

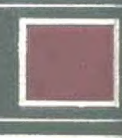
علي محمد الزبيري

ابن جزي
ومنهجه في التفسير

« دراسة منهجية عن الإمام المفسر الأندلسي الشهيد ابن جزي
وتوضيح مفصل لمنهجه في تفسيره « التسهيل لعلوم التنزيل »

الجزء الثاني

دار القلم
دمشق



علي محمد الزبيري

ابن جزي ومنهجه في التفسير

دار القلم
دمشق



ابن جزي

ومنهجه في التفسير

" دراسة مسهبة عن الإمام المفسر الأندلسي الشهيد ابن جزي
وتوضيح مفصل لمنهجه في تفسيره : التسهيل لعلوم التنزيل "

تأليف

علي محمد الزبيري

الجزء الأول

دار القلم

دمشق

الطبعة الأولى

١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

دار القلم
للطباعة والنشر والتوزيع
دمشق - حلبوني - ص. ب. : ٤٥٢٣ - هاتف : ٢٢٩١٧٧ ،
بيروت - ص. ب. : ١١٣/٦٥٠١ .



بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى من غرسني في هذا المحضن التربوي على غير إرادة مني..

إلى من قادني نحو النور الإلٓهي، وجعلني أشدّ الرحال إلى هذه الرحاب الطاهرة..

إلى والدي الكريم أهدي باكورة ثمار غرسه، راجياً رضاه، وقاصداً بعملي وجه الله الذي لا يخيب من لاذ بحماه..

ثم إلى أولئك الأفذاذ من علماء الإسلام الذين حملوا مشعل الهداية للعالمين، وقدموا أرواحهم رخيصة من أجل رفعة هذا الدين، ونصرة المستضعفين. ﴿حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾[1] ربّ العالمين..

إلى أولئك العلماء الأخيار الذين هم: رهبان بالليل، فرسان بالنهار، إلى من ضموا إلى مزية العلم، وقوة البيان شرف الرباط والجهاد باللسان وبالسنان..

إلى أمثال خبّاب بن الأرت، وسعيد بن جبير، وعبدالله بن المبارك، ومن سار على دربهم إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين. أهدي هذا البحث المتواضع راجياً المولى الكريم أن يسلك بي طريقهم، وأن يحشرني في زمرتهم تحت لواء سيد المجاهدين، وخاتم النبيين: محمد بن عبدالله صلى الله عليه وعلى آله، وصحبه، ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين..

---

(١) الأنفال: ٣٩.



مُقدّمَة المؤلّف

الحمد لله الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، القائل في محكم كتابه: ﴿ إنَّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقْوَمُ ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنَّ لهم أجراً كبيراً ﴾[1]. والصلاة والسلام على من أرسله الله شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً..

اللّهم صلِّ على سيدنا محمد: خيرة خلقك، وخاتم أنبيائك، ورسلك، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً..

أمّا بعد:

فقد يسَّر الله، وأعان على كتابة هذا البحث المتواضع عن «ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير» الذي اعتبره حلقة في سلسلة (مناهج المفسرين)..

وقد اطّلعت على بعض حلقات هذه السلسلة في شكل رسائل جامعية لعدد من الباحثين المسلمين من أقطار مختلفة..

فمن الكتب المؤلّفة في سلسلة مناهج المفسرين من أهل السنّة ما يلي:

١ ـ الواحدي ومنهجه في التفسير للدكتور جودة محمد محمد المهدي[2].

---

(١) الإسراء آية ٩.

(٢) طبع بمصر سنة ١٩٧٨م طبعه المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف المصرية.

٢ ـ منهج ابن عطية في التفسير للدكتور عبد الوهاب فايد[١].

٣ ـ منهج ابن الجوزي في تفسيره للدكتور عبد الرحيم بن أحمد الطحان[٢].

٤ ـ مفاتيح الغيب ومنهج الرازي فيه للدكتور عبد الرحيم الطحان[٣].

٥ ـ القرطبي ومنهجه في التفسير للدكتور القصبي محمود زلط[٤].

٦ ـ منهج ابن القيم في التفسير للشيخ محمد أحمد السنباطي[٥].

٧ ـ أبو حيان المفسّر للدكتور عبد المنعم محمد الشافعي[٦].

٨ ـ الإمام الشوكاني مفسراً للدكتور محمد الغماري (ط دار للشروق ١٤٠١ هـ).

ومن الكتب المؤلفة في سلسلة مناهج المفسرين من المعتزلة.

١ ـ الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير للدكتور عدنان زرزور[٧].

٢ ـ منهج الزمخشري في تفسير القرآن للدكتور مصطفى الصاوي الجويني[٨].

وأرجو أن تتلو رسالتي هذه رسائل أخرى حتى تكتمل هذه السلسلة الهامة لمناهج المفسرين وربما أن هناك رسائل أخرى مشابهة لم يقدر لي أن أطّلع عليها في الوقت الحاضر ﴿ وفوق كل ذي علم عليم ﴾[٩].

---

(١) طبع بمصر سنة ١٣٩٤ هـ طبعه المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

(٢) رسالة دكتوراه نوقشت حديثاً سنة ١٤٠١ هـ مطبوعة بالآلة الكاتبة تقع في مجلدين ضخمين اطّلعت على نسخة منها.

(٣) لم أطّلع عليه، لكن الدكتور الطحان ذكر عنوانه في ص ١٥٣، من رسالته عن ابن الجوزي، وأفاد في ص هـ من مقدمتها: إن البحث المذكور نوقش سنة ١٣٩٨ هـ باعتباره رسالة ماجستير.

(٤) طبع بمصر سنة ١٣٩٩ هـ طبعته دار الأنصار بالقاهرة.

(٥) بحث يقع في ١٦٠ صفحة طبعه مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٩٣ هـ.

(٦) رسالة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة؛ اطّلعت عليها بمكتبة كلية أصول الدين بجامعة الأزهر، ورقمها العام ٤٥٣ ومقدمها د. محمد عبد المنعم الشافعي.

(٧) طبع ببيروت سنة ١٣٩٢ هـ طبعته مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر.

(٨) عندي الطبعة الثانية منه، وهي طبعة دار المعارف سنة ١٩٦٨ م.

(٩) سورة يوسف آية ٧٦.

المقـدّمَة

وتشمل العناصر التالية:

١ ـ سبب اختيار هذا البحث.
٢ ـ المصاعب التي واجهتني خلال هذا البحث.
٣ ـ الدراسات السابقة عن ابن جُزيّ.
٤ ـ خطة البحث.
٥ ـ منهجي في كتابه هذا البحث.
٦ ـ اصطلاحات خاصة.
٧ ـ كلمة شكر.



سبب اختيار هذا البحث

هناك سبب عام، وسبب خاص: لأن هذا البحث في علم التفسير ورجاله ولأني في الأصل خريج كلية الشريعة، وقد جرى العرف الجامعي السائد أن يتخصص في علم التفسير خريجـو كلية الدعوة وأصول الدين. أرى أن من الأفضل هنا أن أوضح السبب الذي جعلني أختار التخصص، في مجال التفسير بالذات ثمّ بعد ذلك أبيّن السبب في اختيار (ابن جُزيّ ومنهجه في التفسير) موضوعاً لرسالتي لنيل العالمية (الماجستير) من شعبة التفسير بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية.

فها هنا سببان إذاً؛ سبب عام، وسبب خاص.

أبدأ بذكر السبب العام..

السبب العام: من باب التحدث بنعمة الله أقول: لقد منّ الله عليَّ بحفظ كتابه الكريم ـ وأسأله أن يمنّ علي بالعمل به، حتى يكون حجة لي لا حجة عليَّ ـ ، ولذلك اخترت أولًا: أن أتخصص في مجال التفسير رغم أني خريج (الشريعة)، ومع كون المجال مفتوحاً أمامي لأن أختار الفقه، أو أصول الفقه أو الحديث[1]، فقد رجحت بعد استخارة الله تعالى ـ أن أسجل في

---

(١) التحقت بشعبة التفسير بالدراسات العليا بالجامعة الإسلامية في السنة الدراسية ١٣٩٧ ـ ١٣٩٨ هـ وكان المسجلون بقسم الدراسات العليا في ذلك العام هم من كلية الشريعة وكلية الدعوة فقط ولم تكن الكليات الأخرى بالجامعة قد خرَّجت طلاباً وكانت الشعب الدراسية =

شعبة التفسير لأن شرف العلوم بموضوعها، وموضوع التفسير هو القرآن الكريم: هو النور الذي أنزله الله رحمة للعالمين: لتُدبرَّ آياتهُ وليفهم به عن الله مرادُه وليعمل به عبادُه حكّاماً، ومحكومين، دعاةً، ومدعوين، عواماً، ومثقفين.

ولا يمكن فهْمُ القرآن والعمل به إلا بتعلمه وتعليمه، وإذا كان فهم القرآن والعمل به واجباً على جميع أجيال المسلمين، فإن الجيل الذي نعاصره يتوجب عليه فهم الإسلام ثم العمل به فوراً: لأنه مصاب بأدواءٍ شتّى تنهش في فكره وجسمه ولن يتأتى له الشفاء من أسقامه وآلامه، إلا بالرجوع إلى الدواء الذي يستأصل كلّ داءٍ، يُعَجِّل بكامل الشفاء ألا وهو القرآن الكريم فهمه والعمل به ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ﴾[1].

﴿ وننزّلُ من القرآن ما هو شفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين ﴾[2] ﴿ يا أيّها النّاسُ قد جاءتكم موعظةٌ من ربكم، وشفاءٌ لما في الصدور، وهدىً ورحمةٌ للمؤمنين ﴾[3].

ولا يمكن فهم القرآن، والعمل به إلا بتعلمه وتعليمه، وإذا كان فهم القرآن والعمل به واجباً أساسياً على الجيل المعاصر، فإنّ تعلم القرآن وتعليمه هو واجبٌ أساسي أيضاً؛ لأن ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب[4].

= أربع شعب فقط هي التفسير، الحديث، الفقه، أصول الفقه، وكان يحق لخريجي الشريعة إذا كانت درجات هذه المواد عالية عندهم أن يسجلوا في أية شعبة أرادوا من هذه الشعب الأربع، أما خريجوا الدعوة فلم يكن يحق لهم إلاّ التسجيل في شعبتي التفسير والحديث فقط ويشترط علوّ درجاتهم في هاتين المادتين وكان من فضل الله عليَّ أن درجاتي في جميع المواد هي الدرجات الكبرى أو قريبة منها. وهذا ما حيرني في أول الأمر ثم بعد الاستخارة قررت التسجيل في شعبة التفسير.

(١) سورة فصلت آية ٤٤.

(٢) الإسراء آية ٨٢.

(٣) يونس آية ٥٧.

(٤) قاعدة أصولية مشهورة انظر التفصيل عنها: في المستصفى للغزالي ص ٨٧ ط/ الجندي وروضة الناظر لابن قدامة ص ٣٥ ط/ دار الكتاب العربي لبنان.

بل إنّ ديننا الحنيف قد جعل طلب العلم فريضة من فرائضه، وهذا أمر الله سبحانه وتعالى لسيد العلماء، وخاتم الأنبياء يقول له: ﴿ وقل ربِّ زدني علما ﴾[1]. .

ويكفي أهل القرآن شرفاً: الذين يقومون بمهمة تبصير الناس بهذا القرآن ودعوتهم إليه، يكفيهم شرفاً قولُ الله تبارك وتعالى. .

﴿ ثم أورثنا الكتابَ الذينَ اصْطَفينا منْ عِبادِنا ﴾[2] وقولُه عزّ وجل عن التّالين لكتابه، المقيمين الصلاة، المنفقين مما رزقهم الله ﴿يَرجونَ تجارةً لنْ تَبور ﴾[3] وقوله ﷺ «خيرُكم منْ تَعلّمَ القرآنَ وعلّمه»[4] وقولُه ﷺ «أهلُ القُرآنِ هُم أهلُ اللّهِ وخاصّته»[5] جَعلنا الله منهم بمنّه وكرمه.

السبب الخَاص:

لم أكن وأنا في بداية السنة التحضيرية للماجستير ـ أعرف شيئاً عن ابن جُزَيّ، كما لم أكن أعرف شيئاً عن تفسيره: (التسهيل لعلوم التنزيل) شأني شأن الكثير من طلبة العلم في هذا العصر، نجهل الكثير من تراثنا كما نجهل الكثير من تاريخنا. والمئات من الشخصيات الإسلامية ذات التأثير القوي في مجتمعاتها، والتي تلمس فيها أكثر من جانب للقدوة الحسنة حيث لا تزال في قوائم الإغفال وأدراج النسيان.

---

(١) سورة طه آية ١١٤.

(٢) فاطر آية ٣٢.

(٣) فاطر آية ٢٩.

(٤) أخرجه البخاري عن عثمان بن عفان رضي الله عنه في كتاب فضائل القرآن من صحيحه ٢٣٢/٣ بحاشية السندي.

(٥) رواه ابن ماجة في سننه ٩٣/١ بحاشية السندي. قال السندي: (وفي الزوائد: إسناده صحيح). ورواه الحاكم في مستدركه ٥٥٦/١ وقال: (روي من ثلاثة أوجه عن أنس هذا أمثلها.
وقال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب ١٧١/٣ ت محمد محيي الدين عبد الحميد قال عن إسناده: (وهو إسناد صحيح) وأوّل الحديث «إن لله أهلين من الناس»، قالوا: (من هم يا رسول الله) الحديث. .

وكان أن تعرّفت على تفسير ابن جُزيّ في السنة التحضيرية بواسطة أستاذنا الدكتور مصطفى زيد رحمة الله عليه، وهو الذي أشار عليَّ بأن أختاره موضوعاً لرسالتي، ووعدني بأن يشاركني الرأي في وضع الخطة، وأن يتولى الإشراف عليَّ في هذا البحث فلم تمهله المنيّة، وانتقل إلى جوار ربه آخر شوال سنة ١٣٩٨ هـ ودفن بالبقيع رحمة الله عليه[١] ـ وحين عدت إلى تفسير ابن جُزيّ وقرأت فيه ألفيته تفسيراً قيّماً محتوياً على خلاصات ما دبّجته أيدي كبار المفسرين لا يقل أهمية عن تفسيري النسفي، والبيضاوي، فضلاً عن تفسيري الجلالين، والوجيز للواحدي، بل ربّما يفوق هذه التفاسير في بعض الجوانب، ويمتاز عنها بمقدمتيه الهامتين في علوم القرآن. ثم سألت نفسي: لماذا لم يشتهر هذا التفسير بين الناس أو بين طلبة العلم على الأقل، بالرغم من أن طبعته الأولى مرّ على صدورها قرابة نصف قرن من الزمان[٢]؟! ثم لماذا لم تعد طباعته إلا قريباً في هذه الأعوام[٣]، ولماذا لم يخرج هذا الكتاب بالمستوى اللائق به وبأمثاله. هل الأمر كما قال العلاّمة أبو محمد ابن حزم؟.

أنا الشمس في جو العلوم منيرةٌ ولكن عيبي أن مطلعي الغرب
ولو أنني من جانب الشرق طالع لجدّ على ما ضاع من ذكري النهب[٤]

---

(١) وكان قد عاد من القاهرة، للمشاركة في امتحانات الدور الثاني للعام المنصرم واستعداداً للعام الدراسي ١٣٩٨ ـ ١٣٩٩، فاختاره الله إلى جواره وقد كان رئيس قسم الشريعة بدار العلوم بجامعة القاهرة، وتولى رئاسة قسم التفسير بالدراسات العليا بالجامعة الإسلامية حتى تُوفي.

(٢) أول طبعة للتسهيل طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر سنة ١٣٥٥ هـ.

(٣) صور في بيروت عن الطبعة الأولى، وخرج في مجلد ضخم بأجزائه الأربعة صورته دار الكتاب العربي، وكتب عليه الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م ثم طبع مؤخراً في القاهرة، بتحقيق محمد عبد المنعم اليونسي وإبراهيم عطوة عوض ونشرته دار الكتب الحديثة، ولم تكتب عليه رقم الطبعة أو تاريخها ويفهم من رقم الإيداع بآخر الجزء الرابع أنه طبع في سنة ١٩٧٣ م ولي على جميع الطبعات بعض الملاحظات ستأتي في محلها.

(٤) انظر نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري؛ بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ٢/٢٨٦ في معرض الترجمة لابن حزم الأندلسي.

الحق أن الأمر ليس كذلك، فعشرات ومئات الأعلام من الشرق والغرب من علماء الإسلام وقادته لا يزالون في طي النسيان، وزوايا الإهمال ولو لم يكن من فوائد هذه الدراسات إلّا أنها تعرّف بهؤلاء الأعلام، وتبرز معالم القدوة في سلوكهم وحياتهم، وتدل على تراثهم وآثارهم، لكان ذلك كافياً. فكيف لو كانت هذه الدراسات إضافةً إلى ذلك باباً إلى المعرفة ونافذة على العلوم وسلّماً نحو الرسوخ تتناثر فيها الفوائد: تناثر الدّرّ على صدور الغيد من غرر القلائد.

والذي شدّني إلى تفسير ابن جُزَيّ مقدمتاه الهامتان: في علوم القرآن وقواعد التفسير، ثم ميله إلى مذهب السّلف في العقيدة، وبُعْدُه عن التعصب المذهبي في المسائل الفقهية، واهتمامه بالتفسير بالمأثور، وعنايته بسوق الفوائد العامة في نظْم القرآن، ومعانيه من نحوية وبلاغية وغيرها.

والذي حدا بي إلى التعريف بابن جُزيّ كونه مغموراً لا يعرفه الكثير من طلاب العلم بالرغم من مؤلفاته المتنوعة الأغراض، والذي جذبني إليه أكثر واسترعى انتباهي في سيرته هي تلك الخاتمة الحسنة التي ختم الله له بها ـ نسأله تعالى أن يختم لنا بالشهادة في سبيله ـ إذ قالوا في ترجمته:

(فقد وهو يشحذ الناس، ويحرضهم ويثبت بصائرهم يوم الكائنة بطريف)[1] وهي معركة جرت بين المسلمين، وبين النصارى كانت الدائرة فيها على المسلمين وتمنى ابن جُزيّ الشهادة فرزقه الله إياها كما سيأتي عند ذكر وفاته. .

(١) انظر الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب تحقيق محمد عنان ٣/٢٣.

المصاعب التي واجهتني خلال البحث

الله يعلم أن هذا البحث قد استنفد مني الطاقة، وبلغ مني الجهد وذلك بسبب تشعب موضوعاته.

* ولقد بدأت في جمع مادته العلمية حتى قاربت على الانتهاء ولم أهتد إلى أي بحث تناول ابن جُزيّ الكلبي، أو تناول تفسيره سوى بحث الدكتور أبي الريش الذي رأيته مكتوباً بالآلة الكاتبة في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بمصر، وهو يتناول ابن جُزّي من زاوية أثره في الفقه الإسلامي، ولم أستطع الحصول على نسخة منه لأسباب كثيرة فهذه واحدة من المصاعب.

* الكلام عن ابن جُزَيّ يرد أكثر ما يرد في المصادر الأندلسية المتأخرة، وهي لا تزال نادرة أو قليلة إذا قيست بالمصادر المشرقية، أضف إلى ذلك تطفّلي على علم التاريخ وكتب التراجم، وبعض العلوم الأخرى، وما أخذ مني من جهد ووقت.

* المخطوطات التي استطعت أن أحصل عليها من مؤلفات ابن جُزَيّ أو ما يتعلق بها كلها أو أغلبها مكتوبة بالخط المغربي، وفي قراءته صعوبة، خاصة على غير المتمرس فيه. وذلك مما قلّل استفادتي من بعضها.

* تنوّع الموضوعات التي تطرق إليها البحث، جعلني أبذل جهداً في فهم بعض الفنون التي كانت خبرتي بها سطحية، وذلك من أجل أن أستطيع

أن أحكم على ابن جُزيّ سلباً أو إيجاباً في تطرقه للموضوعات المتعلقة بتلك الفنون. ولا أدّعي أنني قد بلغت فيها الغاية، غير أنني أقرر أن ذلك مبلغ علمي وغاية جهدي، وهو جهد مقلّ فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان.

الدراسات السابقة عن ابن جُزّي

أشرت من قبلُ إلى أنني سجلت هذا البحث، ولم أكن أعلم بأي باحثٍ تناول ابن جُزَيّ، أو تناول تفسيره بالبحث والدراسة، وفي أثناء جمعي للمادة العلمية عن ابن جُزَيّ في السنة الأولى من إعداد هذا البحث طالعت في جريدة المدينة المنورة في أحد الأيام سجلاً بأسماء الرسائل الجامعية التي قدمت إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر وإلى كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة ذاتها.

١ ـ ووجدت من بين هذه الأسماء رسالة دكتوراه بعنوان (ابن جُزَيّ الكلبي وأثره في الفقه الإسلامي)، للدكتور سليمان أبي الريش، قدمت في سنة **١٣٩٥** هـ[١] على ما أذكر. .

فعزمت على السفر إلى مصر من أجل الاطلاع عليها، ومن أجل شراء بعض المراجع الهامة التي لم تتوفر هنا بالمدينة المنورة؛ وقد صوّرت خلال هذه الرحلة كتاباً مخطوطاً مختصراً في متن الحديث الشريف لابن جُزَيّ سيأتي التعريف به في مكانه. اطلعت على هذه الرسالة فوجدتها رسالة كبيرة الحجم، كثيرة الاستطراد، فصورت مائة صفحة منها مما يتعلق بترجمة ابن جُزَيّ وعصره، وتركت بقيتها لعدم تعلّقه بصلب بحثي، ولأن رسالة الدكتور أبي الريش تناولت ابن جُزَيّ من خلال كتابه الفقهي: (قوانين الأحكام). وقد

---

(١) أرقام هذه الرسالة بمكتبة كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر هي: ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤.

تعرّضَت، واستفادَت من الجانب الفقهي في تفسيره. أما بحثي فيتناول ابن جُزَيّ من خلال تفسيره: (التسهيل لعلوم التنزيل) وبيان منهجه فيه. وإن كنت قد استفدت من كتبه الأخرى، وخاصة كتابه المطبوع (قـوانين الأحكام الشرعية).

وكان هذا هو كل ما أعلمه من بحوث، ودراسات عن ابن جُزيّ حتى نهاية العام الدراسي الماضي سنة ١٤٠١ هـ وكان لي لقاء مع فضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوي سألني فيه عن بحثي، فأخبرته به وبأنني لا أستغني عن توجيهاته وبأنني في المراحل الأخيرة منه..

٢ ـ فأخبرني أنه ناقش في صيف سنة ١٤٠٠ هـ رسالة ماجستير عن ابن جُزيّ في مجال التفسير، وأنه يحتفظ بنسخة منها فطلبت منه أن يحضرها لي شاكراً له هذه الإفادة الهامة؛ وفعلاً أحضرها في بداية هذا العام الدراسي ١٤٠١ ـ ١٤٠٢ هـ. وقد كنت متوجساً من أن يكون هذا البحث قد أبطل مفعولية بحثي، وأن يذهب جهدي الذي بذلته سدى ولكنني بعد الاطلاع عليه، وقراءته من أوله إلى آخره حمدت الله وشكرته على أن وفقني في كتابة هذا البحث، وألهمني السداد في نواح كثيرة منه فاتت الباحث المشار إليه، ولا أود التنقص ـ علم الله ـ من قدر هذا البحث، أو من قدر كاتبه، ولكنها الأمانة العلمية تفترض أن أذكر باختصار شديد مالـه وما عليـه في هذا البحث..

هذه الرسالة عنوانها:

(الإمام ابن جُزيّ الكلبي وجهوده في التفسير من خلال التسهيل لعلوم التنزيل)..

ومعدّها هو الأستاذ/ عبد الحميد محمد ندا..

وتقارب صفحـاتها ثـلاثمائة صفحة. مطبوعة بالآلة الكاتبة، وتتكون هذه الرسالة من مقدمة وبابين وخاتمة وكل باب يحوي ستة فصول..

من ميزات هذه الرسالة:

أنها أول بحث ظهر يتناول ابن جُزيّ من خلال تفسيره: (التسهيل لعلوم التنزيل) في حدود علمي..

وقد وُفق صاحبه إلى حد كبير في تبين معالم منهج ابن جُزيّ في تفسيره وإبراز جهوده في التفسير..

صاحبه متمكن من اللغة العربية، وأسلوبه أسلوب أدبي..

ولا غرابة فهو خريج كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر..

أعطى الصورة التقريبية لعصر ابن جُزيّ، وحاول إبرازها قدر الإمكان..

عقد فصلاً في الموافقات، والمفارقات، بين ابن جزيّ وأبي حيان..

أوافقه في معظم النتائج التي توصل إليها من خلال بحثه، وأخالفه في بعضها، وأنفرد عنه ببعض النتائج التي لم يتوصل هو إليها..

* * *

أما ملاحظاتي على الرسالة فهي كثيرة شكلية وموضوعية منها:

١ ـ لم يخرّج الآيات القرآنية، وفي طول الرسالة وعرضها لا نكاد نجد اسم السورة أو رقم الآية مطلقاً..

لم يخرِّج الأحاديث النبوية، ولم يرجع إلى أمهات السُنَّة. وكل ما رجع إليه من كتب الحديث: الأربعون حديثاً للإمام النووي، وفتح المنعم في شرح صحيح مسلم للدكتور موسى شاهين لاشين، وقد ذكر كلاً منهما مرة واحدة في صلب الرسالة ولم يذكر الجزء أو الصفحة[١].

٣ ـ في كثير من الأحيان يذكر المرجع، ولا يعين الجزء ولا الصفحة[٢].

---

(١) انظر ص ٢٣ وص ٢٦ وفيها قال (ينظر كتاب الأربعين النووية في الحديث).

(٢) انظر الصفحات ١٨، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ١٣٣ من الرسالة الآنفة الذكر.

٤ ـ لم يكلف نفسه عناء الرجوع إلى كتب التفسير الأخرى لتدعيم أقوال ابن جُزيّ أو توهينها، وهذا ظاهر في معظم الرسالة.

٥ ـ بعض النصوص التي نقلها عن التسهيل تتطلب منه أن يعلّق عليها لكنه لم يفعل[١].

٦ ـ يغلب عليه الأسلوب الأدبي الإنشائي، فتجده أحياناً يناقش ابن جُزيّ وكأنه غير مطالب بالدليل على صحة ما ذهب إليه، أو ما انتقد ابن جُزيّ فيه فلا يذكر مستنده، أو مرجعه في ذلك[٢].

٧ ـ لم يذكر في قائمة مراجعه الـ ٥٩ تاريخ طبع المراجع، أو مكان الطبع أو اسم المحقق، أو الناشر[٣]. وهذا مهم بالنسبة للقارىء الباحث لأن بعض الكتب لها طبعات عدة، وفي أماكن مختلفة وفي أزمنة مختلفة، فيتعذر على من يود الرجوع إلى المصدر، أو المرجع معرفة الطبعة التي رجع إليها الباحث أو عناها بالذكر..

٨ ـ لم يُعن بترجمات الأعلام الواردة في تفسيره إلّا ما كان من ترجمة لبعض من أصدر عنهم ابن جُزيّ، أو تأثروا به كالتلاميذ ونحوهم...

هذه هي أهم الملاحظات الشكلية على هذه الرسالة..

أما الملاحظات الموضوعية، فسأشير إلى بعضها باختصار، ولو تتبعتها لخرجت عن القصد من إيرادها..

أ ـ في مجال الترجمة لابن جُزيّ:

١ ـ صرّح أكثر من مرة أنه لم يطلع على الجزء الثاني من الإحاطة: الذي فيه ترجمة ابن جُزيّ وبنيه حسب قوله، ثم نسب إلى الإحاطة ما ليس

---

(١) انظر الصفحات ٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) انظر الصفحات ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٤.

(٣) انظر قائمة المراجع في صفحتي ٢٩٤، ٢٩٥.

فيها، ويبدو من ظاهر كلامه أن ما نسبه إلى الإحاطة هو من الجزء الأول، لكن بالرجوع إلى الإحاطة لم أجد ما نسبه إليها[1] فيها ثم إن ترجمة القاضي: أبي بكر أحمد بن جُزيّ أكبر أبناء المؤلف موجودة في الجزء الأول من الإحاطة[2] فوقع في التناقض.

وكتاب الإحاطة بأجزائه الأربعة صدر منذ سنوات في القاهرة بتحقيق الأستاذ محمد عنان، وَنقْل الباحث عن الإحاطة في ص ٦٤ من بحثه خطأٌ مؤكدٌ. لأن القاضي أبا بكر أحمد بن جُزيّ تأخرت وفاته عن وفاة صاحب الإحاطة فلم يكن بإمكانه أن يذكر وفاته، وهو متوفي قبله والكلام بنصِّه وفصِّه عن نفح الطيب، وليس عن الإحاطة[3].

٢ ـ لم يترجم لجدّ ابن جُزيّ الأدنى، ولا لأبيه ولا لأحد المشاهير من بني جُزيّ. غير صاحبنا أبي القاسم وبنيه الثلاثة؛ مع أنه ذكر عدداً من الكلبيين الذين اشتهروا بالعلم أو بالرياسة في الأندلس، من هؤلاء الذين ذكرهم يحيى بن سلمة الكلبي قال عنه:

(يحيى بن سلمة الكلبي) سنة ١٠٧: الذي يقول فيه صاحب نفح الطيب وعند خلع دولة المرابطين (كان لجدهم يحيى رياسة وانفراد بالتدبير)[4].

وهذا تسرع من الكاتب غير حميد؛ جعله يقع في خطأ تاريخي شنيع فأولاً: لم يُعرِّف بيحيى بن سلمة الكلبي، ثم لا يَعْرف القارىء بسهولة ما مراده بالسنة التي ذكرها بجوار اسمه أهي سنة ولادته، أو توليه أو وفاته؟.

---

(١) انظر ص ٦٦، ٧٨ وفيهما تصريحه وص ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٦٤. وفيها عزوه إلى الإحاطة، ويحتمل أن يكون قد رجع إلى نسخة من الإحاطة غير النسخة التي حققها الدكتور عنان، إلا ما في ص ٦٤ فليس في الإحاطة قطعاً..

(٢) انظر الإحاطة ١/١٥٧ ـ ١٦٢ وفيها بعد ذكر ولادته سنة ١٦٢ هـ (وهو الآن بقيد الحياة).

(٣) انظر نفح الطيب ٨/٤٠ نجد عبارة الباحث بحروفها التي ينسبها للإحاطة.

(٤) انظر ص ٥٦.

يقول المقّري في نفح الطيب بعد أن ذكر استشهاد السمح بن مالك الخولاني على رأس المائة سنة ١٠٠ هـ، وهو والي الأندلس من قبل عمر ابن عبد العزيز... ثم قدوم عنبسه بن سحيم الكلبي بعد ذلك أميراً على الأندلس من قبل والي إفريقية (تونس)، وغزْوه للفرنجة وتوغله في بلادهم حتى استشهد أيضاً سنة ١٠٧ هـ قال: (ثم تتابعت ولاة الأندلس من قبل أمراء إفريقية، فكان أولهم يحيى بن سلمة الكلبي أنفذه بشر بن صفوان الكلبي والي إفريقية، فقدمها آخر سنة سبع، وأقام في ولايتها سنتين ونصفاً ولم يغْزُ...)[١].

والخطأ التاريخي الذي وقع فيه الباحث هو: اعتباره يحيى بن سلمة الكلبي والي الأندلس سنة ١٠٧ هـ. هو الذي كانت له الرياسة عند خلع دولة المرابطين؛ بينما خلع دولة المرابطين كان في سنة ٥٤٠ هـ[٢] فأين سنة ١٠٧ هـ من سنة ٥٤٠ هـ!؟ وسترى أيها القارىء الكريم هذه المسألة محققة في موضعها من هذه الرسالة. وقال عن نسب ابن جُزيّ: (رأْينا في نسب ابن جُزيّ أنه خزرجي) ولم يقم دليلاً على ذلك كما لم يشر إلى ذلك من قبل. بل بنى على ذلك قوله (ومعنى هذا أن الكلبيين من الخزرج)[٣].

٣ ـ وفي مجال التعريف بمؤلفات ابن جُزيّ لم يُعرّف إلا بكتابَي القوانين الفقهية، والأنوار السنيّة[٤] وأشار بإجمال إلى بقية كتب ابن جُزَيّ ووقع في وهم حين اعتبر التنبيه على مذهب الشافعية، والحنفية والحنبلية كتاباً[٥] مستقلاً. وإنما هذا العنوان من بقية عنوان الكتاب السالف الذكر (القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والتنبيه على مذهب الشافعية، والحنفية،

---

(١) انظر نفح الطيب للمقري ٢٢/١ ت محمد محيي الدين عبد الحميد.
(٢) انظر الإحاطة ١٤١/١.
(٣) انظر ص ٥٥ من رسالته.
(٤) انظر ص ٨٧ من رسالته.
(٥) انظر ص ٨٥ من رسالته.

والحنبلية) كما تدل عليه مقدمة الكتاب، ومادته. ووهم حين فهم من عبارة لابن جُزيّ في مقدمة التسهيل أن له كتاباً بعنوان (ما يستحسن من الإشارات الصوفية)[1] وصحة العبارة في التسهيل كما يبدو واضحاً من سياق الكلام..

(وقد ذكرنا (في هذا الكتاب)؛ ما يستحسن من الإشارات الصوفية دون ما يعترض أو يقدح فيه، وتكلمنا أيضاً على اثني عشر مقاماً)[2] كما بيّنته في مكانه من الرسالة. وفاته كتاب (الصلاة)، وقد ذكره ابن الخطيب في ترجمة عبدالله بن محمد بن جُـزَيّ في الإحاطة[3].

ب ـ أما في مجال المنهج:

فهو عنده مجرد فصل طويل، ذكر فيه نحو ثلاثين سمة مثل: الاهتمام بالقراءات، العناية بأسباب النـزول، الاهتمام بـاللغة، العنـاية بـالأحكام الفقهية، اللطائف الصوفية، الاجتهاد الشخصي، القول بالمأثور... إلخ..

ولي عليه عدة ملاحظات منها:

١ ـ إنه يورد العنوان مثلًا: العناية بأسباب النزول، أو العناية بالأحكام الفقهية، ثم يورد عدة صفحات من الأمثلة، ولا يعلق بشيء ولا يفصل فيها هذه السمة إلى جزئياتها المختلفة.

انظر الصفحات ٢٢١ ـ ٢٣٢ فهي كلها أمثلة وردت تحت عنوان: اللطائف الصوفية، ذكر فيها الإثني عشر مقاماً من مقامات التصوف الموجودة في تفسير ابن جُزيّ، والتي أشار إليها ابن جُزيّ في المقدمة ولم يعلق على ذلك بشيء.

٢ ـ المواضع التي تعقب الباحث فيها ابن جُزيّ كثير منها لم يحالفه

---

(١) انظر ص ٨٦ وهذا الوهم وقع فيه الدكتور أبو الريش في رسالته أيضاً.
(٢) انظر التسهيل ١/٨.
(٣) انظر الإحاطة ٣/٣٩٣ وقد فات الدكتور أبا الريش ذكر هذا الكتاب أيضاً.

الصواب فيها؛ فمثلاً في سمة اهتمام ابن جُزيّ باللغة تعقب الباحث تفسير ابن جُزيّ لآية: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلمُهمْ في الآخِرَة﴾[1]. حيث يقول ابن جُزيّ: (وزن ادَّارك تفـاعـل ثم سكنت التاء، وأدغمت في الدال واجتلبت ألف الوصـل. .

والمعنى تتابع علمهم بالآخرة وتناهي إلى أن يكفروا بها. . .)[2].

ويقول الأستاذ الفاضل:

(والذي يلحظ هنا أن الإمام ابن جُزيّ يفسـر اللفظ على أنه من الإدراك، وليس كذلك وإنما هو من الدَّرك. والدَّركُ: اسم مكان لما سفل. كما أن الدرج: اسم مكان لما علا، وعلى هذا يكون معنى ادَّارك أي بلغ الدَّركَ الأسفل، وهذا رمي لهم بالجهل)[3].

أقول: والحق هنا مع ابن جُزيّ بدليل القراءة السبعية المتـواترة: أدْرَك[4].

قال النحاس: القراءة الأولى، والأخيرة معناهما واحد لأن أصل ادَّارك تَدارك أدغمت الدال في التاء وجيء بألف الوصل)[5].

وقال الراغب في المفردات: (بل ادَّاركَ علمُهم في الآخرة) أي تدارك

---

(١) النمل آية ٦٦.

(٢) التسهيل ٣/١٠٠.

(٣) ص ١٧٥ من رسالته.

(٤) قرأ (أدرك) بقطع الهمزة وسكون الدال وفتح الراء ابن كثير المكي وأبو عمرو البصري من القرّاء السبعة ويعقوب الحضرمي، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع من تتمة العشرة وقرأ بقية القراء العشرة (بل ادَّارك) بكسر اللام وهمزة الوصل، وتشديد الدال بعدها ألف. انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجَزري ٢/٣٣٩ والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة للشيخ عبد الفتاح القاضي ص ٢٣٧ وسيأتي التعريف بهؤلاء القرّاء.

(٥) انظر اعراب القرآن ٢/٥٣١ لأبي جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٨٨ ت. د. زهير غازي زاهد ط/ العراق.

فأدغمت التاء في الدّال، وتوصل إلى السكون بألف الوصل[1] وهكذا قال بقول ابن جزي، جمهرة من المفسرين واللّغويين. .[2] وللباحث نحو هذه التعقيبات غيرها، ويكفي أن أشير إلى صفحاتها ليرجع إليها من له اهتمام بذلك[3]. .

٣ ـ كما يلاحظ أن بعض التفسيرات التي تعقبها الباحث على ابن جُزيّ اعتمد الباحث فيها على التفسير بالرأي ولم يسند رأيه إلى مرجع حديث معتبر، أو مصدر قديم معتمد[4].

كما أنه في مجال اهتمام ابن جُزيّ بالبلاغة اتهم الباحث ابن جُزيّ بأنه ليس بذي باع في علوم البلاغة، وأنه مجرّد مقلّد وناقل[5]. .

٤ ـ ومما يؤخذ على الباحث أنه وإنْ كان قد نوّه بجهود ابن جُزيّ في التفسير ولاحظ عليه بعض الملاحظات الصائبة إلاّ أنه تنقّص ابن جُزيّ في بعض المواضع من الرسالة.

كقوله:

(إلاّ أن التسهيل بصفة عامة قد استقى معظم مادته العلمية من الكشاف. وكان بوسع ابن جُزيّ أن يجعل كتابه تعليقاً على تفسير الزمخشري. ويضيف إليه ما أورده على لسان غيره، أو ما استنبطه من تلقاء نفسه وأن يجعل مقدمتيه تذييلاً يلحقهما به، وأن يسميه (التسهيل لما في الكشاف من حقائق وتأويل)[6].

(١) انظر المفردات للراغب الأصفهاني ص ١٦٨.

(٢) انظر على سبيل المثال تفسير الطبري ٥/٢٠، وتفسير القرطبي ٢٢٦/١٣ وتفسير أبي حيان ٩٢/٧ ومعاني القرآن للفراء ٢٩٩/٢ ومشكل أعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي ١٥٤/٢.

(٣) انظر الصفحات ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٧١.

(٤) انظر الصفحات ١٩٩، ٢٠٢، ٢٧٤، ٢٧٥.

(٥) انظر الصفحات ١٨١، ١٨٤.

(٦) انظر ص ٢٧٦.

إنها كلمة قاسية جائرة في حق ابن جُزيّ؛ تجرد ابن جُزيّ من جهوده التي بذلها في التفسير وتمثل ضربة قوية في نفس الوقت لعنوان رسالة الباحث: (ابن جُزيّ الكلبي وجهوده في التفسير) وتجعله يقع في تناقض عجيب. وستجد أيها القارىء الكريم في هذه الرسالة المنصفة إلى أي مدى اعتمد ابن جُزيّ على الزمخشري، كما ستجد مناقشات ابن جُزيّ له ولغيره من المفسرين في باب (مكانة ابن جُزيّ في التفسير وأثره في المفسرين)..

ويبدو أن سبب تلك المقالة الجائرة في حق ابن جُزيّ أن الباحث معجب بالزمخشري إلى حد الوله إذ يقول فيه: (وكشاف الزمخشري هو عمدة التفسير لمن أتى بعده من المفسرين لما تميز به من الفكر وما تضلع به من ثقافة)[1] وأقول له أتعني أن المفسرين بعده اعتمدوا عليه بسبب فكره المعتزلي، أو تضلعه في كيل السباب والشتم لأهل السنّة والجماعة، أو لتنقصه من حق الرسل الكرام[2]، وإرساله عبارات عنهم تتنافى والحس الإسلامي الرفيع؟!..

لو قال بسبب تضلعه في علوم البلاغة أو علم البيان لسُلِّم له ذلك على مضض، وما ذاك إلا لأن الزمخشري استخدم هذا العلم الذي أجاده حقاً استخدمه لخدمة معتقده الاعتزالي وفكره المنحرف..

٤ ـ وأخيراً فالكاتب يميل إلى عدم القول بالنسخ في القرآن الكريم[3] وإلى عدم قبول أخبار الآحاد في إثبات وقوع النسخ في اللفظ مع بقاء

---

(١) انظر ص ٢٧٨ والحق أن الزمخشري ليس هو وحده عمدة التفسير لمن أتى بعده فالطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ ما من مفسر تقريباً إلا وقد رجع إليه بما فيهم الزمخشري نفسه، والثعلبي المتوفى سنة ٤٢٧ هـ تأثر به، ونقل عنه عدد من المفسرين كالواحدي، والبغوي، والقرطبي، وابن عطية وغيرهم... وكذلك ابن عطية، وهو معاصر للزمخشري يعتبر مصدراً مهماً لكثير من المفسرين الذين أتوا بعده كالقرطبي، وأبي حيان، وابن جُزيّ والثعالبي وغيرهم وستأتي نبذة في هذه الرسالة عن هؤلاء المفسرين وغيرهم..

(٢) انظر الباب الخامس (مكانة ابن جُزيّ وأثره في المفسرين).

(٣) انظر الصفحات ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥.

الحكم[1]، مع أنه يستدل أحياناً بالأحاديث الضعيفة[2]. ويرى عدم القول بزيادة بعض الحروف[3] في اللغة، وفي القرآن الكريم. .

جـ ـ وفي فصل مصادر ابن جُزيّ:

وقد جعله بعد فصل (منهج ابن جُزَيّ في التفسير) ـ وكان الأولى أن يجعله قبله ـ لم يستوعب الباحث هذه المصادر فأهمل مصادر مهمة مثل الكتاب: لسيبويه، ودرّة التنزيل: للخطيب الإسكافي. .

في حين زعم أن ابن جُزيّ أصدر عن أبي المعالي القونوي[4] وليس في التسهيل ما يدل على ذلك، بل ورد في مقدمة التسهيل (وأما القرنوي. . .) وهو خطأ مطبعي صوابه (وأما الغزنوي) كما تردد هذا في أكثر من موضع من التسهيل[5]، وأما لفظ أبي المعالي فلم يرد مقروناً بالقرنوي أو بالغزنوي، بل ورد مفرداً ويقصد به أبا المعالي الجويني كما بينته في فصل المصادر[6].

د ـ هذا وفي فصل (أثر ابن جُزيّ في المفسرين):

١ ـ صرح الباحث بأنه لم يتوصل إلى معرفة أحد من المفسرين تأثر بابن جُزيّ، أو استفاد منه[7]. . وقد توصلت إلى أن بعض المفسرين قد تأثر بابن جُزيّ.

٢ ـ وذهب يترجم لأبي الحسن علي بن محمد القرشي؛ الشهير

---

(١) ص ٢٧٥.

(٢) انظر ص ١١٥، ص ٢٧٥.

(٣) انظر ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٤) انظر ص ٢٧٧، ٢٨٣.

(٥) انظر التسهيل ٣/٥١، ٤/٢٠٩ ففي هذين الموضعين وردت لفظة الغزنوي (صوابا وفي التسهيل ١/١٠ وردت (القرنوي، وفي التسهيل ٣/٢٦ وردت (القرنوي) وكلا الموضعين الأخيرين خطأ والصواب هو الغزنوي، وانظر الباب الثاني ص ٢٩١.

(٦) التسهيل ١/٣٤، ٢/٤٧، وانظر فصل المصادر من الباب الثاني ص ٣٢٣.

(٧) انظر ص ٢٨٨ من الرسالة المشار إليها (ابن جُزيّ وجهوده في التفسير).

بالقلصادي المتوفى سنة ٨٩١ هـ بسبب: أنه شرح كتاب (الأنوار السنيّة) لابن جُزيّ.

٣ ـ لم يذكر اسم هذا الشرح بالرغم من وجوده مخطوطاً في دار الكتب المصرية وعنوانه (لب الأزهار في شرح الأنوار)(٤).

وعذر الباحث أنه لم يرجع إلى أي مصدر مخطوط كما لم يطّلع على رسالة الدكتور سليمان أبي الريش المشار إليها سابقاً..

هـ ـ ولكي يتضح الجهد الذي بذله الباحث:

فتأمل أيها القارىء الكريم رسالته الصفحات من ١٣٥ إلى ٢٧٧، وفيها فصلان من أهم فصول بحثه (مقاصد التسهيل)، و(منهج ابن جُزيّ في التفسير) لن تجد في هامشها أي مرجع سوى التسهيل..

أَطَلْت في ذكر هذه الملاحظات، وليس قصدي الطعن في الباحث الكريم ولا في رسالته، وإنما قصدت تبرير تقديم رسالتي عن ابن جُزَيّ في وقت قريب من مناقشة رسالة مشابهة لم أكن أعلم بتسجيلها؛ لأبيّن أنه وإن كانت الشخصية التي كتبت عنها الرسالتان في القاهرة وفي المدينة المنورة واحدة، وكلتاهما تتناول نفس الموضوع (تفسير ابن جُزيّ). فإن طبيعة التناول لها من حيث الشكل ومن حيث المضمون مختلفة، ويبدو من تاريخ مناقشة الرسالة وهو صيف سنة ١٤٠٠ هـ أن الأستاذ عبد الحميد محمد ندا سجل موضوعه في سنة ١٣٩٨ هـ وهي السنة التي سجلت أنا في نهايتها موضوع رسالتي، ولم يعلم أحدنا بالآخر آنذاك غير أنه أنجز بحثه في وقت مبكر. بينما تأخرت أنا في إنجاز بحثي لظروف عديدة منها محاولة الإجادة في كتابة البحث، والاستيعاب فيه قدر الإمكان.

لكن أنىّ لمخلوقٍ أن يدرك الكمال، والكمال المطلق للخالق الكبير المتعال..

* * *

(١) انظر فصل (آثار ابن جُزيّ) من الباب الأول.



خطة البحث

لقد قسمت بحثي هذا عن ابن جُزيّ ومنهجه في التفسير إلى مقدمة وخمسة أبواب، وخاتمة..

المقدمة:

وتحتوي على العناصر التالية:

- سبب اختيار هذا البحث.
- المصاعب التي واجهتني خلال هذا البحث.
- الدراسات السابقة في هذا الموضوع.
- خطة البحث.
- منهجي في كتابة هذا البحث.
- اصطلاحات خاصة.
- كلمة شكر.

الباب الأول
ابن جُزيّ عصره، حياته، آثاره

الفصل الأول: عصر ابن جُزيّ

المبحث الأول : الحالة السياسية

المبحث الثاني : الحالة الدينية

المبحث الثالث : الحالة الاجتماعية

المبحث الرابع : الحركة العلمية والأدبية

الفصل الثاني : حياة ابن جُزيّ

المبحث الأول : بيئة ابن جُزيّ

المبحث الثاني : اسمه وكنيته وشهرته ونسبه وأسرته

المبحث الثالث : مولده ووفاته

المبحث الرابع : نشأته العلمية ووظائفه العملية

المبحث الخامس: مشائخه

المبحث السادس: تلاميذه

الفصل الثالث: آثار ابن جُزيّ

المبحث الأول : مؤلفاته

المبحث الثاني : شعره

الباب الثاني

المدخل إلى دراسة منهج ابن جُزيّ

الفصل الأول: أهم التفاسير السابقة لعصر ابن جُزيّ

المبحث الأول : أهم تفاسير المشارقة

المبحث الثاني : أهم تفاسير الأندلسيين، والمغاربة

الفصل الثاني: مصادر ابن جُزيّ في تفسيره

المبحث الأول : مصادره من كتب التفسير وعلوم القرآن

المبحث الثاني : مصادره من كتب السنة، والسيرة

المبحث الثالث : مصادره من كتب الفقه، والأصول، والعقائد

المبحث الرابع : مصادره من كتب النحو، واللغة

الفصل الثالث: بين الطريقة، والمنهج

المبحث الأول : التحليل اللفظي لمادتي (طرق) و (نهج).

المبحث الثاني : الاصطلاح الخاص لمدلول كلمتي الطريقة والمنهج.

المبحث الثالث : طريقة ابن جُزيّ في تفسيره (شكلاً).

الفصل الرابع: بين التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي

المبحث الأول : حول مادة التفسير، ومدلولها.

المبحث الثاني : حول التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي.

المبحث الثالث : جمع ابن جُزيّ بين التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي . .

الباب الثالث

منهج ابن جُزيّ في التفسير بالمأثور، وما يتعلق به

الفصل الأول: منهج ابن جُزيّ في التفسير بالمأثور

المبحث الأول : ماذا يعني التفسير بالمأثور وبيان أقدميته.

المبحث الثاني : تفسير ابن جُزيّ للقرآن بالقرآن.

المبحث الثالث : منهجه في عرض القراءات، واستعانته بها.

المبحث الرابع : منهجه في التفسير بالحديث النبوي.

المبحث الخامس: أسباب النزول، وموقفه منها.

المبحث السادس: تفسير الصحابة في كتاب ابن جُزيّ

المبحث السابع : تفسير التابعين في كتاب ابن جُزيّ.

الفصل الثاني: الإسرائيليات، وموقفه منها

المبحث الأول : مدلول الإسرائيليات، وبيان تسربها إلى كتب التفسير . .

المبحث الثاني : أقسام الإسرائيليات، وموقف العلماء منها.

المبحث الثالث : منهج ابن جُزيّ في تفسير آيات القصص القرآني على سبيل الإجمال.

الباب الرابع

منهجه في التفسير بالرأي وما يتعلق به

الفصل الرابع: آراؤه في علوم القرآن

المبحث الأول : في مدة نزول القرآن، وجمعه وترتيبه.

المبحث الثاني : في المكي، والمدني.

المبحث الثالث : حول النسخ في القرآن الكريم.

المبحث الرابع : في المناسبات بين الآيات، والسور.

المبحث الخامس: في المتشابه اللفظي.

المبحث السادس: في الوقف، والابتدا.

الباب الخامس
مكانة ابن جُزيّ في التفسير وأثره في المفسرين

الفصل الأول: ابن جُزيّ المفسر

المبحث الأول : من مناقشاته لكبار المفسرين.

المبحث الثاني : وجوه الترجيح عند ابن جُزيّ.

المبحث الثالث : ابن جُزيّ في نظر المترجمين له.

الفصل الثاني: القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ

المبحث الأول : من خلال الأهداف التي توخاها لتفسيره.

المبحث الثاني : من خلال معايشتي لهذا التفسير، وبيان الجهد التفسيري له والإضافة التفسيرية التي احتواها كتابه.

الفصل الثالث: أثر ابن جُزيّ في المفسرين

المبحث الأول : أثره في تفسير الجمل (الفتوحات الإلّهية).

المبحث الثاني : أثره في كتابات الدكتور مصطفى زيد.

المبحث الثالث : أثره في تفسير الشيخ الصابوني (صفوة التفاسير).

الخاتمة

١ ـ خلاصة البحث.

٢ ـ اقتراحات.

٣ ـ الفهارس.

٤ ـ قائمة بأسماء المصادر، والمراجع.

منهجي في كتابة هذا البحث

بعد أن قسمت البحث إلى الأبواب، والفصول، والمباحث السالفة الذكر في خطة البحث فإنني كنت حريصاً خلال كتابه البحث على الأمور الآتية:

١ ـ تخريج جميع الآيات الواردة في البحث، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٢ ـ تخريج جميع الأحاديث الواردة فيه، وذلك بعزوها إلى مصادرها الأصلية قدر الإمكان، وعدم الاكتفاء بعزوها إلى كتب التفسير، أو الفقه، أو الأصول كما حاولت أن أذكر خلاصة ما قيل عن الحديث صحة، أو ضعفاً إذا كان في غير الصحيحين وقد أتطفل أحياناً على علم الحديث، ورجاله فأبحث عن السند، وأتكلم عن الرجال، ولكن ذلك على قلة..

٣ ـ عزو الشواهد الشعرية إلى أصحابها قدر الإمكان.

٤ ـ ترجمت للمفسرين، والمقرئين، واللغويين ممن جرى لهم تعلق بالبحث، ولم أترجم للمشاهير من الصحابة، والتابعين، والفقهاء الأربعة ونحوهم ممن تغني شهرتهم عن الترجمة لهم.

٥ ـ أعطيت نبذة عن التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، وعن أسباب النزول، وعن التفسير الصوفي، وعن الإسرائيليات، وعن بعض علوم القرآن كالمكي والمدني. والناسخ والمنسوخ، وعلم المناسبات، والمتشابه

اللفظي . . . إلخ وأشرت إلى أهم المؤلفات في هذه الموضوعات، وعرّفت بأصحابها تعريفاً موجزاً، وذلك قبل أن أبيّن منهج ابن جُزيّ، وموقفه من كل موضوع من الموضوعات السابقة.

٦ ـ رجعت في كل علم، أو فنّ تعرضت له الرسالة إلى كتب ذلك العلم، أو الفن ذاتها، ولم أكتف بما تنقل الكتب الأخرى عنها إلّا حين يتعذر علي أو يصعب جداً الرجوع إليها.

٧ ـ دعمت آراء ابن جُزيّ الصائبة بآراء المفسرين الآخرين في أغلب المواضع، وما نقدت فيه ابن جُـزَيّ فقد بيّنت فيه مستندي في النقد، ومصدري، أو دليلي الذي اعتمدت عليه في ذلك النقد. .

حرصت على أن أرجع فيما يتعلق بالتفسير بالمأثور، ونحوه إلى تفسير ابن كثير، وفيما يتعلق باللّغة والنحو إلى تفسير أبي حيان، وفيما يتعلق بالإسرائيليات إلى تفسير الخازن، وهكذا، وهذه التفاسير الثلاثة بالذات أشهر التفاسير المعاصرة لتفسير ابن جُزيّ في التأليف، ويغلب على كل منها ذلك اللون من التفسير، وقد فعلت ذلك لتكون تلك النقولات الموضوعة بالهامش بمثابة مقارنةٍ صامتةٍ بين ابن جُزيّ، وهؤلاء الأفذاذ من المفسرين المعاصرين له، وأستميح القارىء العذر في عدم وضعي باباً أو فصلاً مستقلاً للمقارنة بين ابن جُزيّ، ومعاصريه من المفسرين لأن ذلك مما يزيد في حجم الرسالة ـ وقد زادت بالفعل عما كنت مخططاً لها، ولأن هذه النقولات كما أسلفت يحصل بإذن الله منها ذلك المقصود. .

اصطلاحات خاصة

ـ القوسان الكبيران ﴿ ﴾ جعلتهما للآيات القرآنية، والأحاديث النبوية هكذا « » وقد يجعلان للكلام التوضيحي.

ـ كلام ابن جُزَيّ أو كلام غيره من العلماء أضعه دائماً بين قوسين اثنين ( ).

ـ القوسان المربعان الكبيران [ ] إذا وضعت كلمة أو جملة بينهما دل ذلك على سقوطها من تفسير ابن جُزيّ، أو على إدخال تعديل فيها حتى يستقيم المعنى.

ـ إذا أطلقت كلمة التسهيل في الهامش أو في الصّلب فإنّما أعني بذلك تفسير ابن جُزيّ (التسهيل لعلوم التنزيل) الذي هو موضوع الدراسة.

ـ قد اختصر اسم المرجع أو المصدر، فأكتفي بذكر الاسم الأول خاصةً عند عدم اللّبس بناءً على أن أسماء المراجع، والمصادر الكاملة، وأسماء مؤلفيها في قائمة المصادر والمراجع آخر البحث، وكذلك مكان وزمان، وعدد الطبع..

ـ إذا قلت (هو كذا في الطبعتين)، أو عبارة نحوها فإنني أعني طبعة التسهيل الثانية التي صورتها دار الكتاب العربي ببيروت سنة **١٣٩٣** هـ عن طبعة المكتبة التجارية (الأولى سنة **١٣٥٥** بمصر..، والطبعة الأخيرة التي نشرتها في القاهرة دار الكتب الحديثة..).

ـ وفي حالة الإطلاق، فإنني أعني مصورة ببيروت التي تقع في مجلد

واحد ضخم لأنني حصلت عليها قبل حصولي على نسخة من طبعة دار الكتب الحديثة، وهي التي اعتمدتها أكثر. .

ـ وقد أرمز لطبعة لبنان برمز ط ل، ولطبعة دار الكتب الحديثة بـ ط م.

ـ ت : تعني تحقيق إذا جاء بعدها اسم، وتعني: توفي إذا جاء بعدها رقم.

ـ ط : تعني طبعة.

ـ ن : تعني نشر.

ـ د : تعني دكتور.

ـ هـ : تعني هامش.

كلمة شكر

يقول عليه الصلاة والسلام: «مَـنْ أسدى إليكُم معروفاً فكافِئوه، فإنْ لَمْ تَجِدوا ما تُكافِئونَهُ بِه فادُعوا لَه حتّى تَروا أنَّكم قَدْ كَافَأْتموه»[1].

ويقـول عليـه الصـلاة والسـلام: «لا يشكـرِ الله منْ لمْ يشكـر النّاسَ»[2].

ومن هذا المنطلق أرى أنه من الواجب علي أن أقدّم شكري وتقديري للجامعة الإسلامية التي أتاحت لي فرصة الدراسة بها، وهيّأت لطلابها الكثير من وسائل الراحة، والكثير من أسباب التحصيل العلمي، وعلى رأسها فضيلة الوالد المربي الدكتور عبدالله الزايد، ثم خلفه الصالـح فضيلة الدكتـور عبدالله بن عبيد.

كما أشكر جميع أساتذتي الذين شاركوا في تكويني العلمي، والتربوي وبالذات فضيلة الشيخ المختار الشنقيطي، وفضيلة الشيخ أبي بكر الجزائري اللّذين تلقيت عنهما مادة التفسير في كلية الشريعة..

والمرحوم الدكتور مصطفى زيد، وفضيلة الدكتور أكرم ضياء العمري،

---

(١) رواه أبو داود ١/٣٨٩، والنسائي بإسناد صحيح. كما قال العجلوني في كشف الخفاء ٢/٢٢٥..

(٢) رواه أبو داود ٢/٥٥٥، والترمذي ٣/٢٢٨ ط/ السلفية وقال: (حديث صحيح) ولفظه «منْ لا يشكر الناسَ لا يشكر الله»..

وقد كانا مع فضيلة الشيخ أبي بكر الجزائري أساتذتي في السنة المنهجية لمرحلة الماجستير. فجزاهم الله جميعاً عني خير الجزاء..

وأخص بالشكر فضيلة الدكتور أحمد مهنا الذي تفضل بقبول الإشراف على هذه الرسالة، والذي عاش معي مراحل كتابتها بجلَد، وصبر، ولم يضنّ عليّ بتوجيهاته القيّمة، وآرائه السديدة، وأوقاته الثمينة، فجزاه الله عني خيراً وبارك له في عُمرِه، وعياله، وماله..

كما أشكر كل من أعانني برأي، أو بمشورةٍ، أو عمل من أجل إخراج هذه الرسالة بالصورة التي هي عليها الآن داعياً لنفسي، وللجميع بالمزيد من التوفيق، والسداد والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً..



البَابُ الأوَّل

ابن جُزَي: عَصْرُه، حَيَاته، آثَارُه

ابن جُزَيّ: عصره، حياته، آثاره

تمهيد:

من منهجية البحث في العصر الحاضر، ومقتضياته أن يعرض الباحث خاصة حينما يتعلق البحث بالتراجم، والأعلام صوراً حية للعصر الذي عاشه من كُتب البحث عنه، وصوراً حية للبيئة التي عاش فيها؛ نظراً لأن الإِنسان: هو ابن عصره وبيئته، ولذا فإنّ هذا الباب من هذه الرسالة قد خُصص للتعريف بعصر ابن جُزيّ وبيئته، وحياتِه في ذلك العصر، وما يتعلق بذلك مما يبيّن أثر العصر، والبيئة في هذه الشخصية العلمية، ومدى تأثير هذه الشخصية ذاتها في غيرها. وما تركته خلفها، من آثار تشهد لها، وتدل عليها.

ولذا فقد قسمت هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول : عصر ابن جُزيّ.

الفصل الثاني : حياة ابن جُزيّ

الفصل الثالث : آثار ابن جُزيّ

الفصل الأوّل

عصر ابن جُزيّ

تمهيد:

سيقتصر الحديث عن عصر ابن جُزيّ على الصورة السياسية للأندلس فقط وسيسلط الضوء بصفةٍ خاصة على دولة بني الأحمر، وأمرائها الذين عاصرهم ابن جُزيّ وعلاقة هذه الدولة بجيرانها.

كما سيتناول الحديث: الحالة الدينية في المجتمع الأندلسي خاصةً، وقد برز في هذا العصر اتجاهان سلفي وصوفي..

ويشمل هذا الفصل أيضاً بيان الحالة الاجتماعية، وذلك بإبراز بعض الأنشطة والعادات الاجتماعية الأندلسية السائدة في هذا العصر..

ويرصد هذا الفصل أيضاً مسار الحركة العلمية في عصر ابن جُزيّ، وما أنتجته العقول الأندلسية في هذه الفترة الزمنية بالذات، وفي حقل الدراسات التفسيرية، وعلوم القرآن بصفة خاصة منوّهاً، بدور الحضارة الإسلامية الأندلسية في تقدم وبروز النهضة العلمية الحديثة، والمدنية المعاصرة.

وعليه فإنّ هذا الفصل سينقسم إلى المباحث التالية:

المبحث الأول : الصورة السياسية للعصر.

المبحث الثاني : الحالة الدينية.

المبحث الثالث : الحالة الاجتماعية.

المبحث الرابع : الحركة العلمية والأدبية.

المبحث الأول
الصورة السياسية لعصر ابن جُزيّ

ويتكون من المطالب التالية:

المطلب الأول : لمحة سريعة عن الصورة السياسية العامة للأندلس منذ الفتح، وحتى قيام دولة بني الأحمر.

المطلب الثاني : نبذة مختصرة عن ملوك بني الأحمر الذين عاصرهم ابن جُزيّ.

المطلب الثلث : ملامح النظام الداخلي للدولة النصرية.

المطلب الرابع : السياسة الخارجية للدولة النصرية

تمهيد:

عاش ابن جُزيّ في العقد الأخير من القرن السابع، وفي معظم النصف الأول من القرن الثامن الهجري في دولة بني الأحمر بالأندلس الذين عرفوا أيضاً بملوك بني نصر.

وكانت الأندلس في عصرهم قد تقلّصت تقلصاً واضحاً، وأصبحت محصورةً في مملكة غرناطة المكونة: من ثلاث ولاياتٍ تقع في الجزء الجنوبي الشرقي من شبه جزيرة إيبيريا كما سيأتي تفصيل ذلك.

وأرى أن من المستحسن قبل أن أتكلم عن دولة بني الأحمر وأشهر

ملوكها أن نلّم إلمامةً مختصرةً عن حالة الأندلس بصورة عامة منذ الفتح حتى قيام دولة بني نصر.

المطلب الأول

لمحة سريعة عن الصورة السياسية العامة للأندلس منذ الفتح، وحتى قيام دولة بني الأحمر

مرّت الأندلس بأطوارٍ عديدةٍ منذ الفتح الإسلامي بقيادة: طارق ابن زياد، وموسى بن نصير سنة ٩٢ هـ وحتى سقوط غرناطة، وانتهاء آخر سلطان سياسي للمسلمين في الأندلس سنة ٨٩٧ هـ[١]:

١ ـ في دولة بني أمية منذ عهد الوليد بن عبد الملك حتى انتهائها كانت للأندلس حالتان:

أ ـ ولاية تابعة للشمال الإفريقي.

ب ـ ولاية مستقلة ترتبط مباشرة بدار الخلافة في دمشق[٢].

٢ ـ بعد سقوط دولة بني أمية، وقيام دولة العباسيين وقعت الأندلس في خضم من الفوضى، والصراعات الداخلية انتهت بتولي عبد الرحمن ابن معاوية الأموي زمام الأمور فيها سنة ١٣٨ هـ الذي أسس للأمويين دولة بالأندلس تمتعت بمزايا عديدة.

٣ ـ كانت الدولة الأموية بالأندلس: عبارةً عن أمارة مستقلة منفصلة عن الدولة العامة للمسلمين؛ (دولة بني العباس الذين أصبح مقر الخلافة في عهدهم بغداد أو دار السلام)، وكان الأمير من أمراء بني أمية يكتفي بلقب الأمير.

---

(١) انظر العهود التي مرت بها الأندلس في التاريخ الأندلسي ص ٣٩ ـ ٤٠ للدكتور الحجي.

(٢) انظر سرداً لولاة الأندلس الذين بلغ عددهم في هذه الفترة حتى سنة ١٣٨ هـ نحو عشرين والياً في نفح الطيب ١/ ٢٨٠، ومنهم أبو الخطاب حسام بن ضرار الكلبي الذي كان جد ابن جُزيّ الأعلى قد دخل الأندلس في صحبته كما سيأتي في الفصل الثاني من هذا الباب..

٤ - في سنة ٣١٦ هـ أعلن عبد الرحمن الناصر الخلافة بالأندلس، وتلقب بأمير المؤمنين، وذلك نتيجة للضعف الذي كانت تمر به الخلافة العباسية في المشرق، ونتيجة للمظهر القوي للدولة الأموية في عهده ولبروز الفاطميين في المغرب ومصر. وقد بلغت الدولة الأموية في هذا العهد أوج مجدها، وقمة رقيّها[١].

٥ - تنتهي فترة الخلافة بوفاة الحكم المستنصر سنة ٣٦٦ هـ، وقد قامت بعده الدولة العامرية (نسبة إلى الحاجب محمد بن أبي عامر) غير أن بعض الباحثين يرى: أن الدولة العامرية التي استمرت إلى بداية القرن الخامس الهجري تعتبر امتداداً للخلافة الأموية بالأندلس لأنها كانت تحكم باسمها[٢].

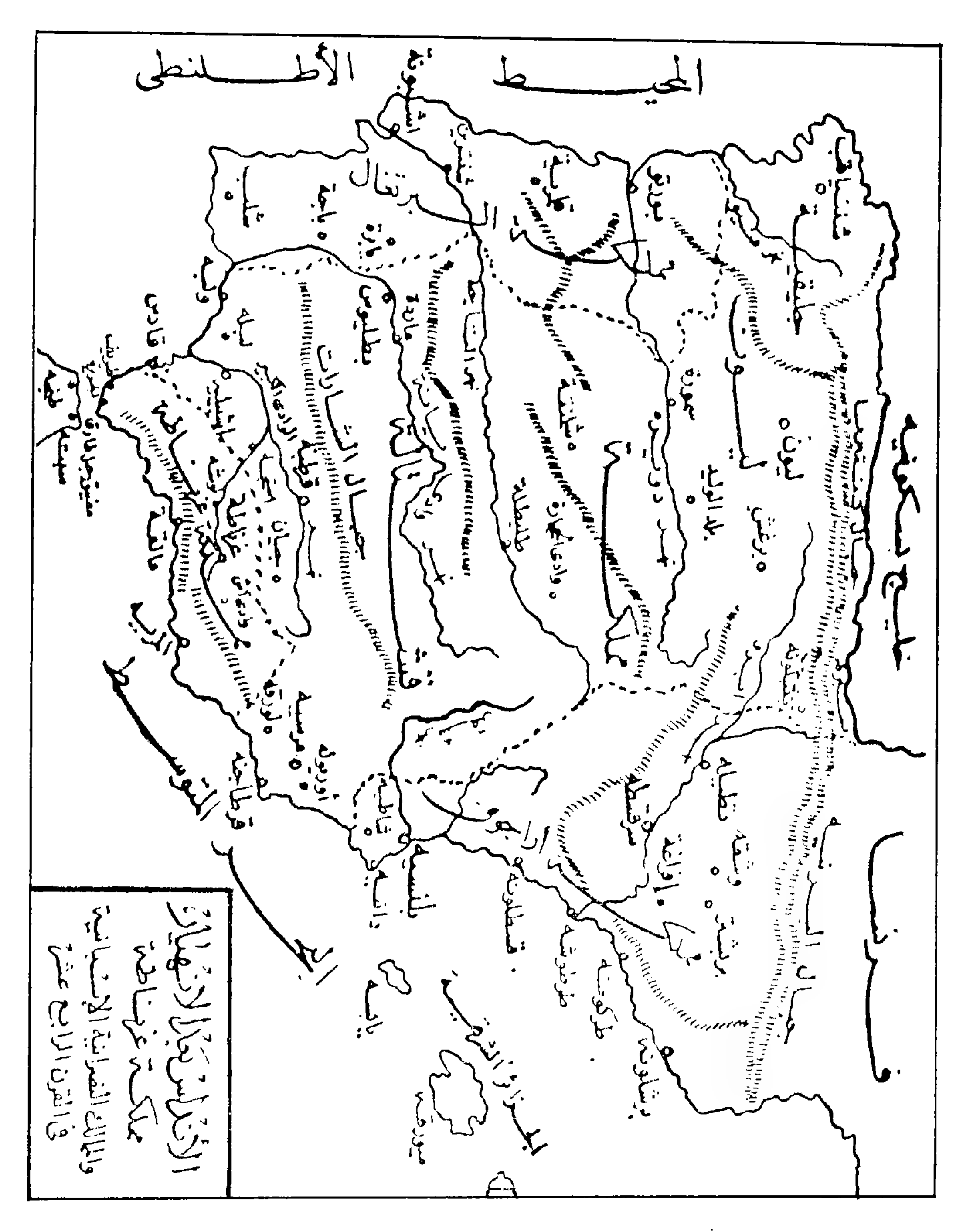
٦ - مع بداية القرن الخامس الهجري عمّت الفوضى ربوع الأندلس مرة أخرى. وقام أكثر من شخص يدعو لنفسه بالخلافة، ثم ظهر ما عرف بملوك الطوائف حيث قسمت الأندلس إلى ست مناطق رئيسية، تضم كل منها إمارة أو أكثر حتى بلغت إماراتها نحو العشرين إمارة[٣].

وفي هذا العهد عهد التمزق والانحلال، كانت الأندلس مهددةً بالفناء من قبل أعدائها المتربصين بها من النصارى، وقد سقطت بالفعل بعض القلاع الحصينة والمعاقل الهامة مثل طليطلة التي سقطت سنة ٤٧٨ هـ بعد حصارٍ استمر سبع سنوات، وكان سقوطها نذيرَ شرّ بالنسبة للأندلسيين حتى قال قائلهم:

يا أهل أندلس شدُّوا رواحلكم فما المقامُ بها إلا من الغلط
السلكُ ينثر من أطرافه وأرى سلكَ الجزيرة منثوراً من الوسط[٤]

---

(١) انظر التاريخ الأندلسي للحجي ص ٣٠٠.
(٢) المصدر السابق ص ٣٠٦.
(٣) انظر نفح الطيب ٣٥٢/٤ ت د. إحسان عباس، والتاريخ الأندلسي للحجي ص ٣٢٤ - ٣٥١.
(٤) انظر نفح الطيب ٣٥٢/٤ ت د. إحسان عباس، والتاريخ الأندلسي للحجي ص ٣٢٤ - ٣٥١.



خريطة رقم (١) عن كتاب نهاية الأندلس للأستاذ محمد عبد الله عنان

٧ ـ في ذلك الوقت العصيب قيَّضَ الله للأندلس دولة إسلامية فتيّة هي دولة المرابطين بقيادة أميرها: يوسف بن تاشفين، حاكم المغرب آنذاك فأنقذت هذه الدولة الأندلس من وهْدتها، وجرت معركة الزلّاقة الشهيرة سنة **٤٧٩** هـ التي أعادت إلى المسلمين اعتبارهم وأخّرت سقوط الأندلس كما يرى بعض المؤرخين ـ لعدة قرون[١].

٨ ـ لم تدم دولة المرابطين كثيراً، إذ أنها انتهت في الأندلس سنة **٥٤٠** هـ تقريباً، وحلّت محلها دولة الموحدين: الذين جرت في عهدهم معركة الأرك الشهيرة سنة **٥٩١** هـ ضد النصارى، وهي شبيهة بمعركة الزلّاقة في عظم الفتح والنصر، وكثرة الغنائم التي وقعت فيها. ثم كانت معركة العقاب سنة **٦٠٩** هـ نذيراً بانتهائهم حيث بدأت دولتهم في التدهور، ولاقت انتفاضات شعبية من داخل المدن الأندلسية ضدها، وهجمات صليبية عنيفة من قبل دول النصرانية كل ذلك مما عجّل بانتهائها[٢].

٩ ـ بعد سنة **٦٢٠** هـ تقريباً كثرت الضربات على الموحدين، وظهر على مسرح الأحداث محمد بن يوسف بن هود الجذامي: سليل بني هود ـ ملوك سرقسطة أيام ملوك الطوائف ـ ظهر لأول مرة في أحواز مرسية سنة **٦٢٥** هـ ودعا باسم بني العباس وحقّق بعض الانتصارات على بعض ولاة الموحدين ودخلت تحت طاعته عدة مدن أندلسية مثل مرسية، وقرطبة، وأشبيلية، وغرناطة وغيرها.

غير أن ابن هود ما لبث أن هُزم في عدة معارك أمام أسبانيا النصرانية فسقطت في أيامه بعض القواعد الأندلسية الهامة في أيدي النصارى منها: العاصمة التليدة قرطبة سقطت سنة **٦٣٣** هـ بعد حصار دام شهوراً. وأخيراً توفي ابن هود؛ الذي كان يتمتّع بصفات كريمة غير

---

(١) انظر نهاية الأندلس للأستاذ محمد عبدالله عنان ص ١٨.

(٢) انظر نهاية الأندلس ص ١٩.

أنه فيما يبدو لم يكن ذا أهلية كافية للمهمة التي نصب نفسه للاضطلاع بها، تُوفّي سنة ٦٣٥ هـ في ظروف غامضة لا مجال لذكرها هنا(١).

١٠ ـ لم يكن ابن هود وحده على مسرح الأحداث في الفترة التي ظهر فيها، بل كان محمد بن يوسف النصري المعروف بابن الأحمر، والذي ينتسب إلى سعد بن عبادة سيّد الخزرج رضي الله عنه منافساً خطيراً له فقد ظهر في أرجونه أولاً مسقط رأسه(٢)، ولم يلبث أن دخلت في طاعته مدن جيَّان، وبسْطة، ووادي آش، وما حولها من البلاد؛ بل استطاع في فترة من الفترات سنة ٦٢٩ هـ؛ أن يضم إليه قرطبة، وأشبيلية، ثم استردهما منافسه ابن هود. لكن ما لبث أن تُوفي ابن هود في ظروف غامضة سنة ٦٣٥ هـ كما أسلفت وهو في أوج الأعداد لمشاريعه المستقبلية، فأفسح بوفاته المجال لابن الأحمر، الذي تمت له البيعة في غرناطة من نفس العام، فكان هو المؤسس لدولة بني نصر أو بني الأحمر في الأندلس التي استمرت أكثر من قرنين ونصف من الزمان(٣).

المطلب الثاني

نبذة مختصرة عن ملوك بني الأحمر الذين عاصرهم ابن جُزيّ

ولد ابن جُزيّ في عام ٦٩٣ هـ بغرناطة في عهد محمد بن محمد ابن يوسف بن الأحمر الملّقب بالفقيه ثاني ملوك بني الأحمر في الأندلس.

وتوفي سنة ٧٤١ هـ شهيداً في معركة طريف بالقرب من جبل طارق في

---

(١) انظر ترجمته، وما وقع من الأحداث في عهده في الإحاطة ١٢٨/٢ ـ ١٣٢ وانظر نهاية الأندلس ص ٣١ ـ ٣٤.

(٢) أرجونة حصن من أعمال ولاية جيان، وهي الآن ـ كما يقول عنان ـ بلدة صغيرة تقع شمال غربي مدينة جيّان انظر نهاية الأندلس لعنان ص ٣٨.

(٣) انظر ترجمته وما وقع من الأحداث في عهده في الإحاطة ٩٢/٢ ـ ١٠١ وقد ذكر أنه ولد عام الأرك أي سنة ٥٩١ هـ وانظر نهاية الأندلس ص ٣٨ فما بعدها. .

عهد أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل سابع الملوك[1] من بني الأحمر، فابن جُزيّ إذاً قد عاصر ستة من سلاطين بني الأحمر نذكر عنهم نبذاً مختصرةً فيما يلي:

١ ـ محمد (الثاني) بن محمد بن يوسف بن الأحمر، ولد سنة ٦٣٣ هـ، وحكم بعد وفاة والده مؤسس الدولة سنة ٦٧١ هـ.

من أهمّ الأحداث في عهده فتح مدينة قِيْجاطة من أعمال ولاية جيّان سنة ٦٩٥، ومنازلة مدينة القَبَذاق من أعمال ولاية قرطبة سنة ٦٩٩ هـ؛ تم دخولها عنوة، وكانت أمنع من عقاب الجو حسب تعبير ابن الخطيب، وأسكن في المدينتين قوة مرابطة، وكان الفتح فيهما عظيماً.

ولم يخل عهده من المسلك الشاذ الذي سار عليه والده، وهو موالاة الأعداء الصليبيين ضد إخوانه المسلمين في جهات أخرى من الأندلس أو المغرب كما لم يخل من الاضطرابات الداخلية كالنزاعات التي جرت بينه وبين أصهاره من بني أشقيلولة.

ومع هذا فقد وصف بأنه هو الذي مهّد الدولة، ورتبها، وأقام رسوم الملك فيها، وقد كان فارساً، بطلاً، شجاعاً كما كان حسن الخط، جيد الشعر، تُوفي سنة ٧٠١ هـ بعد حكم استمر نحو ثلاثين عاماً[2]. وقد عاش ابن جُزيّ سنواته الثمان الأولى من عمره في عهد هذا السلطان، وتلقى أول تعليمه في هذا الوقت على والده، ومشائخه كما سيأتي في الفصل الثاني من هذا الباب[3].

---

(١) انظر مبحث ولادة ابن جُزيّ ووفاته في الفصل الثاني من هذا الباب ص ١٧٠.

(٢) انظر ترجمته في الإحاطة لابن الخطيب ١/٥٥٦ ـ ٥٦٦ وعنه خلاصة مختصرة في الدّرر الكامنة لابن حجر ٥/١٠ وانظر الأعلام للزركلي ٧/٣٢ وانظر نهاية الأندلس للأستاذ المؤرخ: محمد عبدالله عنان ص ٩٤ وفيه أن مولد السلطان أبي عبدالله محمد بن محمد ابن يوسف الملقب بالفقيه لعلمه وتقواه كان بغرناطة سنة ٥٣٣ هـ/١٢٣٥ م وهو خطأ ربما أنه خطأ مطبعي والصواب ما أثبته أعلاه.

(٣) انظر ص ١٧١ فيما سيأتي.

٢ ـ محمد (الثالث) بن محمد بن محمد بن يوسف ولد سنة ٦٥٥، وبدأ حكمه سنة ٧٠١ هـ بعد وفاة والده، فجرى على منواله، ووصف أيامه ابن الخطيب فقال: (خدمته السعود، وأمّلت بابه الفتوح، وسالمته الملوك، وكانت أيامه أعياداً). وأعظم مناقبه المسجد الجامع بالحمراء، وكان يقول الشعر ويثيب عليه. وغزا لأوّل أمره مدينة المنظر، فاستولى عليها عنوةً، وملك من فيها وقدم للوزارة كاتبه أبا عبدالله بن الحكيم آخر عام سنة ٧٠٣ هـ، وصرف إليه تدبير ملكه، وربما أن مرض عينيه الذي لازمه كان سبب ذلك فلم يلبث أن تغلب الوزير على أمره، وتقلّد جميع شؤونه، وهذا الوزير يعتبر تلميذاً لجد ابن جُزيّ الأدنى أعني أبا القاسم محمد بن عبدالله بن يحيى... ابن جُزيّ الكلبي كما سيأتي بيان ذلك في مكانه.

وقد خلع هذا السلطان عام سنة ٧٠٨ هـ، وقتل وزيره، وتولى الأمر بدلاً عنه أخوه نصر بن محمد الآتي المكنّى بأبي الجيوش وعاش بقية عمره موادعاً بأحد القصور القريبة من غرناطة حتى توفي سنة ٧١٣ هـ[١].

٣ ـ نصر بن محمد بن محمد بن يوسف أخو سابقه؛ ولد سنة ٦٨٦ هـ، وبويع يوم الجمعة غرة شوال سنة ٧٠٨ هـ، وكان مجبولاً على طلب الهدنة محبًّا للعلم وأهله يخط التقاويم الصحيحة، ويصنع بيده الآلات الطريفة. نازل طاغية قشتالة على الجزيرة الخضراء، وطاغية أراغون في ثغر المريّة فهزم النصارى في المريّة، وانتصروا عليه في الجزيرة الخضراء حيث سقط جبل طارق في أيديهم بعد حصارٍ طويلٍ مضنٍ دام حتى آخر سنة ٧٠٩ هـ.

وفي عهد أخيه، ثم في عهده حصل جفاءٌ وعداءٌ بينه وبين بني مرين

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ١/٥٤٤ ـ ٥٥٦ وخلاصة لها في الدّرر الكامنة لابن حجر ٤/٣٥٢ والإعلام للزركلي ٧/٣٣ ونهاية الأندلس للأستاذ محمد عنان ص ١١٢ ـ ١١٤ فقد أجمل الأحداث في عهده.

حكّام المغرب، واستغل النصارى ذلك فشددوا عليه الخناق، فاضطر إلى دفع الجزية لهم فثار الشعب في وجهه، وكان أن خلع سنة ٧١٣ هـ، ورشّح الخارجون عليه للملك بدلاً عنه: أبا الوليد إسماعيل بن فرج، وهو حفيد إسماعيل بن يوسف أخي محمد بن يوسف رأس الأسرة النصرية، ومؤسس دولتها[١]. واستقر في وادي آش حتى وافته منيته سنة ٧٢٢ هـ.

٤ ـ أبو الوليد إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن الأحمر.

وهنا نلاحظ أن المُلك انتقل من ذُرية محمد بن يوسف بن الأحمر إلى ذُريّة أخيه إسماعيل بن يوسف الذي كان يُدعى بالرئيس وكان حاكماً لمالَقه، وملَك ابنه فرج في عهد نصر وفي سنة ٧٠٥ بالتحديد مدينة سبتة المغربية،[٢] وقد ولد سنة ٦٧٧ هـ، وبُويع سنة ٧١٣ هـ.

امتاز عصر السلطان أبي الوليد إسماعيل بتوطيد الملك، واستقرار الأمور وإحياء عهد الجهاد، وحاول الاستنجاد ببني مرين المغاربة على أعدائه النصارى؛ لكنهم نكلوا عن معاونتـه، بسبب سوء تصـرفات سـابقيه ضدهم[٣]. في أوائل عهده غزا القشتاليون بمظاهرة جيش المخلوع نصر بسائط غرناطة، وهزموا المسلمين هزيمةً شديدة في وادي فرتونة سنة ٧١٦ هـ واستولى النصارى على بعض القواعد، والحصون[٤].

وفي سنة تسع عشرة وسبعمائة ألّب ملوك النصارى على غرناطة، وجاءها (دون بطرة) في جيش لا يحصى كثرةً، وكان وصياً على الملِك الصبي الفونسو الحادي عشر ملك قشـتالة، ومعه خمسة وعشرون ملكـاً أو أميراً بغرض استئصال ما بقي من المسلمين بالأندلس. وكانت حملة قد باركها مرجعهم الكنسي (البابا) في طليطلة[٥].

---

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/٣٣٤ ـ ٣٤٢ وفي الدرر الكامنة ٥/٦٥ وفي الأعلام للزركلي ٨/٢٨ وفي نهاية الأندلس تفصيل للأحداث التي جرت في عهده ص ١١٤ ـ ١١٦.

(٢) انظر الإحاطة ١/٣٨٤.

(٣) انظر نهاية الأندلس ص ١١٧.

(٤) المرجع السابق والإحاطة ١/٣٨٩.

(٥) انظر نفح الطيب ١/٤٢٣ ـ ٤٢٤.

وكان من ضمن هذا الجيش فرقة من المتطوعة الإنجليز بقيادة أمير إنجليزي[1] وبعد أن يئس الأندلسيون من نصرة إخوانهم المغاربة، لجأوا إلى الله تعالى وأخلصوا نياتهم، وكان الجيش الغرناطي لا يجاوز ستة آلاف جندي منهم نحو ألف وخمسمائة فارس، وكان قائدَ الجيش شيخُ الغزاة أبو سعيد عثمان بن أبي العلاء فقضى الله سبحانه وتعالى بهزيمة أمم النصرانية التي احتقرت جيش غرناطة حينما رأت التفاوت الكبير بين الجيشين، وكان نصراً عزيزاً، ويوماً مشهوداً. زاد عدد القتلى في هذه الغزوة على خمسين ألفاً، وبلغ جملة السبي فقط سبعة آلاف نفس، وهلك الأمراء النصارى جميعهم، واستمر البيع في الأسرى، والأسلاب، والدواب ستة أشهر وقد قيل إنه لم يقتل من المسلمين في هذه المعركة الهائلة سوى ثلاثة عشر فارساً[2]، وإنه لنصر ما كان يؤمل لولا لطف الله بعباده لمّـا رأى صدق توجههم إليه.

وحقاً ما قاله ابن خلدون عن هذه المعركة: (ثم كان من تكييف الله تعالى في قتله طاغية قشتالة، وقتل رديفه، واستلحام جيوش النصرانية بظاهر غرناطة ما ظهرت فيه معجزة من معجزات الله)[3].

لقد كان السلطان أبو الوليد إسماعيل هذا من خيرة سلاطين بني الأحمر وأصلحهم فمما وصف به:

(كان حسن الخلق، سليم الصدر، كثير الحياء، صحيح الـعقل، ثبتاً في المواقف، عفيف الأزار، ناشئاً في حجر الطهارة بعيداً عن الصبوة، برياً من المعاقرة)[4]. ولا نستبعد أن يكون ابن جُزيّ قد شارك

---

(١) نهاية الأندلس ص ١١٨، والتاريخ الأندلسي للحجي ص ٥٤١ ـ ٥٤٢ هذا وفي الإحاطة ونفح الطيب أن هذه المعركة كانت سنة ٧١٩ هـ ويرجح عنان استناداً إلى تاريخ ابن خلدون ١٧٣/٤ والي الرواية الإسبانية أنها في سنة ٧١٨ هـ وتبعه الحجي في التاريخ الأندلسي.

(٢) نفح الطيب ٤٢٥/١ وربما كان في هذه الأرقام مبالغة والله أعلم.

(٣) تاريخ ابن خلدون (العبر) ١٧٣/٤.

(٤) الإحاطة ٣٧٧/١، وقد استغرقت ترجمته فيها إلى ٣٩٧/١ ويقصد بقوله برياً من المعاقرة أي بعيداً عن شرب الخمر.

في هذه المعركة خاصة وأنه كان في عز شبابه، في نحو السابعة والعشرين من عمره، وربما أنه قدم للخطابة بالمسجد الجامع في غرناطة، في عهد هذا السلطان المجاهد؛ فقد ذكر ابن الخطيب في أكثر من كتاب له: إن ابن جُزيّ قدم خطيباً للجامع الأعظم على حداثة سنه، وإن لم تسعفنا هذه المصادر بشيء من التفصيل عن ذلك[1].

وفي سنة ٧٢٤ زحف السلطان إسماعيل على مدينة بياسة الحصينة، وحاصرها بشدة، وأطلق المسلمون عليها الحديد والنار من آلات قاذفة تشبه المدافع حتى استسلمت المدينة، ونزل أهلها على حكمه[2].

وفي رجب من عام خمسة وعشرين وسبعمائة، دخل مرتش الحصينة التي تقع جنوب غربي جيان عنوةً، وكانت من أعظم غزواته وامتلأت أيدي المسلمين بالسّبي والغنائم، وعاد إلى غرناطة مكّللاً بالنصر[3].

لكنّه ما لبث سوى ثلاثة أيام حتى قتل بباب قصره غيلة من قبل ابن عم له تربّص به، وطعنه بخنجر له، وهو بين وزرائه وحشمه، فحمل جريحاً وتُوفي على أثر ذلك في اليوم التالي رحمه الله وتقبل شهادته[4].

٥ ـ محمد (الرابع) بن إسماعيل بن فرج ولد سنة ٧١٥ هـ، وتولى في رجب سنة ٧٢٥ هـ بمساعدة حاجبه، واشتملت عليه الكفالة إلى أن شبّ وظهر، ففتك بوزيره المتغلب على ملكه سنة ٧٢٩ هـ، وهو غلام لم يبقِل خده فهيب شأنه، ورهبت سطوته. كان من نبلاء الملوك، عذب الشمائل، يضرب به المثل في الشجاعة التي تصل إلى حد التهوّر،

---

(١) انظر ص ٢٠٠ فيما سيأتي.

(٢) نهاية الأندلس ص ١٢٠، وانظر الإحاطة ١/ ٣٩٠ حيث قال: (ورمى بالآلة العظمى المتخذة بالنفط كرة حديد [محماة] طاق البرج المنيع من معقله فاندفعت يتطاير شررها واستقرت بين محصوريه فعاثت عياث الصواعق السماوية فألقى الله الرعب في قلوبهم وأتوا بأيديهم (وهذا مما يبيّن سبق اكتشاف المسلمين لمادة البارود.

(٣) نهاية الأندلس ص ١٢٠ والإحاطة ١/ ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٤) الإحاطة ١/ ٣٩٢ ونهاية الأندلس ص ١٢١.

جليس ظهور الخيل، فارساً، مقداماً، له وقائع في الكفار على قلّة أيامه، فتح مدينة قبرة وهي من الحصون القديمة تقع شمال غربي غرناطة على مقربة من قلعة يحصب، ومدينة باغة القريبة منها، وغيرهما لكن أعظم مناقبه كما يقول ابن الخطيب تخليص جبل الفتح ـ أي جبل طارق ـ بمساعدة السلطان أبي الحسن علي بن عثمان المريني سلطان المغرب آخر سنة **٧٣٣** هـ بعد أن ظلّ بأيدي النصارى منذ سنة **٧٠٩** هـ وقد كان ذا أهمية بالغة بالنسبة للأندلسيين إذ هو همزة الوصل بينهم وبين إخوانهم في العدوة المغربية(١).

لكن ما كاد يغادر جبل طارق عائداً إلى غرناطة عاصمة ملكه، حتى اغتاله في الطريق جماعة من المتآمرين بتحريض بني أبي العلاء، الذين كانوا يتمتعون برتبة مشيخة الغزاة في الدولة النصرية، وكان لهم دور كبير في الأحداث.

وهكذا انتقل هذا السلطان الشاب إلى ربّه رابع أيام عيد الأضحى من سنة **٧٣٣** هـ(٢)، يشكو إلى الله تفرق المسلمين، وقوة بأسهم على بعضهم وقد كان يطمح إلى تحرير إشبيلية.

ولعلّ ابن جُزيّ كان يشغل منصب الخطابة بالجامع الأعظم بغرناطة في عهده؛ إذ أن ذلك مما ينسجم وكون ابن جُزيّ قُدِّم للخطابة وغصن شبيبته ناضر وربما يكون قد قُدّم في عهد أبيه السلطان أبي الوليد كما أشرت سابقاً.

٦ ـ أبو الحجاج يوسف (الأول) بن إسماعيل بن فرج أخو سابقه. ولد سنة **٧١٨** هـ وولي الملك آخر سنة **٧٣٣** هـ، وسنه إذ ذاك خمسة عشر عاماً وثمانية أشهر. واستقلّ بالملك واضطلع بأعبائه، فأصبح من أعظم ملوك

---

(١) انظر المصدر التالي.

(٢) انظر ترجمته في الإحاطة ١/٥٣٢ ـ ٥٤٤ وانظر نهاية الأندلس ص ٥٢١ ـ ١٢٥ وانظر اللّمحة البدرية لابن الخطيب أيضاً ص ٧٧ والأعلام للزركلي ٦/٣٦.

بني نصر، وأبعدهم همة، وأرفعهم خلالاً، وكان عالماً شاعراً يحمي الآداب والفنون، وهو الذي أضاف إلى قصر الحمراء أعظم منشآته، وأنشأ مدرسة (جامعة) غرناطة الشهيرة فأقام لها صرحاً فخماً، ووقف عليها أوقافاً جليلةً، ولبثت هذه المدرسة كما يقول عنان، حتى القرن الثامن عشر الميلادي وبراعته تجلّت في المحافظة على قواعد الأندلس، والصبر على الشدائد التي نزلت بالمسلمين في عهده، وفي إنشاء العديد من الأبراج الدفاعية، وإصلاح الكثير من الحصون الداخلية.

وما كاد يتبوأ العرش، حتى عني بتتبع بني أبي العلاء قتلة أخيه وتجريدهم من وظائفهم، وتمزيق عصبتهم.

وفي عهده وقعت المحنة العظمى على المسلمين في المعركة التي نشبت بين المسلمين بقيادة أبي الحجاج يوسف سلطان غرناطة والسلطان أبي الحسن علي بن عثمان المريني من جهة، وبين الفونسو الحادي عشر ملك قشتالة النصراني من جهة أخرى، وكان المسلمون قد نزلوا سهل طريف، وحاصرها شهوراً، فكان أن رابط الأسطول النصراني في مياه المضيق ومنع قدوم الأمداد، والمؤن من المغرب فشحت الأقوات بين المسلمين، وضعفت قواهم. ثم كانت المكيدة الحربية حين تمّ اللقاء بين الجيشين بعد أشهر. وفي السابع من جمادي الأولى سنة ٧٤١ هـ كانت المحنة العظيمة التي لم يشهد المسلمون مثلها منذ موقعة العقاب سنة ٦٠٩ هـ، وكان لها أعمق الأسى في نفوس المسلمين في المغرب، والأندلس وفيها فُقد ابن جُزيّ وهو يحرض الناس على القتال، ويشحذ هممهم ويثبت بصائرهم، ويقوي عزائمهم حتى لقي ربه شهيداً، واستشهد معه كوكبه عظيمة من قادة المسلمين وعلمائهم من المغاربة والأندلسيين. وسيأتي مزيد تفصيل عنها. وعاد الملكان المسلمان كلّ إلى مملكته يجرّان أذيال الهزيمة مفلولين في سبيل الله، ثم حصلت هدنة بين ابن الأحمر وبين ملك النصارى، وأخيراً قتل ابن الأحمر يوم

عيد الفطر سنة ٧٥٥ هـ، في الركعة الأخيرة من صلاة العيد فأفضى إلى ربه[1].

المطلب الثالث

ملامح النظام الداخلي للدولة النصرية

أريد أن أتحدث هنا باختصار عن هيكل النظام لدولة بني الأحمر، وأهم المناصب فيها.

ومن المعروف كما أسلفت سابقاً، أن الدولة النصرية قامت على أساس السيطرة والغلبة وأنها ورثت ما تبقى من دولة الموحدين في الأندلس مما لم يتمكن النصارى من التهامه وأنّ غرناطة أصبحت هي العاصمة للدولة، وقد كان الملك من بني نصر يدعى بأمير المسلمين، وهي التسمية التي ظهرت في عهد المرابطين وتسمى بها يوسف بن تاشفين، وكان الأمويون خاصة منذ عهد عبد الرحمن الناصر يدعى ملكهم بأمير المؤمنين، ويبدو أنّ صغر الدولة، وانكماشها، ووجود الدول الإسلامية الأكبر حجماً في المشرق والمغرب. كان السبب في هذه التسمية المتواضعة.

وكان السلطان النصري يحمل لقب (الغالب بالله) أيضاً. وكان بيده أزمة الأمور، وهو الذي يسيّر شؤون الدولة ويباشر مهامَّها بنفسه، وإن كان في وقت الخطر وفي حالات الأحداث المصيرية يستعين برأي الزعماء، والقادة، ويستشيرهم في الأمور، وقد يحدث أن يستأثر بالسلطة وزير قوي يستعمله السلطان ويركن إليه، فيصبح هو المتصرف في الدولة. لكن غالباً ما تنتهي هذه الحالات باضطرابات دامية يعود الأمر بعدها إلى الحالة المعتادة.

---

(١) انظر ترجمته، وتفصيل الأحداث التي وقعت في عصره في الإحاطة ٣١٨/٤ ـ ٣٣٨ ونهاية الأندلس لعنان ص ١٢٥ ـ ١٣٤ واللمحة البدرية لابن الخطيب أيضاً ص ٨٩، والأعلام للزركلي ٢١٧/٨.
وسيأتي الكلام عن موقعة طريف في ص ٧١.

هذا، وأهم المناصب في الدولة النصرية هي:

الوزارة، وقيادة الجيش، والقضاء. ووجد في حالة خاصة منصب الحاجب[١]. وسأقصر الحديث على المناصب الرئيسية الثلاثة: الوزارة - قيادة الجيش، القضاء..

الوزارة:

كانت الوزارة في عهد بني الأحمر تسند إلى أحد الأعلام من رجال الفكر والأدب.

وكان الوزير ذاته يستعين بطائفة من الكّتاب الـذين يضمهم ديوان يسمى (ديوان الإنشاء) لتنفيذ مختلف المهام، فإذا ما تُوفي الوزير اختار السلطان من أولئك الكتّاب أبـرعهم، وأنسبهم، للوزارة. وهكذا يصبـح الكاتب وزيراً في كثير من الأحيان.

وتتلخص مهمة الوزير في تلقيه الأوامر من سلطانه، والعمل على تنفيذها فهو رأس السلطة التنفيذية في الدولة، ومن مهامه توزيع مختلف الأعمال على أرباب المناصب، والعنايـة بتحريـر المكاتبـات السلطانية، وصياغة المراسيم، وفي بعض الأحيان يقوم بقيادة الجيش، وقد يتولى مهام السلطان في حالة غيابه، وقد ينتدب للسفارة بين السلطان وبين جيرانه من الملوك[٢].

ومن أبرز الوزراء في تاريخ الدولة النصرية ذو الوزارتين ابن الحكيم اللّخمي وزير السلطان محمد الثالث الملقب بالمخلوع[٣].

وابن المحروق وزير السلطان محمد الرابع بن إسماعيل[٤].

---

(١) انظر نهاية الأندلس ص ٤٤١ - ٤٤٢.

(٢) انظر نهاية الأندلس لعنان ص ٤٤٢.

(٣) انظر ترجمته في الإحاطة ٢/٤٤٤ - ٤٧٦ وهي من أطول التراجم في الإحاطة وقد قتل ابن الحكيم صبيحة عيد الفطر من عام ثمانية وسبعمائة.

(٤) انظر الإحاطة ١/٥٣٧.

وممن جمع بين الوزارة والحجابة الحاجب أبو النعيم رضوان حاجب السلطان أبي الحجاج يوسف الأول، وقد تولّى قيادة الجيش في أكثر من معركة[1].

ثم الكاتب والأديب ذو الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب وزير السلطان الغني بالله محمد الخامس الذي حكم الأندلس مرتين:

المرة الأولى ٧٥٥ ـ ٧٦٠ هـ ثم قامت ثورة ضده وخلع، ثم استعاد ملكه فحكم في المرة الثانية ٧٦٣ ـ ٧٩٣ هـ[2].

لكن معظم هؤلاء الوزراء نتيجة لاستبدادهم بالحكم كانت نهايتهم نهاية سيئة مؤلمة بما فيهم ابن الخطيب[3].

قيادة الجيش:

وهذا المنصب من أهم المناصب في القديم، والحديث، وكان ذا أهمية خاصة بالنسبة لدولة بني نصر بالأندلس نظراً لكونها تواجه غزوا مستمراً لأراضيها من قبل أعدائها النصارى الأسبان.

ونتيجة للتقارب، والتفاهم الذي تم بين حكام المغرب من بني مرين وسلطان غرناطة محمد الثاني الملقب بالفقيه[4] فقد نزحت مجموعة من المجاهدين المغاربة إلى الأندلس للإقامة فيها، ليكونوا على أهبة الجهاد مدافعين عن الأندلس.

عرف المنصب ـ في هذه المهمة الدفاعية في الخطط الأندلسية لهذه

---

(١) انظر الإحاطة ٣١٩/٤ ـ ٣٢٠.

(٢) انظر التاريخ الأندلسي للحجي ص ٥٦٤.

(٣) انظر مبحث (تلاميذ ابن جُزيّ) في الفصل التالي ص ٢٠٥ وانظر الخبر عن مقتل ابن الخطيب في العبر لابن خلدون ٣٤١/٧.

(٤) سيأتي قريباً شيء من التفصيل عن العلاقة بين سلاطين غرناطة وملوك بني مرين.

المدة ـ بـ (مشيخة الغزاة)، ورئيسها باسم (شيخ الغزاة) وتولى بنو العلاء من أقارب السلطان المريني هذا المنصب العسكري في دولة بني الأحمر. وممن تولى رئاسة هذا المنصب: عبدالله بن أبي العلاء الذي استشهد سنة **٦٩٣ هـ** وبعده أخوه أبو سعيد عثمان بن أبي العلاء(١).

ولقد اشتهر هؤلاء القوّاد المغاربة بالبراعة، والشجاعة، وكانت لهم في العدو وقائع مذكورة، ومواقف مشهورة(٢).

وقد كان الجنود المغاربة يشكلون عنصراً بارزاً في الجيش الأندلسي وكانوا بسبب نشأتهم الأصلية يؤثرون الحياة العسكرية على الحياة المدنية لدرجة أنهم كانوا سبباً في ظهور بعض الثورات، والانقلابات العنيفة داخل مملكة غرناطة(٣).

وقد كانت قوة غرناطة العسكرية سبباً من أسباب بقائها أكثر من قرنين من الزمان تجاه عدوٍّ متربِّص يفوقها عدداً وعُدّة.

وكان الجيش الأندلسي يتمتع بمزايا عديدة، ففيه الفرق المدربة على الرماية البارعة، وفيه فرق الفرسان، وكان له أسطوله البحري الخاص به وكان يستعمل كل ما يجدّ في مجال الحرب والقتال من وسائل الدفاع أو الهجوم(٤).

القضاء:

أرفع المناصب القضائية في دولة غرناطة، منصب قاضي الجماعة وهذا اللقب عرف في الديار الأندلسية منذ مدة، والظاهر أن المراد بالجماعة جماعة القضاة وهو ما يقابل في البلاد المشرقية منصب قاضي القضاة، وكان

---

(١) انظر التاريخ الأندلسي ص ٥٤٠.
(٢) انظر نفح الطيب ١١٩/٦ ـ ١٢٠.
(٣) انظر نهاية الأندلس لعنان ص ١٠٧.
(٤) انظر نهاية الأندلس ص ٣٣٤ ٤٤٣.

الغالب أن يجمع القاضي بين منصبه هذا، وبين الخطابة أيام الجمع بمسجد الحمراء[1].

وكان القضاء يجري في مملكة غرناطة على مذهب مالك، كما هو السائد في الأندلس منذ أواخر القرن الثاني الهجري، وإنْ وجد بين من تولى القضاء من يميل إلى الاجتهاد وترك التقليد، ويقضي بما يراه الصواب ولو خالف المذهب المالكي كالقاضي محمد بن يحيى بن بكر الأشعري المُتوفّى شهيداً بطريف سنة ٧٤١ هـ[2].

وقد ذكر لنا النباهي في المرقبة العليا عدداً من القضاة الحازمين الـذين تولوا منصب القضاء في هذه الفترة سواء في غرناطة العاصمة، أو في غيرها من مدن الأندلس الأخرى في هذا العهد مثل مالقه، ورندة، ووادي آش أمثال القاضي أبي بكر يحيى بن مسعود المحاربي المُتوفىّ سنة ٧٢٧ هـ[3].

كما ذكر لنا عدداً ممن آثروا ترك هذا المنصب زهداً، وورعاً مع أهليّتهم لـه مثل الفقيـه: أبي عبدالله محمـد بن عياش الأنصـاري، ثم الخزرجي[4].

ومن الوظائف التي كانت تتبع القضاء وظيفة الحسبة التي تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويختص صاحبها بمطاردة المنكرات، وقمع الغش والاختلاس في المعاملات، وخاصة في المكاييل، والموازين. وكان يُعهد إلى صاحب الشرطة بالمحافظة على النظام، وتنفيذ العقوبات من حدود، وتعزيز[5].

---

(١) انظر تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص ٢١ ونهاية الأندلس لعنان ص ٤٤٤.
(٢) انظر ترجمته في تاريخ قضاة الأندلس ص ١٤١ ـ ١٤٧.
(٣) المصدر السابق ص ١٣٩.
(٤) المصدر السابق ص ٢١، ١٤٨.
(٥) نهاية الأندلس ص ٤٤٥ وانظر نفح الطيب ١/٢٠٣ وقد أفاد أن من جملة مهام المحتسب التسعير، وقد كان يوضع على اللحم ورقة تحدد سعره.

قال القاضي أبو الأصبغ بن سهل (ت ٤٨٦):

وللحكّام الذين تجري على أيديهم الأحكام ست خطط:

أولها: القضاء وأجلّه قضاء قاضي الجماعة، والشرطة، وصاحب مظالم، وصاحب رد، ويسمّى: صاحب رد بما يرد إليه من الأحكام التي يستريب فيها الحكام، وصاحب مدينة، وصاحب سوق[١].

وفي النفح ما يفيد أن صاحب الشرطة يعرف في ألسن العامة بصاحب المدينة، وصاحب الليل[٢].

ومما يبيّن لنا صلة هذه المناصب بالقضاء، ما ذكره ابن الخطيب في الإحاطة أن الفقيه أبا بكر بن محمد بن فتح الأشبيلي الملقب بالأشْبُرون كان متولّياً خطة السوق في عهد محمد الثاني الملقب بالفقيه، فلقي سكراناً ذات يوم في السوق قد خالفه الناس فاعترضه، وأقام عليه الحد ونكّل به فجمع له أمر الشرطة وخطة السوق، ثم ولي القضاء[٣].

ويبدو أنّها من الخطط الأندلسية القديمة المعمول بها في قرطبة واستمرت، أو استمر معظمها في أيام الدولة النصرية.

هذا وبالرغم من أن ابن جُزيّ تلقى عن بعض القضاة العلم في جملة من تلقى العلم عنه، وكان من أبنائه من تولى القضاء، وعلمه وتآليفه، وتلاميذه كل ذلك يشهد بأهليته للقضاء إلاّ أنه لم يشر أي مصدر من مصادر

---

(١) عن تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص ٥ وقد سماه بهذا الاسم المستشرق ليفي بروفنسال الذي نشر الكتاب في القاهرة سنة ١٩٤٨ أما اسم الكتاب الأصلي فهو (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) وقد ترجمت للنباهي في مبحث (تلاميذ ابن جُزيّ) فانظره هناك ص ٢٠٧.

(٢) نفح الطيب ٢٠٣/١.

(٣) انظر الإحاطة ٥٦٠/١ وانظر ترجمة القاضي الأشبرون في تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص ١٢٥ ـ ١٢٦ وسماه محمد بن فتح وذكر أنه تُوفي سنة ٦٩٨، وكان يمتاز بالصرامة والقوة مع حسن الخلق.

ترجمته إلى تولّيه القضاء بل جميعها أشارت إلى أنه اقتصر في طلب رزقه على وفور ضياعه وحُرِّ ماله، وذلك زهداً منه، وورعاً. وسيأتي بيان وظائفه العملية في الفصل الثاني.

المطلب الرابع

السياسة الخارجية للدولة النصرية

كان لدولة بني نصر نوعان من العلاقة مع جيرانها:

النوع الأول : علاقة عداءٍ مع الدول الإسبانية النصرانية، المتمثلة بصفة خاصة في دولتي قشتالة، وأرغون، تتخلّلها أوقات هدنةٍ، ومصالحة تصل في بعض الأوقات إلى درجة الوقوف في صف واحدٍ، ضد العدّو المشترك حتى ولو كان من المسلمين.

النوع الثاني : علاقة إخاءٍ وتعاونٍ مع دولة بني مرين، الدولة الأقوى في المغرب العربي من بين ثلاث دول هي: دولة بني مرين في فاس، ودولة بني زيان بتلمسان (الجزائر) ودولة الحفصيين بتونس (إفريقية).

هذه العلاقة التي قامت بين سلاطين الأندلس، وملوك بني مرين لم تكن ثابتة فقد كانت تصل أحياناً إلى حد التلاحم في صف واحد تحت راية الجهاد في سبيل الله، ضدّ النصارى، وأحياناً تهتز فتصل إلى حدّ التوجس، أو التربص، أو العداء. والأخطر من ذلك أنْ يتحالف أحدُ الملكين المسلمين مع ملوك النصارى ضد أخيه الملك المسلم.

وإليك بيان ذلك أيها القارىء الكريم بصورة مختصرة:

بعد أن سقطت المدن الشهيرة في الأندلس: قرطبة سنة **٦٣٣ هـ** وأشبيلية سنة **٦٤٦ هـ**، وما يتبعهما من المدن الصغيرة، والقرى في أيدي جيوش مملكة قشتالة وملكها فراندة الثالث، وسقطت بلنسية سنة **٦٣٦ هـ** وما

حولها في أيدي جيوش ملك أرغون جايمش[1] الأول. أخذ محمد بن يوسف مؤسس مملكة غرناطة يهادن هذه الدول ويصانعها ليثبت ملكه، بل وصل به الأمر إلى أن أصبح يحكم مملكته وأراضيه باسم ملك قشتالة وفي طاعته، ويؤدي له جزية سنوية قدرها مائة وخمسون ألف قطعة من الذهب، كما صار يشهد اجتماع مجلس قشتالة النيابي (الكورتيس) باعتباره من الأمراء التابعين للعرش[2]. وأخطر من ذلك أن ابن الأحمر قد سلك المسلك الشاذ في مصانعة النصارى ضد إخوانه المسلمين حتى أنه اشترك مع الجيش القشتالي بفرقة من جيشه في محاصرة بعض المدن الأندلسية حتى سقطت في أيدي النصارى[3].

وقد فعل ابن الأحمر كل ذلك من أجل أن يحظى بمعاهدة سلام بينه وبين ملك قشتالة مدتها عشرون عاماً.

بدأ خلالها في تقوية جيشه، وترتيب أموره، وكان يتوجس شرّاً من النصارى ففي آخر حياته، وبعد أن رأى بوادر الغدر من النصارى بعث إلى السلطان المريني: أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق يطلب منه الغوث، والنجدة ونصرة إخوانه المسلمين في الأندلس، كما أوصى خليفته من بعده ابنه محمد الثاني الملقب بالفقيه بأن يوطّد علاقته مع بني مرين[4].

وبالفعل فقد أرسل محمد الفقيه بعد توليه مقاليد الأمور وفداً من أكابر الأندلس إلى ملك المغرب أبي يوسف المريني يحمل رسالة استغاثة مؤثرة ويشرح للملك المغربي حالة الأندلس من الضعف، ونقص الأهبة وتكالب الأعداء الأقوياء ضدها. فكان نتيجة ذلك أن تأهّب السلطان أبو يوسف لأداء رسالة المغرب التاريخية في أنحاء الأندلس، فتدَفَّقت الجيوش المغربية إلى

---

(١) انظر التاريخ الأندلسي للحجي ص ٥٢٥.

(٢) انظر نهاية الأندلس لعنان ص ٤٢ ـ ٤٣.

(٣) المصدر السابق ٤٣، ٤٤.

(٤) انظر تاريخ ابن خلدون (العبر) ١٩١/٧ ونفح الطيب ٤٢٣/١.

بلاد الأندلس، وعاثت في أرض العدّو وبلغت مشارف قرطبة عندها خرج القشتاليون في جيش ضخم قدّر بنحو تسعين ألف مقاتل على رأسهم صهر ملك قشتالة الدون (نو نيو دي لارا) ويسميه بعضهم (دنّنه)[١].

فرّتب السلطان أبو يوسف جيشه، وخطب في الجند، وحثّهم على الجهاد والموت في سبيل الله، في خطبةٍ بليغة، وصلى لله ركعتين، ووقعت معركة سريعة هائلة بين الجيشين على مقربة من استجه، جنوب غربي قرطبة في الخامس عشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٧٤ هـ. هزم الله فيها النصارى، وقتل قائدهم وعدد كبير منهم قدّر بما يقارب ثمانية عشر ألفاً. كما في الذخيرة السنيّة[٢] في حين لم يقتل من المسلمين سوى أربعة وعشرين شخصاً. ويخفض ابن خلدون هذا الرقم فيقول:

(وأُحصي القتلى في المعركة فكانوا ستة آلاف، واستشهد من المسلمين ما يناهز الثلاثين أكرمهم الله بالشهادة)[٣].

وتعتبر هذه المعركة أول نصر باهر يحرزه المسلمون على النصارى منذ انهيار الدولة الإسلامية بالأندلس، وسقوط قواعدها العظيمة.

لكن هذا النصر الباهر الذي أحرزه السلطان أبو يوسف المريني على النصارى لم يُحدث أثره المنشود في بلاط الأندلس، فقد ساورت ابن الأحمر الشكوك في نيات ملك المغرب خاصة حينما لمس منه رعايته للخارجين عليه من بني أشقيلولة ومثلت بذهنه مأساة ملوك الطوائف الذين زال ملكهم على يد أمير المغرب المرابطي يوسف بن تاشفين[٤].

وزاد توجس ابن الأحمر لمّا تنازل محمد بن أشقيلولة حاكم مالقة للسلطان المريني عنها فانحازت إليه.

---

(١) انظر نهاية الأندلس ص ٩٧ ـ ١٠٠.

(٢) انظر الذخيرة السنيّة في تاريخ الدولة المرينية لعلي بن أبي زرع الفاسي ص ١٥٠.

(٣) تاريخ ابن خلدون ١٩٣/٧.

(٤) المصدر السابق ١٩٨/٧ ونهاية الأندلس ص ١٠١.

فسعى ابن الأحمر إلى التحالف مع ملك قشتالة على منع السلطان المنصور أبي يوسف من العبور إلى الأندلس، ونزلت القوات القشتالية بالفعل في الجزيرة.

وعلم المنصور بذلك، فبعث ولده الأمير أبا يعقوب في أوائل سنة ٦٧٨ هـ إلى الأندلس في أسطول ضخم، فهزم النصارى في البحر والبر ونزل بالجزيرة فغادرها النصارى في الحال، وأراد الأمير أبو يعقوب أن يعقد صلحاً مع ملك قشتالة، ويتحالف معه على القتال ضد ابن الأحمر، ومهاجمة غرناطة فأنكر عليه أبوه السلطان ذلك. لكن ابن الأحمر بعد مهاجمة النصارى لغرناطة استشعر الخطر، فعاد إلى مكاتبة السلطان المريني واعتذر، ونزل ابن الأحمر ـ بعد عقد الصلح والتحالف ـ عن بعض الثغور الأندلسية للسلطان المريني ليستخدمها في عبوره إلى الأندلس(١).

وهكذا ظلّت العلاقة بينَ سلاطين بني الأحمر، وملوك بني مرين في صعود وهبوط، وفي مد وجزر حسب الأحداث، والملابسات المختلفة.

حتّى أنه تعرضت غرناطة لهجوم خطير من قبل جيوش الدول النصرانية في إسبانيا عامة، بل ومن خارج إسبانيا، وطلبت غرناطة المساعدة من حلفائها بني مرين فلم يجيبوا لنجدتها نتيجة لارتكاب العديد من الأخطاء في حقهم لكن الله حفظ على المسلمين حوزتهم ورحم تضرعهم فساق إليهم نصراً لم يكونوا يتوقعونه وذلك في عهد السلطان أبي الوليد إسماعيل، وقد مرت الإشارة إلى ذلك(٢).

وقد تجلّى تحالف ملك المغرب مع ملك غرناطة مرة أخرى في المعركة التي أصيب فيها الملكان بهزيمة فادحة في معركة طريف سنة

---

(١) نهاية الأندلس ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) انظر ص ٥٠ فيما مضى.

٧٤١ هـ من قبل النصارى. وهي المعركة التي استشهد فيها ابن جُزيّ وهذه قصتها:

الكلام عن موقعة طريف[١]:

منذ أن استعاد الأندلسيون سنة **٧٣٣** بمساعدة بني مرين ـ حكام المغرب ـ جبل طارق بعد أن ظل بأيدي النصارى أربعة وعشرين عاماً ـ إذ سقط في أيدي النصارى سنة **٧٠٩** هـ ـ توطدت العلاقة أكثر فأكثر بين بني الأحمر من جهة وبني مرين من جهة أخرى[٢].

وكان الأندلسيون كلّما أحسوا بخطر النصارى يحدق بهم سارعوا إلى الاستنجاد بإخوتهم في الدين في العدوة المغربية من بني مرين، وكانوا يقومون بالدور الذي كان يقوم به المرابطون، والموحّدون قبلهم من الجهاد في أرض الأندلس. (وفي عهد أبي الحجاج يوسف (ولايته **٧٣٣ ـ ٧٥٥** هـ) كثرت غزوات النصارى لأراضي المسلمين، وكان الفونسو الحادي عشر تحدوه نحو المملكة الإسلامية أطماع عظيمة فكان أن استنجد أبو الحجاج بأبي الحسن، الذي أرسل ابنه أبا مالك إلى الأندلس، فاخترق سهول الجزيرة الخضراء معلناً الجهاد، فاجتاح أراضي النصارى وحصل على غنائم لا تحصى غير أن النصارى من قشتالة وأراجون والبرتغال كوّنوا أسطولاً بحرياً متّحداً ليستقر بالمضيق فيمنع الإمداد عن جيوش المغرب وسارت قوى النصارى المتحدة للقاء المسلمين وبارك البابا هذه الحملة، فباغتوا أبا مالك عند عودته، وهو معرِّس بالوادي الذي كان يقع بين حدود النصارى وأرض المسلمين فكانت موقعةً عظيمةً على المسلمين قُتل فيها أبو مالك، وهزم

---

(١) طريف: هو اسم شبه الجزيرة التي تقع على الساحل الإسباني من بحر الزقاق (مضيق جبل طارق) وهي تقابل مدينة سبتة المغربية على الساحل المغربي وسميت طريف بهذا الاسم نسبة إلى طريف البربري مولى موسى بن نصير أوّل من دخل جزيرة الأندلس من المسلمين في مهمة استكشافية. وقرب طريف يقع جبل طارق أو جبل الفتح انظر نفح الطيب ٢١٤/١.

(٢) انظر نهاية الأندلس ص ١٢٤ والتاريخ الأندلسي ص ٥٤٣.

جيشه هزيمة منكرة، وبلغ أبا الحسن المريني الخبر، فاحتسب عند الله ابنه وشرع في الجهاد من جديد[1] على أثر هذه المعركة تجهّز السلطان أبو الحسن واستنفر معه أهل المغرب فتوافت أساطيل المغاربة بمرسى سبتة تناهز المائة، فأخرج الطاغية أسطوله إلى الزقاق (مضيق جبل طارق) ليمنع السلطان من الجواز إلى الأندلس فوقعت معركة بحرية عظيمة أظفر الله المسلمين فيها بعدوّهم وخالطوهم في أساطيلهم واستلحموهم هبراً بالسيوف، وطعناً بالرماح، وألقوا أشلاءهم في اليمّ، وقتلوا قائدهم، واستاقوا أساطيلهم إلى مرسي سبتة[2]. ثم بعد أن جلس السلطان للتهنئة وأنشدت الشعراء بين يديه، استأنف إجازة العساكر فانتظمت الأساطيل سلسلة واحدة من العدوة إلى العدوة. ونزل السلطان بعساكره بساحة طريف وأناخ بها ووافاه سلطان الأندلس أبو الحجاج بعساكر الأندلس، وأحاطوا بطريف وأنزلوا بها أنواع القتل ونصبوا عليها الآلات.

غير أن الطاغية جهّز أسطولاً آخر اعترض به المضيق لقطع المرافق والمؤن عن المعسكر، وطال ثواء المسلمين بمكانهم من حصار البلد، ففنيت أزودتهم وافتقدوا العلوفات فوهن الظفر، واختلت أحوال المعسكر، وحشد الطاغية أمم النصرانية، وظاهره البرتغاليون.

وبالرغم مما قيل من أن جيش المسلمين كان زهاء ستين ألفاً، فإن

---

(١) انظر تاريخ ابن خلدون ٧/٢٦٠ ونهاية الأندلس ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) انظر تاريخ ابن خلدون ٧/٢٦١ وفي الإحاطة ٣٢١/٤ إشارة سريعة إليها وقد أغفل الدكتور الحجي ذكر هذه المعركة البحرية التي انتصر فيها المسلمون وكانت بلا شك سنة ٧٤٠ هـ وذكر أن معركة بحرية وقعت في هذا العام هزم فيها المسلمون وباركها البابا وكأنه يشير إلى هزيمة أبي مالك ابن السلطان أبي الحسن وهي وإن اشترك الأسطول النصراني في قطع الإمداد عن أبي مالك ومن معه إلاّ أن رحا هذه المعركة كانت في أحد الوديان بين الحدود المشتركة كما يقرر ذلك ابن خلدون فهي معركة برية وليست بحرية وأغفل ذكر هذه المعركة الأستاذ عنان أيضاً فلم يذكرها في كتابه نهاية الأندلس وهو يسلسل الأحداث إذ ذكر بعد هزيمة أبي مالك هزيمة أبيه أبي الحسن في طريف وقد كان النصر بين الهزيمتين.

طول محاصرتهم للبلد، وانقطاع المؤن عنهم من أول المحرم سنة ٧٤١ وإلى أوائل شهر جمادى الأولى[1] من نفس العام، ثم المكيدة التي دبّرها لهم أعداؤهم وعدم تلافيها كان وراء انكسار شوكتهم. وهذه المكيدة كما يصفها ابن خلدون تتلخص فيما يأتي:

(ولما قرب معسكرهم سرّب الطاغية إلى طريف جيشاً من النصارى أكمنه بها فدخلوه ليلاً على حين غفلة من العسس المسلمين؛ الذين أرصدوا لهم غير أنهم أحسوا بهم آخر ليلتهم، فثاروا بهم من مراصدهم، وأدركوا أعقابهم قبل دخول البلد، فقتلوا منهم عدداً ولبّسوا على السلطان بأنه لم يدخل البلد سواهم حذراً من سطوته).

أقول وهذه زلّة من الحرس، فما كان لهم أن يخفوا مثل هذه المكيدة التي عادة تكون لها ما بعدها، وهو تكتيك ماكر من العدو قاتله الله.

(وزحف الطاغية من الغد في جموعه، وعبأ السلطان مواكب المسلمين صفوفاً وتزاحفوا. كما تولّى السلطان يوسف قيادة فرسان الأندلس ولمّا نشبت الحرب برز الجيش الكمين من البلد وخالفوهم إلى المعسكر، وعمدوا إلى فسطاط السلطان ودافعهم عنه الناشبة الذين أُعدوا لحراسته فاستلحموهم[2] ثم دافعهم النساء عن أنفسهنّ فقتلوهنّ وخلصوا إلى حظايا السلطان فقتلوهنّ، واستلبوهن وانتهبوا سائر الفسطاط وأضرموا المعسكر ناراً وأحسّ المسلمون بما وراءهم في معسكرهم فاختلّ مصافهم وارتدوا على أعقابهم

---

(١) تقدير هذه المدة بنحو أربعة أشهر هو ما ذكره عنان في نهاية الأندلس ص ١٢٧ غير أن ابن خلدون يقول في تاريخه ٢٦١/٧ عن الطاغية بأنه زحف إليهم لستة أشهر من نزولهم فربما أنهم كانوا بطريف قبل شهر المحرم أي من أوائل شهر القعدة من عام سنة ٧٤٠ هـ على رأي ابن خلدون والله أعلم.

(٢) هذه المكيدة الحربية التي خطط لها الفونسوا الحادي عشر شبيهة بالخطة التي نفذها أمير المسلمين يوسف بن تاشفين في معركة الزلاقة الشهيرة وانظر تفصيلها في كتاب (أمير المسلمين يوسف بن تاشفين قاهر الصليبيين في الغرب) للشيخ محمد الجمل ص ١١٦ - ١٣٤.

بعد أن كان ابن السلطان صمم في طائفة من قومه وذويه حتى خالطهم في صفوفهم فأحاطوا به، وتقبضوا عليه وولّى السلطان متحّيزاً إلى فئة المسلمين واستشهد كثير من المسلمين من سادتهم وقادتهم[1].

وكانت محنةً عظيمةً لم يشهد المسلمون مثلها منذ موقعة العقاب[2].

يقول المقري في وصف هذه الفاجعـة:

(فقضى الله الذي لا مرد لما قدّره أن صارت تلك الجموع مكسّرة ورجع السلطان أبو الحسن مفلولاً وأضحى حسام الهزيمة عليه وعلى من معه مسلولاً.. وقُتل جمع من أهل الإسلام ولمّة وافرة من الأعلام.. واشرأبّ العدو والكافر لأخذ ما بقي من الجزيرة ذات الظلّ الوريف، وثبت قدمه إذ ذاك في بلد طريف، وبالجملة فهذه الواقعة من الدواهي المعضلة الداء، والأرزاء التي تضعضع لها ركن الـدين بالمغـرب، وقرّت بـذلك عيـون الأعداء)[3].

وهكذا استمرت مملكة غرناطة ـ بعد مصاب المسلمين في طريف ـ في مدّ وجزر، واعتورتها حالات الحرب والهدنة، والمسالمة والتحالف حيناً مع قشتالة ضدّ بني مرين، ومع بني مرين ضد قشتالة، أو أراجون حيناً آخر.

ثم ما لبثت هذه المملكة أن أصابها الهرم، ولحقتهـا الشيخوخـة وأضعفها الانقسام، والتناحر الداخلي مع الانغماس في اللذات. وفي نفس الوقت ضعفت دولة بني مرين المغربية التي كانت عوناً في كثير من الأحيان لمسلمي الأندلس ضد أعدائهم النصارى[4].

---

(١) انظر العبر لابن خلدون ٧/٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٢) انظر نهاية الأندلس ص ١٢٨.
(٣) انظر نفح الطيب ٦/٣١٧.
(٤) انتهت دولة بني مرين بانتهاء عهد السلطان عبد الحق بن أبي سعيد المريني وقتله سنة ٨٦٩ هـ بعد أن عاشت نحو قرنين من الزمان وخلفتها دولة بني وطاس انظر نهاية الأندلس ص ١٦٥.

وفي هذا الوقت الذي حلّ الضعف فيه بالمسلمين، وسادت بينهم الفرقة، وأخذت أوصال المملكة الإسلامية في الأندلس تتمزق في طريقها إلى الفناء كانت إسبانيا النصرانية تخطو خطوتها الأخيرة نحو الاتحاد النهائي، وقد تمّ ذلك في الزواج السياسي الهام الذي تم بين (فرناندو) الذي أصبح ملكاً لمملكة أراجون، وأيسابيلا التي تبوّأت عرش مملكة قشتالة فيما بعد، ثم اتحدت المملكتان النصرانيتان وتعاونتا معاً بعد اتحادهما على القضاء كلية على سلطان المسلمين السياسي في الأندلس فكان سقوط غرناطة في المحرم سنة ٨٩٧ هـ على أيديهما وتم تسليم المدينة وقصر الحمراء، وما يتبع ذلك إليهما في ربيع الأول من نفس العام[١] واحتلا بذلك مكانة مرموقة في تاريخ إسبانيا النصرانية، حتى اعتبر بعض النصارى سقوط غرناطة عوضاً لسقوط القسطنطينية في أيدي المسلمين قبل ذلك بأربعين عاماً[٢].

وخرج المسلمون يجرّون أذيال الهزيمة، وبقي من بقي تحت سطوة النصارى وجبروتهم، ثم قامت محاكم التفتيش، وبلغ التنكيل والتعذيب للمسلمين أشدّه في صور يندى لها جبين التاريخ، ومآسٍ تتفطر لهولها الجبال ومهما كُتب ـ وقد كُتب عنها الكثير ـ فلن يستطيع التعبير أن يدرك وصفها، ومن أراد الوقوف على شيء من التفصيل في ذلك فليرجع إلى الكتب المتخصصة في ذلك[٣]، وحسبنا هذه العجالة بل الإشارة ﴿ والله غالب على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾[٤].

---

(١) انظر التاريخ الأندلسي ص ٥٥٢، ونهاية الأندلس ص ٢٤٤، وتاريخ العرب العام للمستشرق ل. أ. سيديو ترجمة عادل زعيتر ص ٣٢٣ ـ ٣٢٧.

(٢) انظر نهاية الأندلس ص ٢٧١.

(٣) منها كتاب محاكم التفتيش للدكتور علي مظهر طبع بمطبعة أنصار السنة المحمدية سنة ١٣٦٦ وانظر مأساة الموريسكيين, أو العرب المتنصرين التي استمرت منذ سقوط غرناطة سنة ٨٩٧، وحتى جاء أمر النفي الأخير لهم سنة ١٠١٨ هـ تقريباً في كتاب نهاية الأندلس ص ٣٠٨ وحتى ص ٤٣٢، وانظر التاريخ الأندلسي ص ٥٦٨ ـ ٥٧٣ ومن المنصفين الغربيين نوعاً ما، ل. أ. سيديو في كتابه تاريخ العرب العام ص ٣٢٧ ـ ٣٢٩.

(٤) يوسف آية: ٢١.

وصدق أبو البقاء الرندي:

لمثل هذا يذوب القلب من كمد إن كان في القلب إسلام وإيمان[1]

وما أشبه الليلة بالبارحة، وإنا لله وإنّا إليه راجعون، وما أصدق بيت شوقي رحمه الله الذي ختم به مرثيته الأندلسية:

وإذا فاتك التفات إلى الماضي فقد غاب عنك وجه التأسّي[2]

ألا ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾[3].

وما يسعنا ألا أن نقول كما كان يقول مؤرخونا إذا ذكروا مدينة من مدن الأندلس، أعادها الله إلى الإسلام[4] ونقول نحن، وأمثالها ولا يكفي القول بل يجب أن يصدقه العمل.

(١) انظر القصيدة كاملة وهذا آخر بيت فيها - في كتاب (أبو البقاء الرندي شاعر رثاء الأندلس) للدكتور محمد رضوان الداية ص ١٣٤ - ١٤٠.

(٢) انظر القصيدة كاملة في الشوقيات ٢/٤٥ - ٥٢.

(٣) الحشر آية: ٢.

(٤) انظر على سبيل المثال نفح الطيب ٧/٣٩٩ فقد جاء ذكر (بر الأندلس) فقال: (أعاده الله تعالى) وانظر المغرب في حلي المغرب ٢/٤٦٧ والإحاطة ١/٩٤.

المبحث الثاني

الحالة الدينية

لا يمكنني أن أُفصِّل الحديث عن الحالة الدينية في عصر ابن جُزيّ لأن ذلك يستدعي وقتاً أطول ومراجع أشمل وجهداً أكبر، ولكن سأقتصر فقط على ذكر بعض الإشارات المجملة التي صادفتني هنا وهناك، وهي تحمل في طياتها بعض المعالم، وتصور جزءاً من الحالة الدينية السائدة في الأندلس في عصر ابن جُزيّ، ولا أستطيع أن أبتر الحالة المخصوصة بالبحث هنا عن بعدها الزمني، وتأثير ما قبلها عليها، ولذلك سأشير في خلاصة سريعة موجزة جداً إلى المؤثرات السابقة التي تركت طابعها ماثلاً في الفترات الزمنية اللّاحقة ويمكن إدراكها بكل سهولة فأجمل الكلام في مطلبين:

المطلب الأول : الامتداد التاريخي للحالة الدينية باختصار

المطلب الثاني : الحالة الدينية في عصر ابن جُزيّ

* * *

المطلب الأول

الامتداد التاريخي للحالة الدينية في الأندلس باختصار

ذكر المقّري في نفحه أن الغالب عند أهل الأندلس إقامة الحدود وإنكار التهاون بتعطيلها وقيام العامة في ذلك، وإنكارها إنْ تهاون فيه أصحاب السلطان وقد يلج السلطان في شيء من ذلك، ولا ينكره فيدخلون

عليه قصره المشيد ولا يعبأون بخيله ورجله، حتى يخرجوه من بلدهم وهذا كثير في أخبارهم.

وأما الرّجم بالحجر للقضاة، والولاة للأعمال إذا لم يعدلوا فكل يوم.

ومن يتعاطى الفلسفة أو التنجيم، فإنه يكتم ذلك ولا يتظاهر به خوف العامة، فإنه كلّما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه، فإن زلّ في شبهة رجموه بالحجارة أو حرّقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة[1].

وقد كان المذهب الفقهي السائد في الأندلس في بداية الفتح وبعده بقليل هو مذهب الإمام الأوزاعي إمام أهل الشام في عصره (ت ١٥٨) نظراً لأن معظم العرب الذين فتحوا الأندلس، واستوطنوها كانوا من الشاميين ثم ما لبث المذهب المالكي أن ساد الأندلس، وخاصة بعد سفر يحيى بن يحيى اللّيثي من الأندلس إلى المدينة، وتلقيه العلم عن الإمام مالك مباشرة حيث عاد فروى الموطأ عنه، وأخذه عنه أكابر الناس في الأندلس ثم كان تولية القضاء في مدن الأندلس المختلفة بمشورة هذا الإمام، وكان لا يشير إلا بمن أتقن الفقه المالكي. كما كان أبو يوسف قاضي القضاة في بغداد في عهد العباسيين لا يولّى القضاء إلا من كان حنفياً، أو هكذا نقلوا عنه[2] والله أعلم.

وعلى كلٍ فاستمرار كون المذهب المالكي في المغرب، والأندلس مذهباً للأغلبية أمر لا ينازع فيه، وهذا لا ينفي بروز أئمة مجتهدين أو قريبين

---

(١) انظر نفح الطيب للمقّري ١/٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢) انظر ترجمة يحيى بن يحيى في جذوة المقتبس للحميدي ص ٣٨٢ - ٣٨٤ حيث جاء فيه (وإليه انتهت الرياسة بالأندلس، وبه انتشر مذهب مالك هناك) وقد ذكر الحميدي عن شيخه أبي محمد ابن حزم ما أشرت إليه أعلاه من انتشار مذهب أبي حنيفة ومالك بالرياسة والسلطان ونقل ذلك صاحب المغرب في حلي المغرب ١/١٦٤.
وانظر الديباج المذهب لابن فرحون ٢/٣٥١ - ٣٥٣ ومقدمته ١/٢.

من الاجتهاد بين حين وآخر أمثال ابن عبد البر، وابن العربي، أو من يميل إلى مذهب الظاهرية ويناصره كالإمام ابن حزم.

وقد كان الأندلسيون من الناحية العقدية على مذهب السلف شأنهم شأن إخوتهم المغاربة؛ الذين يشتركون معهم في المذهب المالكي.

حتى جاء محمد بن تومرت (المهـدي) ـ مؤسس دولة الموحدين في المغرب التي سيطرت على الأندلس فيما بعد، وورثت دولة المرابطين ـ فنشر مذهب الأشعرية، ومكّن له حتى أصبح جمهور علمائهم على مذهب الأشعري في العقيدة[1]. وهذا لا ينفي وجود بعض علماء من قبل ابن تومرت أخذوا بمذهب الأشعري ونصروه، كالفقيه القاضي أبي الوليد سليمان ابن خلف الباجي الأندلسي (ت ٤٧٤)[2]، ومن أشهر من اعتنق مذهب المعتزلة في الأندلس القاضي منذر بن سعيد البلوطي (ت ٣٥٥)[3] لكن الكلام هنا عن المشهور، والغالب في هذا المجال.

أما التصوّف فقد ظهر فيما يبدو لي متأخراً في الأندلس وإن وجد في الأندلس كثير من العبّاد الزهاد منذ فجر الإسلام، وذلك أن الأندلسيين كما يقرر المؤرخون كانوا عمليين، لا يؤيدون التواكل والخمول يقول المّقري فيما ينقله عن مؤرخي الأندلس المتقدمين: (وأما طريقة الفقراء على مذهب أهل الشرق في الدورة التي تكسل عن الكدّ وتخرج الوجوه للطلب في الأسواق فمستقبحة عندهم إلى النهاية، وإذا رأوا شخصاً صحيحاً قادراً على الخدمة يطْلب سبّوه وأهانوه فضلاً عن أن يتصدقوا عليه فلا تجد بالأندلس سائلاً إلاّ أن يكون صاحب عذر)[4].

---

(١) انظر الاستقصاء في أخبار دول المغرب الأقصى للسلاوي ١/١٢٦.
(٢) انظر نفح الطيب ٢/٢٧٥.
(٣) ستأتي ترجمته في فصل (مصادر ابن جُزيّ).
(٤) نفح الطيب ١/٢٠٥.

ولقد اشتهر موقف المرابطين من كتب الغزالي، وأوامرهم المتتالية في إحراقها، والتنكيل بمن وجد عنده شيء منها.

وقد تصدى بعض علماء الأندلس للغزالي وكتبه، فألّفوا رسائل في الردّ عليه، أصبحت مما يتلقاه طلبة العلم عن مشايخهم[1].

ويبدو أنه كان لهذا الموقف نتيجة عكسية، فقد كان أوّل من أعلن الثورة على المرابطين في الأندلس أبو القاسم أحمد بن الحسين ابن قسيّ المتصوف متزعِماً لطائفةٍ من المتصوفة (المريدين)، فاستولوا على قلعة (ميرتلة) إحدى القلاع المنيعة بغرب الأندلس أوائل سنة **٥٣٩** هـ[2].

ومنذ هذا الحين وبمساعدة الموحدين ظهر الاتجاه الصوفي في الأندلس بارزاً، حتى صدّرت الأندلس للمشرق بعض زعماء التصوف من أشهرهم ابن عربي القائل بوحدة الوجود[3].

وهكذا نما التصوّف وازداد إقبال الناس على المتصوفة خاصةً بعد

---

(١) انظر تفاصيل ذلك في المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي ص ٢٣٦، ٢٣٧ و (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم) ص ٣٤ - ٣٩.

(٢) انظر الحلة السيراء لابن الأبار الأندلسي ٢/١٩٨ ومنهج ابن عطية ص ٦٤.

(٣) هو الملقب محيي الدين واسمه محمد بن علي الطائي الحاتمي الأندلسي ولد في مرسية سنة ٥٦٠ هـ وانتقل إلى أشبيلية، ثم ارتحل إلى المشرق وطوّف بالبلاد، وله نحو أربعمائة كتاب ورسالة كما في الأعلام للزركلي وقد ساق جملة منها، ومن أشهر مؤلفاته (الفتوحات المكية) مطبوع قال عنه ابن كثير (فيه ما يُعقل وما لا يُعقل، وما يُنكر وما لا يُنكر..) وكتاب (فصوص الحكم) مطبوع قال عنه ابن كثير: (فيه أشياء كثيرة ظاهرها كفر صريح) قال: (وله ديوان شعر رائق، وتصانيف كثيرة جداً) ووصفه الذهبي بأنه (قدوة القائلين بوحدة الوجود) أُلِّفَتْ تصانيف عديدة في تكفيره وفي الدفاع عنه منها (تنبيه الغبيّ إلى تكفير ابن عربي) حققه وعلق عليه عبد الرحمن الوكيل ولعبد العزيز سيد الأهل (محيي الدين بن عربي من شعره) حاول أن يدفع عنه ما رُمي به وقد أورد البقاعي في آخر كتابه ص ١٥٠ سرداً بالعلماء المشهورين الذين كفّروا ابن عربي ونبهوا على مذهبه الرديء. ومن يدافع عنه ويتأول له شأنه شأن بني الزكى الذين عندهم لجميع ما يقوله احتمال كما عبر الحافظ ابن كثير - انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٣/٥٦ وميزان الاعتدال للذهبي ٣/١٠٨ والأعلام للزركلي ٦/٢٨.

سقوط المعاقل الأندلسية الشهيرة، وقد كان الترف والانغماس في الشهوات من أسباب ذلك حتى جاء نهاية القرن السابع، وبداية القرن الثامن فإذا بالصوفية تحتل مكاناً خاصاً في المجتمع الأندلسي، وهذا ما نفصله في المطلب التالي. ومع هذا الاتجاه كان يوجد اتجاه مخالف للاتجاه الصوفي يمكن أن نسمّيه الاتجاه السلفي الذي يحثّ على التزام مذهب السلف عقيدةً وسلوكاً ويحذّر من البدع ومحدثات الأمور، وقد كان ابن عبد البّر وابن العربي وغالب علماء الحديث في الأندلس من أنصار هذا الاتجاه، ومن هؤلاء على سبيل المثال:

أبو العباس أحمد بن محمد بن مفرج الأموي الأشبيلي المشهور بابن الرومية (**٥٦١ ـ ٦٣٧ هـ**). كان إماماً في الحديث، حافظاً، ناقداً، ذا معرفة عجيبة بالرجال تعديلاً وتجريحاً، عجيباً في معرفة علم النبات، وتمييز العشب غير مدافع فيها، مُسلَّماً له ذلك. وكان زاهداً في الدنيا، مؤثراً بما في يديه منها سُنِّياً ظاهريَّ المذهب، مع تفقهه طويلاً في مذهب مالك. شديداً على أهل الرأي، متعصباً لابن حزم، معتنياً بكتبه، استنسخها، وأظهرها وأنفق عليها أموالاً جمة، له رحلة إلى المشرق دامت ثلاث سنوات وشيوخه كثيرون منهم ابن الفرس، وأبو العباس ابن سيد الناس، وابن زرقون كما ذُكر أن ابن تيمية من شيوخه، وإذا صح فلعله الجد..

من مؤلفاته في علم الحديث:

- رحالة المعلم بزوائد البخاري على مسلم.
- نظم الدراري فيما تفرد به مسلم عن البخاري.
- اختصار غريب حديث مالك للدارقطني.
- توهين طرق حديث الأربعين.
- حكم الدعاء في أدبار الصلوات.
- كيفية الأذان يوم الجمعة.
- اختصار الكامل في الضعفاء والمتروكين لابن عدي.

ومن مؤلفاته في النبات:

- شرح حشائش (دياسفوريدوس)، أدوية (جالنيوس) والتنبيه على أوهام ترجمتها، التنبيه على أغلاط الفافقي، الرحلة النباتية[1]. وغير ذلك.

* * *

المطلب الثاني
الحالة الدينية في عصر ابن جُزيّ

من حيث التدين العملي يبدو أن المروج الخضراء، والأنهار المتدفقة والحدائق الغنّاء، والهواء اللطيف، كان يحرك في الناس الميول إلى الرفاهية والاستمتاع بمناظر الطبيعة، فيخرجون بآهاليهم إلى متنزهات غرناطة مثل (نجد)، و(السبيكة)، و(حوز مؤمل)، و(عين الدمع) وغيرها، ممّا ذكره ابن الخطيب في القسم الأول من الإحـاطة[2].

يقول ابن الخطيب بعد أن ذكر هذه الجنات وغيرها:

(ولأهل الحضرة بهذه الجنات كلف، ولذوي البطالة فوق نهره أريك من دمث الرّمل، وحجال من ملتف الدوح)[3].

ويبدو أنه كان يحصل بسبب ذلك اختلاط بين الرجال والنساء وقد تغنى (القينات) وهنّ غالباً من الإماء للرجال في الحفلات وغيرها. فلما كان عهد السلطان إسماعيل بن فرج - (حكمه من سنة ٧١٣ إلى سنة ٧٢٤ هـ وقد سبقت ترجمته) - اشتد على أهل البدع، وقصر الخوض على ما تضطر إليه الملة، كما اشتد في إقامة الحدود، وإراقة المسكرات، وحظر تجلى القينات

---

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ٢٠٧/١ - ٢١٤ والأعلام للزركلي ٢١٨/١.
(٢) الإحاطة ١١٦/١.
(٣) الإحاطة ١١٧/١.

للرجال، وقصر طربهن على أجناسهن. وألزم يهود الذمة زيّاً يميزهم مع توفيتهم حقوقهم في المعاملة[1].

كما لقي من ينتسب إلى أهل البيت في عهده بعض التكريم فقد بذل في فدية بعضهم ـ ربما من الأسر ـ ما يعزّ بذله، ونقل بعضهم من حِرفٍ خبيثةٍ فزعموا أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام فشكر له ذلك[1].

ولم يفسر لنا ابن الخطيب ما هي البدع التي كانت منتشرة والتي اشتد إنكار السلطان عليها، كما أن قوله (وقصر الخوض على ما تضطر إليه الملة) وإن كان مبهماً، فإنه يوحي بأن هناك بعض الناس كانوا يخوضون في أشياء ليست من أمور الدين الضرورية، وربّما أنه يعني بذلك بعض الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة والله أعلم.

وقد رأيت في أول كتاب صلة الصلة لأبي جعفر بن الزبير هذه الترجمة وهي أول ترجمة في الكتاب المطبوع ويبدأ بحرف العين..

(... الخطيب أبي الحسن محمد بن...، وكان يتحرف بالقرآن على القبور وتوفي في عشر السبعين وستمائة)[2].

وفي الإحاطة في ترجمة بعض الصوفية.

(محمد بن أحمد الأنصاري يعرف بابن المواق كان معلماً لكتاب الله تعالى خطيباً بمسجد ربض الفخارين..

تُوفي بغرناطة قبل سنة خمسين وسبعمائة بيسير، وكلف الناس بقبره بعد موته فأولوا حجارته من التعظيم، وجلب أواني المياه للمداواة ما لم يولوه معشاره أيام حياته)[3].

---

(١) الإحاطة ١/٣٨٧ ـ ٣٨٨ بتصرف يسير.
(٢) انظر صلة الصلة لأبي جعفر بن الزبير ص ١ ت م. ل بيروفنسال ط/ بالجزائر سنة ١٩٣٧ م وهو جزء من الكتاب المخطوط.
(٣) انظر الإحاطة ٣/٢٣٠ ـ ٢٣١.

أقول وهذا هو الجهل المودي إلى غضب الله وسخطه. وصوفي آخر كان يزعم أنه يرى النبي ﷺ رؤيا العين كما يرى أي شخص أمامه، ولما توفي تزاحم الناس على نعشه وتناولوه تمزيقاً على عادتهم ـ كما يقول ابن الخطيب ـ :

(من ارتكاب القحة الباردة في مسلاخ حسن الظن)[1].

وقد لاحظت من خلال قراءتي لبعض التراجم في الإحاطة ونفح الطيب أنّهم كانوا يحتفلون بليلة ميلاد النبي ﷺ ويلقون فيها القصائد أمام السلطان، وستأتي أبيات في الفصل التالي لأحد أبناء صاحبنا ابن جُزيّ من قصيدة قالها أمام السلطان أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل (حكم سنة ٧٣٣ ـ ٧٥٥ هـ) ليلة المولد النبوي[2].

لكن ربما كان ذلك في عهد السلطان أبي الحجاج، فمن بعده، وفي أوقات السلم بينهم وبين جيرانهم نصارى إسبانية.

ومن الواضح في هذا العصر أن الصوفية قد أصبح لهم شأنهم، وأنه كان فيهم الصالح الزاهد، وفيهم المدّعي لذلك، وفيهم المشتط في رموز التصوف لدرجة القول بوحدة الوجود[3].

فمؤرخ هذه الفترة هو ابن الخطيب وقد تصوف في آخر حياته بل وألّف في التصوف كتاب (المحبة) أو ما يسمى: بـ(روضة التعريف بالحب

---

(١) انظر الإحاطة ٢٤١/٣ والعبارة غامضة وربما حصل فيها تحريف.

(٢) انظر ص١٦٧ فيما سيأتي وانظر على سبيل المثال الإحاطة ١١١/٣، ٥٦٣/٣ ونفح الطيب ٣١٥/٧، ١٤٧/١٠.

(٣) انظر تراجم كثير من المتصوفة في هذا العصر في الإحاطة ٢٢٩/٣، فما بعدها وقد وضع لهم باباً خاصاً: (الزهاد والصلحاء والصوفية والفقراء) وكذلك في كتابه (الكتيبة الكامنة فيمن لقيته بالأندلس من شعراء المائة الثامنة) ص ٣١، فما بعدها عقد عنواناً لعدد من التراجم تحت مسمى (طبقة الخطباء والصوفية الصلحاء).

الشريف) وقد ألّفه بناء على إشارة مليكه الغني بالله محمد الخامس[1] وهذه ظاهرة نسجلها هنا وهي طلب السلاطين من بعض علماء عصرهم أن يؤلفوا في هذا الفن، فهذا السلطان أبو الحجاج يوسف يشير إلى الشيخ محمد ابن أحمد المعروف بابن صفوان القيسي (ت ٧٤٩) - والذي قال فيه ابن الخطيب: كان مفتوحاً عليه في طريق القوم ملهماً لرموزهم.. مع المحافظة على السنّة والعمل بها - فيؤلف كتاباً في التصوف، وقد كان يُدرِّس كتاب (منازل السائرين) لأبي إسماعيل الهروي، وعلّق عليه تعليقاً لا يدركه - كما يقول ابن الخطيب - إلّا أولوا العناية[2].

ونكتشف حين نقرأ ترجمة محمد بن أحمد بن جعفر السلمي (٦٦٨ - ٧٥٠) في الإحاطة وهو من أقران ابن جُزيّ إذ شاركه في التتلمذ على الأستاذ أبي جعفر بن الزبير، أنّه ممن أدخل الطريقة الشاذلية إلى الأندلس لأنه لقي أثناء رحلته المشرقية الشيخ تاج الدين بن عطاء الله ولازمه، وتاج الدين هذا قد لقي أبا العباس المرسي، ولازمه كما لازم أبو العباس أبا الحسن الشاذلي، وكان ابن جعفر هذا له مريدون كثيرون يلازمون الأذكار في أوقات معينة، على طريقة معينة، وألّف كتاباً سماه: (الأنوار في المخاطبات والأسرار) ضمّنه جملة من كلام ابن عطاء وكلام الشاذلي ومخاطبات خوطب بها في سره)[3]؟!.

ويحدثنا ابن الخطيب عن صوفي آخر هو محمد بن محمد البكري (ت ٧١٥ هـ)..، أنه كان يلبس خرقة الصوفية من غير التزام لاصطلاح ولا [انقياد] لرقو؟ ولا [تأثر] لسماع مشاركاً للناس ناصحاً لهم ساعياً في حوائجهم[4].

---

(١) انظر مقدمة (عنان) لكتاب الإحاطة ٦٢/١ وقد طبع الكتاب بالقاهرة وبيروت كما أفاد عنان أيضاً في هامش ص ٦٢ من الإحاطة أيضاً.
(٢) انظر الإحاطة ٢٣٧/٣ - ٢٣٨.
(٣) انظر الإحاطة ٢٣٤/٣ - ٢٣٦.
(٤) انظر الإحاطة ٢٣٢/٣ - ٢٣٣.

وبالرغم من ذكر بعض هذه التراجم التي أثنى عليها ابن الخطيب في الجملة فقد ترجم لبعضهم، وعرّض بهم مثل محمد بن يحيى بن إبراهيم المعروف بابن عبّاد النفزي من أهل رندة فمما قال فيه:

(... يتكلم في المعقولات والمنقولات على طريقة الحكماء والصوفية ويأتي بكل عبارة غريبة وآثار هايلة من غير تمكن علم ولا وثاقة إدراك)[1].

وهناك قصائد غزلية لبعض الصوفية في الذات الإلّهية، فيها بعض إشارات القوم ومصطلحاتهم مثل الفناء، والفرق والجمع، والقبض والبسط فمن ذلك قول محمد بن يوسف بن خلصون، الذي وُصف بأنه من جلّة المشيخة وأعلام الحكمة.. متبحراً في الإلهيات إماماً في طريقة الصوفية.. من قوله:

إن كنت تزعم حبنا وهوانا ... فلتحملن مذلة وهوانا
فاسجر لنفسك إن أردت ودادنا ... واغضب عليها إن طلبت رضانا
واخلع فؤادك في طلاب ودادنا ... واسمح بموتك إن هويت لقانا
فإذا فنيت عن الوجود حقيقة ... وعن الفناء فعند ذاك ترانا
أو ما علمت الحب فيه غيرة ... فاخلص لنا عن غيرنا وسوانا

ومن شعره في هذا الغرض أيضاً:

تواجدت حتى صار لي الوجد مشرباً ... ولاح وجود للحقيقة إذْ غبت
فها أنا بين الصحو والمحو، داير ... أقول فلا حرف هناك ولا صوت

---

(١) انظر الإحاطة ٢٥٢/٣ ويبدو أن ابن عبّاد هذا غير ابن عبّاد الرندي الصوفي الشهير الذي ذكر المقري في نفح الطيب ٢٦١/٧ - ٢٧١ أنه من تلاميذ جدة الأعلى أبي عبدالله محمد ابن محمد المقرّي، فالذي في الإحاطة محمد بن يحيى بن إبراهيم، والذي في النفح محمد ابن إبراهيم بن عبدالله تُوفي سنة ٧٩٢ وله مؤلفات منها شرح كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري (٧٧٩ هـ) وخطب مدونة مشهورة بالمغرب يقرأونها في المناسبات كما يقول المقري، وعليه فاستدراك عنان في هامش الإحاطة ٢٥٦/٣ غير صواب والله أعلم..

قصـــوري إليكم، والـورود عليكم ومنكم شهودي، والوجود إذا عدمت[1]
وفي غيبتي عني حضـوري لديكم وعند امتحان الرسم والمحو أثبت
وفي فـرقتي البـاني بحق جمعتني وفي جمع جمعي في الحقيقة فرقت[2]

. . . إلخ وهو طويلة . .

وما أشبه معاني هذه الأبيات بقول من يقول بوحدة الوجود وهو القول الذي وقع فيه ابن عربي وغيره، ولعل ابن الخطيب يعنيه بقوله عن ابن خلصون: إنه ألّف (وصف السلوك إلى ملك الملوك) (عارض به معراج الحاتمي فبان له الفضل) لعلّه يعني بالحاتمي ابن عربي الطائي الحاتمي المتصوف الشهير.

والجدير بالذكر أن تائية ابن الفارض الكبرى تسمى (نظم السلوك) وقد كفّر ابن الفارض بسببها كثيرون منهم شيخ الإسلام ابن تيمية[3] وهي واضحة الكفر مغرقة في مبدأ وحدة الوجود.

هذا ولم يكن هذا الاتجاه هو الوحيد في الساحة الأندلسية بل كان هناك اتجاه سلفي محافظ على السنّة، محارب للبدعة، ينكر على أهل البدع بما فيهم كثير من المتصوفة، وكان القائمون على هذا الاتجاه هم أهل التفسير والحديث وجهابذتهما، فهذا أبو جعفر بن الزبير أحد شيوخ ابن جُزيّ البارزين، الذي كان خاتمة المحدثين، وصدر العلماء المقرئين، في عصره له تأليف اسمه (ردع الجاهل عن اغتياب المجاهل) في الرد على الشودية وهي فرقة من فرق الصوفية معروفة في المغرب حتى الآن كما يفهم من تعليق عنان على الإحاطة[4].

(١) هكذا في الإحاطة ولعل الصواب: صدوري إليكم. . . والوجود إذا مت.
(٢) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/٢٥٦ ـ ٢٦٧ وقد أنسته القصائد أن يذكر سنة ولادته، أو وفاته، أو لعلها اختصرت من الأصل.
(٣) انظر مجموعة الفتاوى ٢/٣٦٥.
(٤) انظر الإحاطة ١/١٩٠ وستأتي ترجمة مفصلة لأبي جعفر بن الزبير عند الكلام عن شيوخ ابن جُزيّ ص ١٧٢.

وقد وصف الكتاب ابن الخطيب بقوله:

(وهو كتاب جليل ينبي عن التفنن والاضطلاع).

كما جرت له قصة مع أحد المشعوذين المدّعين للكرامات، وامتحن بسببه فانتهبت ذخائر كتبه وفوائد تقييداته عن شيوخه، لكن كانت له في النهاية الغلبة إذ حاكمه إلى الشرع، فثبت أنه ساحر فضرب بالسيف فلم يؤثر فيه. فقال: أبو جعفر جرِّدوه فجرَّدوه فوجدوا جسده مكتوباً فغسل كما انتزعوا من تحت لسانه حجراً لطيفاً، ثم ضرب بالسيف فقتل.

وكان ابتلاء أبي جعفر بمدينة مالقة، وانتصاره على خصمه الساحر في غرناطة وقد وصف أبو جعفر بأنه كان دامغاً لأهل البدع، أمَّاراً بالمعروف نهَّاءً عن المنكر[1].

وممن كان يجري على هذا المنوال شيخ ابن جُزَيّ أيضاً أبو عبدالله ابن رُشيد المحدّث السلفي الكبير كان على مذهب أهل الحديث في الصفات يُمرها ولا يتأول، وكان يسكت لدعاء الاستفتاح، ويسر البسملة، ونحو ذلك مما خالف فيه أهل قطره حتى تآمر عليه بعض فقهاء عصره فنجّاه الله[2].

وقد تعمّق هذا الاتجاه فيما بعد حتى ظهر واضحاً جليًّا في كتابات الإمام أبي إسحاق الشاطبي[3]، وخاصةً في كتابه الاعتصام الذي حض فيه

---

(١) انظر تفصيل ذلك في البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ٣٤٨.

(٢) انظر الدرر الكامنة لابن حجر ٤/٢٣٠ ـ ٢٣١ وستأتي ترجمة موسعة لابن رشيد عند ذكر شيوخ ابن جُزيّ في الفصل الثاني ص ١٧٨.

(٣) هو الإمام الجليل الأصولي المحقق المجتهد إبراهيم بن موسى بن محمد اللّخمي الشّاطبي الأصل الغرناطي توفي سنة ٧٩٠ هـ ولم أجد من ذكر مولده لكن وجدت في نفح الطيب ١٨٧/٧ نقلاً عن كتاب الشاطبي (الإفادات والإنشاءات)، أنه حضر مجلساً في المسجد الجامع بغرناطة سنة ٧٥٧ هـ ضمّ القاضي أبا عبدالله المقرّي، وغيره من القضاة والعلماء ومنهم ذو الوزارتين لسان الدين بن الخطيب. ومن أشهر مؤلفات الشاطبي (الموافقات)، و (الاعتصام)، و (المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، وله شرح على ألفية ابن مالك مخطوط في خمسة مجلدات ضخام قال التنبكتي: لم يؤلف مثله فيما أعلم مما =

أيّما حضٍّ على التزام السنّة، وحذّر فيه أشدّ التحذير من البدع، ومحدثات الأمور بقلم سيّال، وحجّةٍ قوية تلمس من خلاله ميول الرجل إلى الاجتهاد وانفكاكه عن ربقة التقليد..

وقد كان هـذا الاتجاه على قـوة حجته غـريباً في وسـطه وصدق الرسول ﷺ إذ يقول: «بدأ الأسلامُ غريباً وسيعودُ كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء»[1].

وقد ظهر للشّاطبي تلاميذ نجباء أخذوا عنه، وتبنوا رأيه وألّفوا التآليف منهم أبو يحيى بن عاصم، فقد قال المقّري في آخر ترجمة الشيخ أبي سعيد فرج بن لب ـ وكان من كبار علماء المالكية في عصره ـ قال: (وله كتابة في مسألة الأدعية إثر الصلوات على الهيئة المعروفة.

وقد ردّ عليه في هذا التأليف تلميذه أبو يحيى بن عاصم الشهيد في تـأليف نبيـل انتصـاراً لشيخـه أبي إسحـاق الشـاطبي، رحم الله تعـالى الجميع)[2].

قلت: وقد أطال العلاّمة أبو إسحاق الشاطبي الكلام حول هذه المسألة وذكر ما جرى فيها بغرناطة، وكأنه يرد على أبي سعيد فيما ذهب إليه ولكن من غير أن يذكره بالاسم في كتابه (الاعتصام)[3].

وبالرغم من بروز هذين الاتجاهين: الصوفي والسلفي في المجتمع الأندلسي في ذلك العصر، فإن الاتجاه العريض الواسع النفوذ هو ذلك الاتجاه الفقهي المذهبي المتمثّل في القائمين على المذهب المالكي حفظاً

= يتلقاه التلاميذ عن الشيوخ، ويجازون فيه أنظرنيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٤٦ ـ ٥٠ والأعلام للزركلي ١/ ٧٥.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ١٣٠ عن أبي هريرة وقد صدر الشاطبي به مقدمة كتابه الاعتصام ١/ ١٨.

(٢) انظر نفح الطيب ٨/ ٢٨.

(٣) انظر الاعتصام ١/ ٣٤٩ ـ ٣٦٨ وحتى ٢/ ٦ بتقديم وعناية السيد محمد رشيد رضا.

وتدريساً، وإفتاءً، وقضاء، ومن بين هؤلاء يتم اختيار الأئمة والخطباء والمدرسين والقضاة، وكان هذا الاتجاه يميل في كثير من الأحيان إلى الاتجاه الصوفي المعتدل ونادراً إلى الاتجاه السلفي..

وأما الناحية العقدية فقد ظهر مذهب الأشعرية في هذه الفترة بوضوح وأصبحت كتبهم كالإرشاد للجويني، وغيره ممّا يتلقاه التلاميذ عن الشيوخ ويُجازون فيه[1] فهذا القاضي محمد بن يحيى بن بكر ينتسب إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، وهو ممن تولى منصب (قاضي الجماعة) بغرناطة يفهم من كلام النباهي عنه أنّه كان أشعرياً[2]، بالرغم من أنه كان في قضائه لا يقلد مذهباً ويقضي بما يراه صواباً، وكان يقول لتلامذته ما قاله الجنيد بن محمد: (يا معشر الشباب، جدّوا قبل أن تبلغوا مبلغي فتضعفوا وتقصروا كما قصرت) وكان الجنيد في وقت الشاخة لا يلحقه الشباب قال النباهي: ومن تلك النسبة أيضاً كان شيخنا أبو عبدالله بن بكر فإنه لم يكن في الغالب يأكل إلا عند حاجته، ولا ينام إلّا عن غلبته، ولا يتكلم بغير العلم إلّا عن ضرورة. واستشهد في معركة طريف رحمه الله سنة ٧٤١ هـ[3] كما يبدو أنه ظهر في المجتمع الأندلسي آنذاك تشيّع يسير فهذا الرئيس العلّامة أبو الحسن بن الجياب رئيس الكتاب في عهده، كان مشهوراً بالتشيّع لأهل البيت، وهو الذي قدّم الشريف أبا القاسم محمد بن أحمد الحسني السبتي إلى ديوان الكتّاب، ثم ساعد في توليته قضاء الحضرة (غرناطة)[4] ثم صرف عنها، ثم عاد إليها إلى أن تُوفي سنة ٧٦٠ هـ. وكان يحصل بين الحين والآخر شيء من إفساح المجال لبعض الفلاسفة، والحكماء، ليكتبوا في العقيدة والأخلاق من منظورهم الخاص، لكن سرعان ما ينتبه الفقهاء لذلك

---

(١) انظر الإحاطة ٤/٢١.

(٢) انظر تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص ١٥٩.

(٣) المصدر السابق ١٤٢ وترجمته في الإحاطة ٢/١٧٦ ـ ١٨٠.

(٤) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٧١ ـ ١٧٧ وترجمته في نفح الطيب ٧/١١٦ ـ ١٢٣ وذكر له عدة تآليف من تلاميذه لسان الدين بن الخطيب والإمام الشّاطبي.

فيحرضوا السلطان على محاكمتهم، وربّما على إعدامهم ويصدروا الفتاوى في ذلك وفي وجوب إحراق تلك الكتب وأوضح دليل على هذا ما لقيه ابن الخطيب من المطاردة والاضطهاد في آخر حياته، وما لقيت بعض كتبه من التشهير العام ثم التحريق لها يقول النباهي:

(... وجرى مثل ذلك أيضاً بحضرة غرناطة منتصف عام سنة **٧٧٣ هـ** في كتب ألفيت بها من تواليف محمد بن الخطيب فيما يرجع إلى العقائد والأخلاق، فأُحرقت بمحضر من الفقهاء والمدرّسين من العلماء وأماثيل الفقهاء، لما تضمنته الكتب المذكورة من المقالات التي أوجبت ذلك عندهم وحققته لديهم)[1].

ولا تخلو مثل هذه الوقائع من بعض الأغراض الشخصية فيها وبعض الاعتبارات السياسية.

---

(١) انظر تاريخ قضاة الأندلس ص ٢٠٢ وانظر الخبر عن مقتل ابن الخطيب في تاريخ صديقه ابن خلدون (العبر) ٣٤١/٧ ـ ٣٤٢ وعنه نقل المقري في نفح الطيب ٣٧/٧ ـ ٣٨ هذا الخبر وفي النفح ٤٩/٧ ـ ٥٩ رسالة مطولة من القاضي علي بن عبدالله النباهي إلى لسان الدين ابن الخطيب يذكر له هناته ومعايبه ويعرض له بالكفر والضلال والركون إلى الدنيا... إلخ. وهو نص فريد انفرد به صاحب النفح عن غيره.

المبحث الثالث

الحالة الاجتماعية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

في طبقات المجتمع الغرناطي

كان المجتمع الغرناطي يتكون من طبقات كما تدل عليه كتابات ابن الخطيب في الإحاطة وغيرها:

* فهناك طبقة الملوك، والأمراء، وأصهارهم، وأقربائهم، وكان أمير المدينة أو المنطقة غالباً من الأسرة النصرية أو من أصهارهم[1].

* وهناك طبقة الوزراء، والقضاة، ورؤساء الجند، واستحدث في بعض الفترات منصب الحجابة، والحاجب بمثابة الوزير ويلحق بهذه الطبقة طبقة الكتّاب الذين يضمهم ديوان له رئيس معين[2] ورئيس الكتاب هو المتحدث الرسمي باسم الحكومة وهو الذي يتولى مراسلاتها وإصدار الظهير الكريم (المرسوم الملكي) بمعاونة كتّابه وهو لا يقل عن رتبة الوزير، وقد يكون هو الوزير الأول، كما حصل في أيام ابن الخطيب، ولذلك سمّي بذي الوزارتين . .

(١) كان بنو أشقيلولة أصهاراً لبني الأحمر وكان يتولون رئاسة بعض المدن الأندلسية التابعة لدولة بني الأحمر ويعرف الواحد منهم بالرئيس انظر الإحاطة ١/٥٦٤، ٣/٣٧٦.

(٢) أشرت إلى هذا من قبل انظر ص ٦٢.

* وهناك طبقة العلماء، والمدرسين من قرّاء ومحدثين، وفقهاء ومن هذه الطبقة كان ابن جُزيّ ويلحق بهذه الطبقة طبقة الطلاب[1].

* وهناك طبقة الصوفية الصلحاء، والزهاد، والفقراء[2].

* وهناك طبقة العمال من مزارعين، وصناع، وأصحاب حرف، أو تجار وربّما كانت هذه الطبقة أوسع الطبقات لكنها خاملة الذكر إلى حدٍّ ما..

* وهناك طبقة الأرقاء والعبيد، وكانت الحروب المتتالية بين المسلمين والنصارى هي التي تغذي سوق النخاسة، وتمدها بأصناف الرقيق وكان غالب الرقيق بالطبع من الجنس الأبيض[3].

المطلب الثاني

في أنشطة المجتمع الغرناطي

أما النشاط الذي كان يزاوله المجتمع الغرناطي آنذاك فهو متعدد وكثير لكن أبرزه ما كان في مجالات الزراعة، والصناعة، والتجارة:

١ ـ فأمّا الزراعة فقد كانت منذ فجر الدولة الإسلامية فيها من أعظم موارد الأندلس، وكان مسلموا الأندلس من أنبغ الشعوب في فلاحة الأرض وتربية الماشية، وغرس الحدائق، وتنظيم طرق الرّي، ومعرفة أحوال الجو، وقد كانت الوديان الخصيبة التي تتخلّلها الأنهار البديعة تعطي ـ حين استخدم المسلمون فيها مهارتهم ـ ثلاث حصائد في السنة الواحدة فصار يبذر في الحال بعد كل حصاد[4].

---

(١) انظر الإحاطة ٣/٢٠، ٣/١٥٦، ٤/١٧٤.
(٢) انظر الإحاطة ٣/٢٢٩، ٤/١٩٦ وانظر الكتيبة الكامنة ص ٣١.
(٣) انظر ص ٥٧ فيما سبق.
(٤) انظر نهاية الأندلس ص ٤٤٥ وتاريخ العرب العام للمستشرق سيديو ترجمة عادل زعيتر ص ٢٧٢ ط ٢.

وكانت مملكة غرناطة بالرغم مما يتخللها من الجبال، والهضاب الوعرة تضم كثيراً من الوديان، والبسائط الخصبة، وكانت ضفاف نهر شنيل سلسلة من البسائط الخضراء تتخللها مئات التُرع والقنوات وكان مرج غرناطة الشهير بحقوله، وحدائقه النضرة، كأنه قطعة من الجنان، وكانت المحاصيل المختلفة تتعاقب طول العام، وتنتج البلاد ما يكفيها من الأطعمة والمؤن، وتدّخر الشيء الكثير منه لأوقات الأزمات، وكانت مزارع الكروم الأندلسية الشهيرة تغطي مساحات واسعة في غرناطة ومالقة وشريش[١].

يقول المستشرق ل. أ. سيديو وهو يتحدث عن الترف في غرناطة: (ولم يكن هذا الترف نتيجة جورٍ بل نشأ عن الرّخاء الذي عمّ جميع الطبقات بفضل ما أسبغته الإدارة الرشيدة من العناية على الزراعة والصناعة، فصار سهل البقعة الخصيب العجيب الذي يحيط بغرناطة يعطي من الغلّات ثلاثة أضعاف ما يؤديه في الوقت الحاضر)[٢] وقد قدر ابن الخطيب الغلّة التي تعود إلى الدولة بما فيها أحباس المساجد بنحو ٥٦٠ ألف قدح في العام الواحد[٣]. .

٢ ـ وأما الصناعة فقد ضرب مسلموا الأندلس فيها بسهم وافر، وقد كانت ثروة الأندلس المعدنية من الحديد، والرصاص، والزئبق، والذهب والفضة. . . إلى جانب الثروة الحيوانية، والنباتية تمد الصناعة بأسباب التفوق والازدهار.

وقد اشتهرت الأندلس بصفة خاصة بصناعة الأسلحة الجيدة، وتصديرها إلى أوروبا وإفريقية كما اشتهرت بصناعة الصوف، والحرير، والأقمشة الملونة، والجلود الرقيقة، وبرعوا في صنع الأدوية والعقاقير،

---

(١) عن نهاية الأندلس ص ٤٤٦ بتصرف يسير.
(٢) تاريخ العرب العام ص ٣١٦.
(٣) انظر الإحاطة ١٣٣/١ والقدح اسم آنية كما في القاموس ٢٤/١ وهو هنا مكيال مخصوص.

واستخراج العطور من الأزهار، وتركيب الأصباغ المختلفة، ولا سيما اللّون الذهبي واشتهرت الأنـدلس أيضاً بصنـاعة الـورق وأُنشئت لها المصانع العظيمة في طليطلة، وشاطبة وغيرهما.

وقد ورثت مملكة غرناطة معظم هذه الصناعات الأندلسية، فاستمرت غرناطة مركزاً عظيماً لصناعة الأسلحة والذخائر[1]، وإلى هذا العصر يعود اختراع بارود المدفع[2]، وقد استعمل في أكثر من معركة، وكان التفوق في هذه الصناعة من أسباب قوة غرناطة، وبقائها صامدة في وجـه النصارى لفترة طويلة من الزمن، كذلك استمرت صناعة الحرير على تقدمها وازدهارها لا سيما في مالقة والمرية، وهما مدينتان ساحليتان - وكانت هذه الصناعة تدرّ على الأندلس يومئذٍ أموالاً طائلةً، وقد انتقلت هذه الصناعة إلى مدينة (فلورنس) الإيطالية التي كانت تستورد كميات كبيرة من الحرير الخام من غرناطة.

ولبثت صناعة الأواني الخزفية الجميلة مزدهرة، حتى العصـر الأخير وكذلك صناعة الجلود الفاخرة الملونة، والورق المصنوع من القطن تارةً ومن الكتان تارةً أخرى[3].

(ويقدر العارفون عدد من طُرد من بلاد الأندلس منذ سقوط غرناطة حتى سنة ١٦٠٩ م بثلاثة ملايين عربي، ومن هؤلاء العرب كانت تتألف صفوة السكان في أمور الصناعة والزراعة ومما أدّى إليه إخراجهم حدوث فراغ في إسبانية لم تقدر القرون على ملئه فلم يستطع الإسبان قط أن يعيدوا إلى سهول بلنسية، ومرسية، وغرناطة ما عرفته من الازدهار أيام سلطان العرب)[4].

---

(١) عن نهاية الأندلس ص ٤٤٧ بتصرف يسير.

(٢) انظر تاريخ العرب العام ص ٣١٧.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) هذا كلام المستشرق سيديو من تاريخ العرب العام ص ٣٢٩.

هذا ولا نستطيع أن نغفل ما حدث من تقدم في الفن المعماري حيث أسفر فن البناء عن رفع قباب، وأعمدة بذوق منقطع النظير[1].

ولا يزال قصر الحمراء الذي هو في نفس الوقت قلعة حصينة لا يزال بأبراجه المنيعة، وأبوابه الفخمة، وساحاته الواسعة خير دليل على مدى التقدم الذي وصل إليه الأندلسيون في هذا المضمار.

ومن الجدير بالذكر أن معظم مباني الحمراء القائمة اليوم يرجع إنشاؤها إلى عهد السلطان أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل[2] الذي توفي في عصره ابن جُزيّ..

وبعض الساحات الموجودة في القصر كساحة الريحان، وهي ـ كما يقول الدكتور عبد الرحمن زكي ـ أعجب ما في الحمراء جميعاً بنيت في عهد الغني بالله محمد الخامس[3]..

ويصل الماء إلى قصر الحمراء من نهر (حدرّة)، وهو عمل هندسي راق يدل على براعة المهندسين المسلمين، إذا استطاعوا أن يرفعوا الماء من أسفل الجبل إلى قمته، فأحالوا تلك المنطقة إلى جنة خضراء[4].

٣ ـ وأما التجارة فقد بلغت شأواً بعيداً في الأندلس وذلك لحسن موقعها، وكثرة ثغورها، وانتظام صلاتها البحرية مع سائر ثغور البحر المتوسط وقد ازدهرت الحركة التجارية في غرناطة، ولا سيما التجارة الخارجية، وكان لأهل (جنوة) الإيطاليين، وغيرهم من الأمم ذات الصلات الاقتصادية الوثيقة بالأندلس منشآت تجارية في غرناطة. وعقدت غرناطة مع جمهورية (جنوة)، ومع مملكة (أراجوان) معاهدات تجارية عديدة، كما

---

(١) تاريخ العرب العام ص ٣١٦.

(٢) انظر (غرناطة وآثارها الفاتنة) للدكتور عبد الرحمن زكي ص ٥٨.

(٣) المصدر السابق ص ٦٣.

(٤) المصدر السابق ص ٧٦.

كانت خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين من أعظم المراكز التجارية في جنوب أوروبا، حتى لقد وصفت بأنها (مدينة جميع الأمم). ويقول مؤرخ إسباني (إن شهرة سكانها في الأمانة والثقة بلغت إلى حدٍّ أن كلمتهم المجردة كان يعتمد عليها أكثر مما يعتمد على عقد مكتوب بيننا)[1].

المطلب الثالث

في أجناس المجتمع الغرناطي وذكر بعض عاداتهم

١ ـ أجناس المجتمع الغرناطي:

كان المجتمع الغرناطي يتكون من عدّة أجناس تكوّن فيما بينها مزيجاً بشرياً متآلفاً يكمل بعضه بعضاً، فمثلاً كان هناك:

١ ـ العرب بأصلَيهم الكبيرين: القحطانية والعدنانية، ويرجعون إلى قبائل وبطون شتى، وكثيراً ما تسمع أن فيهم القرشي والفهري، والأموي، والأنصاري، والأوسي، والخزرجي، والحميري والغساني، والأزدي، والمعافري، والتميمي، والقيسي، والكلابي، والنمري، والكلبي، والغافقي، والطائي.. إلخ..

٢ ـ البربر: ويرجعون إلى قبائلهم المرينية، والزناتية، والتجانية والمغراوية، والعجيسية[2].

٣ ـ **المولدون**: وهم أهل البلاد الأصليون من قشتالة وأرغون، وليون، والبرتغال، وتكاد تميزهم من خلال أسمائهم التي منها: ابن حفصون، ابن خلصون، ابن مردنيش بن قسي، وبعضهم كان ينتسب إلى العرب بالولاء فيقال مثلاً الأموي بالولاء[3].

---

(١) عن نهاية الأندلس ص ٤٤٧ ـ ٤٤٨ بتصرف يسير.

(٢) انظر الإحاطة ١/١٣٥ ـ ١٣٦.

(٣) انظر نهاية الأندلس ص ٧٢ والتاريخ الأندلسي ص ١٦٣ ـ ١٧٠ وفيه العديد من مشهوري =

٤ ـ الذّميون المعاهدون وهم إمّا من نصارى الأسبان، وهم الأكثر وإمّا من اليهود، وبعض اليهود من أصل إسباني وبعضهم من خارج إسبانيا.

٥ ـ الرقيق وكانوا غالباً من النصارى، لكن مع هذا الاختلاف في العرق فقد كانت اللّغة العربية هي السائدة، حتى في إسبانيا النصرانية فضلاً عن اليهود والنصارى داخل الدولة الإسلامية. وكان الجنس العربي، هو الغالب على السكان المدنيين في مملكة غرناطة خاصة بعد أن نزح إليها كثير من البطون العربية إثر سقوط القواعد الأندلسية الكبرى في أيدي النصارى، وكنت تجد في غرناطة القرطبي، والأشبيلي، والشاطبي، والبلنسي[1]. ويصف ابن الخطيب الأندلسيين في عصره بصفة خاصة: بأن صورهم حسنة، وأنوفهم معتدلة غير حادة، وشعورهم سود مرسلة. وقدودهم متوسطة معتدلة إلى القِصَرْ، وألوانهم زهر مشربة بحمرة، وألسنتهم فصيحة عربية، يتخللها (غرب)[2] كثير وتغلب عليهم الإمالة...[3].

ونساؤهم جميلات، موصوفات بالسحر وتنعم الجسوم، واسترسال الشعور، وخفة الحركات، ونبل الكلام، وحسن المحاورة، إلاّ أن الطول يندر فيهن...[4]

٢ ـ بعض العادات الأندلسية.

أ ـ اعتناؤهم بالنظافة:

في نفح الطيب نقلاً عن ابن سعيد: (وأهل الأندلس أشدّ

= المولدين، وكذلك في حاضر العالم الإسلامي (تعليق شكيب أرسلان) ٢/٤٦ ـ ٤٩ والمغرب في حلي المغرب لابن سعيد ١/٣٥٤ ـ ٣٥٥ في ترجمة أبي محمد بن حزم.

(١) نهاية الأندلس ص ٧٣.

(٢) هكذا في الإحاطة ولعل صوابها: لحن كثير.

(٣) الإحاطة ١/١٣٤.

(٤) الإحاطة ١/١٣٩.

خلق الله اعتناءً بنظافة ما يلبسون، وما يفرشون، وغير ذلك ممّا يتعلق بهم، وفيهم من لا يكون عنده إلا ما يقوته يومه فيطويه صائماً، ويبتاع صابوناً يغسل به ثيابه، ولا يظهر فيها ساعة على حالة تنبو العين عنها)[1].

قلت وهذا كان يعتبر لدى النصارى الإسبان من الجرائم التي يعاقب عليها القانون، فقد لقي العرب الذين أجبروا على التنصّر صنوفاً من العذاب بسبب اغتسالهم يوم الجمعة، أو من الجنابة[2].

ب ـ وصف زي أهل الأندلس:

لباسهم الغالب الملفّ المصبوغ شتاء، والأردية الإفريقية والمقاطع التونسية، والمآزر (المشقوقة) صبغاً فتبصرهم في المساجد أيام الجمع كأنهم الأزهار المفتحة في البطاح الكريمة تحت الأهوية المعتدلة[3]، والعمائم تقل في زي أهل الحضرة (العاصمة) إلّا ما شذّ في شيوخهم، وقضاتهم، وعلمائهم، والجند العربي منهم[4]. وقد ذكر المؤرخ الأندلسي ابن سعيد أنه رأى أكبر عالم بمرسية وهو حاسر الرأس، وقد غلب الشيب على سواد شعره، وكذلك رأى ابن هود وابن الأحمر وهما من سلاطين الأندلس في القرن السابع غير معممين ويقول: ولا تجد في خواص الأندلس، وأكثر عوامهم من يمشي دون طيلسان إلّا أنه لا يضعه على رأسه منهم، إلا الأشياخ المعظمون وغفائر الصوف[5]

(١) انظر نفح الطيب للمقّري ٢٠٨/١ وهو ينقل من كتاب ابن سعيد (المغرب في حلي المغرب) ولم أجد هذا الكلام فيه وقد أشار محقق كتاب المغرب د. شوقي ضيف بأن نسخته غير كاملة انظر مقدمة كتاب المغرب ٢٤/١ وهامش أول ترجمة فيه ٣٨/١.

(٢) انظر محاكم التفتيش للدكتور علي مظهر ص ١١٢، ١١٤.

(٣) الإحاطة ١٣٤/١ ـ ١٣٥ بتصرف.

(٤) الإحاطة ١٣٦/١.

(٥) الغفائر جمع غفيرة، وهو لباس يغطي العنق والقفا، وتطلق الغفارة على لباس على قدر الرأس =

كثيراً ما يلبسونها حمراً، وخضراً، والصفر مخصوصة باليهود ولا سبيل ليهودي أن يتعمم البتة، والذؤابة لا يرخيها إلّا العالم ولا يصرفونها بين الأكتاف، وإنما يسدلونها من تحت الأذن اليسرى. .

وكثيراً ما يتزيا سلاطينهم، وأجنادهم بزيّ النصارى المجاورين لهم ويكون سلاحهم كسلاحهم[1].

حـ ـ وأما نساء غرناطة فبالإضافة إلى حسنهن، وجمالهنّ، فإنهنّ كنّ يُنعتن بالمبالغة في الزينة والأصباغ، [الماكياج].

يقول ابن الخطيب:

(وقد بلغن من التفنن في الزينة لهذا العهد، والمظاهرة بين المصبغات[2]؟ و[التنافس] بالذهبيات، والديباجات، والتماجن في أشكال الحلي إلى غاية نسأل الله أن يغضّ عنهن فيها عين الدهر ويكفكف الخطب، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء، والفتنة، وأن يعامل جميع من بها بستره، ولا يسلبهم خفي لطفه بعزته وقدرته هـ)[3] وهذا الدعاء من ابن الخطيب دعاء له مغزى، فكأن الرجل يتخوف من عقاب الله بسبب الإسراف في المباحات، وربما في المعاصي ويستشعر أن الترف إذا بلغ مداه، فإنه نذيرٌ بأمورٍ خطيرة أقلّها زوال تلك النعمة، وفجاءة النقمة نسأل الله العافية. ومما وصف به الأندلسيون بصفة عامة حسن تدبيرهم، واقتصارهم في النفقة

= يلبس تحت القلنسوة ويتدلى منه شيء على القفاة قاله الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد في تعليقه على النفح ٢٠٨/١ قلت: وهي مشتقة من الغفر، وهو التغطية والستر ومنه المغفر: زرد (حلق) ينسج على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة قال في اللّسان: (وربّما جعل المغفر من ديباج وخز) قلت: وهذا أشبه ما يكون والله أعلم بما يسمى اليوم: طاقية أو كوفية. .

(١) نقل ذلك المقرّي في نفح الطيب ٢٠٧/١ ـ ٢٠٨ عن ابن سعيد في كتابه المغرب ولم أجده فيه.

(٢) هكذا في الإحاطة ولعل صوابها: والمظاهرة بالمصبغات. والكلمة التي بعدها وردت في الإحاطة (والتنفيس) وهي لفظة لا تفيد معنى هنا ولعلي أصبت في جعلها (والتنافس).

(٣) الإحاطة ١٣٩/١.

حتى أنهم وصفوا بالبخل لكن نقل المقّري عن ابن سعيد ردّاً على هذه التهمة قوله: (ولهم مرؤات على عادة بلادهم، لو فطن لها حاتم لفضل دقائقها على عظائمه) وذكر قصة وقعت له تدل على ذلك[1].

كما اشتهر الغرناطيون بفروسيتهم التي كانت تجذب الأنظار باكتمالها وروعتها ورقة شمائلها، وكانت مظاهرها، وحفلاتها من أمتع المباهج العامة[2].

هذا ونكتفي بهذه اللّقطات التي ترينا صوراً مصغّرة عن المجتمع الغرناطي في عصر ابن جُزيّ والله من وراء القصد..

---

(١) نفح الطيب ١/٢٠٨.

(٢) نهاية الأندلس ص ٤٥١.

المبحث الرابع
الحركة العلمية والأدبية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
الحركة العلمية والأدبية في الأندلس عموماً

مما لا شك فيه أن التراث الإسلامي، الموجود منه والمطمور، قد ساهم الأندلسيون فيه بنصيب وافر وأن المكتبة الإسلامية تزخر بالعديد من المؤلفات الأندلسية المطبوع منها والمخطوط، وأن التاريخ الإسلامي يزخر هو الآخر بأعلام الأندلس، الذين برعوا في كل فنون المعرفة الإنسانية وليس ذلك فحسب بل إنّ المدنية المعاصرة مدينة للحضارة الإسلامية في الأندلس ديناً لم تستطع، ولن تستطيع أن توفيه إلاّ إذا هي عادت إلى أصول الحضارة الإسلامية وانتفعت بأصول هذه الحضارة وقيمها، ولم تكتف باقتطاف بعض الثمرات الدانية، والهروب بها دون التفات إلى جذورها العميقة وسيقانها الصلبة التي قامت عليها تلك الغصون، وأنتجت تلك الثمرات هذا الدِّين هو الذي اعترفت به الدكتورة الألمانية زيغريد هونكه إذ تقول:

(إن أوروبا تدين للعرب وللحضارة العربية، وإن الدِّين الذي في عنق أوروبا وسائر القارات للعرب كبير جداً، وإنّ هذه الطفرة العلمية التي نهض بها أبناء الصحراء من العدم من أعجب النهضات العلمية الحقيقية في تاريخ العقل البشري)[1].

---

(١) من كتاب (شمس العرب تسطع على الغرب) لزغريد هونكه، وقد نقل النص المهندس زكريا =

لقد عاشت الأندلس في ظل الإسلام الذي حثّ على العلم ونوّه بالقلم عصراً ذهبياً كادت الأميّة فيه أن تتلاشى بل حكى بعضهم انتفاء الأميّة في الأندلس في فترة من الزمن، حيث استوعبت المدارس الابتدائية لكثرتها جميع أفراد الأمة، حتى أصبح الجميع يجيدون القراءة ويحسنون الكتابة[1].

وليس ذلك فحسب بل بلغ تأثير العرب المسلمين في الأسبان المسيحيين شأواً أبعد من ذلك، فهذا كاتب مسيحي أسباني يأسى لما وصل إليه إخوانه من تقليد العرب في لغتهم وتركهم للغتهم الأصلية إذ يقول:

(يطرب إخواني المسيحيون لأشعار العرب وقصصهم، فهم يدرسون على أيدي الفقهاء والفلاسفة المحمديين لا لتنفيذها، بل للحصول على أسلوب عربي صحيح رشيق، فأين تجد اليوم علمانياً يقرأ التعليقات اللاّتينية على الكتب المقدسة؟ وأين الذي يدرس الإنجيل وكتب الأنبياء والرسل؟ وأسفاه! أين شباب المسيحيين الذين هم أبرز الناس مواهباً ليسوا على علم بأي أدب ولا أية لغة غير العربية فهم يقرأون كتب العرب ويدرسونها بلهفة وشغف، وهم يجمعون منها مكتبات كاملة تكلفهم نفقات باهظة، وإنهم ليترنمون في كل مكان بمدح تراث العرب، وإنك لتراهم من الناحية الأخرى يحتجون في زراية إذا ذكرت الكتب المسيحية بأن تلك المؤلفات غير جديرة بالتفاتهم فواحرّ قلباه!! لقد نسي المسيحيون لغتهم ولا يكاد يوجد فيهم واحد في الألف قادر على إنشاء رسالة لاتينية مستقيمة إلى صديق ولكن إذا استدعى الأمر كتابة العربية فكم منهم من يستطيع أن يعبر عن نفسه في تلك اللغة بأعظم ما يكون من الرشاقة بل قد يقرضون ما يفوق في صحة نظمه شعر العرب أنفسهم)[2] هـ.

= هاشم زكريا في كتابه (فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم) ص ١٩ ـ ٢٠ ولم أهتد إلى موضعه من كتاب المستشرق لكن في ص ٣٥٤ نحوه.

(١) انظر كتاب (الإسلام والرسول في نظر منصفي الشرق والغرب) للشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي ص ٩٣ وفضل الحضارة الإسلامية ص ٣١٣.

(٢) انظر كتاب فضل الحضارة الإسلامية ص ٣١٢.

أقول: سبحان الله! ذلك شأننا وشأنهم حين كنا نطلب العزة بالإسلام ونتمثل أحكام القرآن ونستنير بهدي الله، واليوم يكاد يكون الحال قد تبدل إلى العكس من ذلك ولا حول ولا قوة إلا بالله.

﴿ وتلكَ الأيّامُ نداولُها بينَ النَّاس ﴾[1].

وتأمل أخي القارىء هذه الرسالة ذات المدلول الكبير فيما نحن بصدده:

(من جورج الثاني ملك إنكلترا والغال والسويد والنرويج إلى الخليفة ملك المسلمين في مملكة الأندلس صاحب العظمة هشام الثالث الجليل المقام...

بعد التعظيم والتوقير فقد سمعنا عن الرقي العظيم الذي تتمتع بفيضه الصافي معاهد العلم، والصناعات في بلادكم العامرة فأردنا لأبنائنا اقتباس نماذج هذه الفضائل لتكون بداية حسنة في اقتفاء أثركم لنشر أنوار العلم في بلادنا التي يسودها الجهل من أربعة أركان.

ولقد وضعنا ابنة شقيقنا الأميرة (دوبانت)، على رأس بعثة من بنات الأشراف الإنكليز لتتشرف بلثم أهداب العرش، والتماس العطف لتكون مع زميلاتها موضع عناية عظمتكم، وحماية الحاشية الكريمة، وحدب من اللواتي سيتوافرن على تعليمهنّ.

ولقد أرفقت مع الأميرة الصغيرة هدية متواضعة لمقامكم الجليل أرجو التكرم بقبولها مع التعظيم والحب الخالص.

من خادمكم المطيع
جورج م. أ.)[2]

---

(١) آل عمران من الآية رقم (١٤٠).
(٢) انظر فضل الحضارة الإسلامية ص ٢٤.

وأقول سبحان الله العظيم مرة ثانية، وما أصدق قول القائل:

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نُتنّصف
فتبّاً لدنيا لا يدوم نعيمها تقلب ساعات بنا وتصرف[1]

أكتفي بهذه الإشارة العامة، والدلالة القوية على ما كان يتمتع به الأندلسيون من تقدم حضاري قام على أساس علمي إيماني متين..

وفي كتاب حضارة العرب لغوستاف لوبون، وكتاب (شمس العرب تسطع على الغرب)، وأمثالهما من كتب المستشرقين المنصفين[2] شواهد كثيرة جداً تدلّك على مدى ما وصل إليه المسلمون عموماً من تقدم حضاري، وسبق علمي وابتكار صناعي، ومسلموا الأندلس بصفة خاصة، كما أن في الكتابين المذكورين، وأمثالهما أدلةً كثيرةً تدلك أيضاً على مدى ما استفاده الأوروبيون عموماً من حضارة المسلمين وعلومهم، وابتكاراتهم، وما استفادوه بصفة خاصة عن مسلمي الأندلس المجاورين لهم[3].

وسيمر معنا في هذا البحث المتواضع وفرة لا بأس بها من علماء الأندلس البارزين في علوم الشريعة عموماً، من قراءات، وتفسير، وحديث، ولغة وأدب... إلخ.

---

(١) البيتان نسبهما ابن الخطيب في الإحاطة ٣٤٠/٤ إلى جرور بن ابنة النعمان؟ وأفاد أن يوسف بن عبد الرحمن الفهري تمثل بهما حين تخلى عن أمر الأندلس لعبد الرحمن الداخل في صفر سنة ١٣٩ هـ.

(٢) هؤلاء المنصفون من المستشرقين رغم تجرد الكثير منهم قد وقعوا في أخطاء فاحشة في فهم بعض النصوص، أو تفسير بعض الأحداث نظراً لبعدهم الشعوري عن التلبس بهذا الدين، والاعتناق له ونظراً لتبقي بعض الرواسب البيئية التي لم يستطيعوا التخلص منها.

(٣) انظر على سبيل المثال فصل (العرب في أسبانية) ص٢٦٣ - ٢٩٩ وفصل تمدين العرب لأوربة ص ٥٦٣ - ٥٧٩ من كتاب حضارة العرب ترجمة عادل زعيتر وانظر الكتاب السابع: عرب الأندلس ص٤٦٥ - ٥٢٨ من كتاب شمس العرب تسطع على الغرب ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي.

وسأركّز بصفة خاصة على مصنّفي التفسير منهم، للعلاقة بينهم وبين من كُتب عنه هذا البحث. .

والآن لنتحدث عن النهضة العلمية والأدبية في عصر ابن جُزيّ.

المطلب الثاني

الحركة العلمية والأدبية في عصر ابن جُزيّ

يعتبر العصر الذي عاش فيه ابن جُزيّ (النصف الأول من القرن الثامن الهجري) من الناحية السياسية ذا هدوء نسبي، بالرغم مما تخلله من أحداث داخلية، ومواجهات خارجية ساخنة، لأنه إذا عدنا إلى القرن السابع نجد أن نصفه الأول شهد سقوط معظم عواصم (الأندلس الكبرى) التليدة كما نجد أن نصفه الثاني تقريباً، كان عصر تأسيس وتوطيد لمملكة غرناطة (الأندلس الصغرى) لكن مع ذلك إذا قارّنا بين القرنين السابع والثامن من الناحية العلمية والأدبية، سنجد أنه وجد في القرن السابع من فطاحل العلماء الكثير منهم من استشهد في المعارك مع النصارى ومنهم من هاجر إلى المشرق أمثال أبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي المفسر (ت ٦٧١ هـ بمصر)[١]، وعلي بن محمد بن خروف القرطبي النحوي المشهور شارح كتاب سيبويه (ت ٦٠٩ هـ بحلب)[٢]، وعمر بن محمد الأزدي الأشبيلي المعروف بالشلوبين النحوي المشهور، (ت ٦٤٥ بأشبيلية[٣] وهي السنة التي فيها حوصرت أشبيلية وسقطت في العام التالي سنة ٦٤٦ هـ).

---

(١) انظر ترجمته في الباب الثاني ص ٢٦٤.

(٢) انظرْ ترجمته في الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة لابن سعيد (علي بن موسى الأندلسي ت ٦٨٥) ص ١٣٩ ـ ١٤٥ وفي بغية الوعاة للسيوطي ٢/٢٠٣.

(٣) الشلوبين بفتح اللام وسكون الواو وكسر الباء قيل معناه بلغة الأندلس الأبيض الأشقر وقيل إنه الشلوبيني نسبة إلى حصن الشلوبين بجنوب الأندلس من كتبة (القوانين) في علم العربية و (شرح المقدمة الجزولية في النحو) وله تعليق على كتاب سيبويه انظر بغية الوعاة ٢/٢٢٤ والمغرب في حلي المغرب ٢/١٢٩ والأعلام ٥/٦٢.

وأمثال أبي محمد عبدالله بن أحمد المالقي المعروف بابن البيطار العالم النباتي، والطبيب المشهور (ت ٦٤٦ هـ بدمشق)[١]، وأمثال الفقيه والكاتب الشاعر المؤرخ محمد بن عبدالله القضاعي المعروف بابن الأبار (المقتول بتونس سنة ٦٥٩ هـ)[٢]، وأمثال أبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي، الحافظ المحدث، الأديب، الذي أربت مؤلفاته على العشرين تُوفي شهيداً في معركة أنيشة بظاهر بلنسية سنة ٦٣٤ هـ[٣]، وغير هؤلاء كثير.

أما النصف الأول من القرن الثامن فبالرغم من الهدوء النسبي الذي ساد فيه إلّا أنّ العلماء الذين عاشوا فيه على جلالتهم ونبلهم وسعة علمهم لم يكونوا من ذلك الطراز الذي شهده القرن السابع لا في الكم وفي في الكيف إلا في حالات نادرة، وتتمثل في الغالب في الناحية الأدبية وفي قول الشعر بصفة خاصة، حيث تميزت هذه الفترة بعدد لا بأس به من فطاحلة الشعراء المجيدين، أمثال الوزير الكاتب ابن الحكيم الرندي[٤] (قتل سنة ٧٠٨ هـ)، والأديب الشاعر ابن خميس[٥] (قتل سنة ٨٠٧ هـ)، وأمثال الرئيس أبي

---

(١) من كتبه (الأدوية المفردة) وصف بأنه لم يؤلف مثله، وكان حجة ثقة فيما ينقله انظر فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ١/٤٣٤، وعيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ٢/١٣٣.

(٢) له عدة مؤلفات تاريخية، وأدبية منها التكملة لكتاب الصلة، والحلة السيراء وتحفة القادم، وغيرها وهو المشهور بقصيدته التي يستنجد فيها أهل تونس وصاحبها الحفصي ومطلعها:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا إن السبيل إلى منجاتها درسا

وهي قصيدة بليغة مؤثِّرة.

انظر ترجمته في فوات الوفيات ٢/٤٥٠، وأزهار الرياض ٣/٢٠٧، والأعلام ٦/٢٣٣.

(٣) من تآليفه الاكتفاء بسيرة المصطفى والثلاثة الخلفاء، طبع جزء منه قال فيه ابن الخطيب (كان بقية الأكابر من أهل العلم بصقع الأندلس الشرقي حافظاً للحديث، مبرّزاً في نقده، تام المعرفة بطرقه، ضابطاً لأحكام أسانيده، ذاكراً لرجاله، ريّاناً من الأدب، كاتباً بليغاً. . .

انظر الإحاطة ٤/٢٩٥، وتاريخ قضاة الأندلس ص ١١٩، والأعلام ٣/٣٦.

(٤) سبقت الإشارة إليه ص ٦٢ ـ وممن ترجم له ابن الأحمر في نثير الجمان ص ١٢٥.

(٥) هو أبو عبدالله محمد بن خميس التلمساني كان متعلقاً بالوزير ابن الحكيم ونظم فيه عدة قصائد، وكان حافظاً لأشعار العرب وأخبارها، له مشاركة في العقليات، ودرس العربية =

الحسن بن الجياب من شيوخ لسان الدين بن الخطيب[1] (ت ٧٤٩)، ثم من بعدهم ابن خاتمة[2] (ت ٧٧٠ هـ) وأبي عبدالله بن جُزيّ[3] (ت ٧٥٧)، ولسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ)[4]، وابن زَمْرَك[5] (ت نحو ٧٩٣ هـ) وغيرهم كثير، وقد أفرد ابن الخطيب كتاباً مستقلاً لشعراء عصره سماه الكتيبة الكامنة في شعراء المائة الثامنة[6]. كما كتب في وقت متأخر نسبياً (٧٧٥ - ٧٧٦) الأمير إسماعيل بن يوسف بن الأحمر الغرناطي (ت ٨٠٧ بفاس) كتاب (نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان)[7] وهو تراجم لشعراء من القرن الثامن إلا أن أغلبه تراجم لمن عاشوا في النصف الثاني من القرن الثامن.

* والآن لنستعرض بعض المشاهير في عصر ابن جُزيّ..

= بغرناطة، وله ديوان شعر اسمه (الدر النفيس في شعر ابن خميس). انظر نفح الطيب ٢٨٠/٧.

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد الأنصاري المعروف بابن الجياب قال فيه لسان الدين (شيخنا ورئيسنا العلّامة البليغ)، وبالغ في الثناء عليه وذكر أخباره، وأشعاره، انظر الإحاطة ١٢٥/٤ - ١٥٢، ونفح الطيب ٣٥٣/٧ - ٣٨٤.

(٢) هو الفقيه الكاتب أحمد بن علي الأنصاري المعروف بابن خاتمة من مدينة المرية وله كتاب فيها سماه (مزية المرية على غيرها من البلاد الأندلسية) أفاد منه ابن الخطيب في الإحاطة، وقد جمع شعره في ديوان وحققه د. محمد رضوان الداية. انظر نثير الجمان ص ١٧٥ - ١٨٦، والإحاطة ٢٣٩/١ - ٢٥٩.

(٣) هو ابن المؤلف ستأتي ترجمته في الفصل الثاني عند الكلام عن أسرة بني جُزيّ ص ١٦٠.

(٤) ستأتي ترجمته في مبحث (تلاميذ ابن جُزيّ) من الفصل الثاني ص ٢٠٥.

(٥) هو محمد بن يوسف الصريحي المعروف بابن زَمْرك الوزير الأثير والشاعر البليغ ورث منصب لسان الدين بن الخطيب، وكان المتحدث باسم السلطان من بعده، وله قصائد في قمة البلاغة والسلاسة وهو تلميذ لسان الدين والسبب في نكبته، وقد أصابه ما أصاب شيخه من قبله من القتل انظر ترجمة موسعة له في الإحاطة ٣٠٠/٢ - ٣١٤ وفي النفح ٤/١٠ - ١٢٦، وانظر الأعلام ١٥٤/٧.

(٦) هذا الكتاب طبع في بيروت سنة ١٩٦٣ م بتحقيق د. إحسان عباس وقد أفدت منه.

(٧) حقق هذا الكتاب الدكتور محمد رضوان الداية ونشرته مؤسسة الرسالة سنة ١٣٩٦ هـ وعنون له بأعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن.

فأقول وبالله التوفيق:

* في مجال التفسير كان من أشهر العلماء في ذلك العصر:

١ ـ أبو علي الحسين بن عبد العزيز الفهري، المعروف بابن أبي الأحوص كان من أهل الضبط والاتقان في الرواية ومعرفة الأسانيد.. حافظاً للتفسير، والحديث، ألّف في التفسير وفي القراءات، وله شرح المستصفى، وشرح الجمل، والمشرع السلسل في الحديث المسلسل توفي سنة ٦٩٩ هـ[١].

أخذ عنه أبو حيان[٢]، كما أخذ عنه ابن جُزيّ بواسطة ابنه أبي المجد يوسف بن أبي الأحوص[٣].

٢ ـ أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، شيخ أبي حيان وشيخ ابن جُزيّ، وشيخ الكثير من أعيان أهل الأندلس. تُوفي سنة ٧٠٨ هـ. قال فيه أبو حيان (كان أفصح عالم رأيته)[٤] له في مجال التفسير (ملاك التأويل في المتشابه اللفظ من التنزيل) يعني بالمتشابه اللفظي من القرآن، وبيان الفوارق الدقيقة فيه وليس بتفسير للقرآن كما يوهمه كلام الشوكاني في البدر الطالع وله (البرهان في ترتيب سور القرآن) وسيتردد ذكره حسب المناسبات في مواضع متعددة من هذه الرسالة[٥].

٣ ـ محمد بن علي بن محمد.. بن الفخار الجذامي المالقي، المُتوفّي سنة

---

(١) انظر ترجمته في طبقات المفسرين للداودي ١/١٥٠ وفي طبقات القرّاء لابن الجزري ١/٢٤٢ ويوجد في مكتبة الجامعة الإسلامية قطعة مخطوطة من التفسير تنسب إليه. تمتاز بكثرة المباحث النحوية الاعرابية فيها.

(٢) انظر مقدمة تفسير أبي حيان (البحر المحيط) ١/١١.

(٣) انظر الإحاطة ٣/٢١.

(٤) انظر الدرر الكامنة ١/٨٩ والبدر الطالع ١/٣٣.

(٥) انظر مبحث شيوخ ابن جُزيّ من الفصل الثاني من هذا الباب وفصل المصادر من الباب الثاني.

٧٢٣ هـ[١] له نحو ثلاثين تأليفاً في فنون مختلفة منها:

تحبير الجمان في تفسير أم القرآن، وانتفاع الطلبة النبهاء في اجتماع السبعة القراء... وغيرها.

٤ ـ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جُـزيّ الكلبي استشهد سنـة ٧٤١ هـ بطريف، ويعتبر كتابه (التسهيل لعلوم التنزيل)، الذي أكتب عنه هذه الرسـالة خير مثال وصل إلينا للإنتاج التفسيري الأنـدلسي في هذا العصر، بل يكاد يكون التفسير الوحيد حسب علمي الذي كتب في الأندلس في هذه الفترة ووصل إلينا كاملاً..[٢]

٥ ـ محمد بن علي بن العابد الأنصاري المتوفى سنة ٧٦٢ هـ.

أصله من مدينة فاس المغربية، ثم صار من كتّـاب الدولـة النصرية كان إماماً في الكتابة، والأدب، واللغة، والإعراب، والتاريخ، والفرائض والحساب. اختصر تفسير الزمخشري وأزال عنه الاعتزال. وله شعر كثير مدوّن[٣].

٦ ـ محمد بن علي بن محمد البلنسي المتوفى سنة ٧٨٢ هـ..

كان قائماً على العربية والبيان، لازم ابن الفخار ومهر في العربية صنّف في الاستدراك على كتاب السهيلي: (التعريف والإعلام) كتاباً

---

(١) هكذا ذكر اسمه ووفاته في الديباج المذهب ٢/٢٨٨ ـ ٢٩٠ وفي الدرر الكامنة ٤/١٩٩ لكن في طبقات المفسرين للداودي ٢/٢٠٩ ـ ٢١٠ أنه توفي سنة ٧٠٣ هـ وفي الإحاطة ٣/٩١ ـ ٩٥ أن اسمه محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن الفخار الجذامي، وأنه توفي سنة ٧٢٣ هـ، والترجمة واحدة في كل هذه المصادر، ومعظمهم ينقلون عن ابن الخطيب لكن يحتمل أن يكون قد وقع تحريف في نسخ الإحاطة التي اعتمد عليها المحقق عند ذكر اسم الأب، إذ يَبْعُد أن تتفق هذه المصادر على خطأ في النقل والله أعلم.

(٢) انظر الفصل الثاني والثالث من هذا الباب للمزيد من التعريف بالمؤلف والكتاب.

(٣) ترجمته في الإحاطة ٢/٢٨٧ ـ ٢٨٨ وحقق الزركلي في الأعلام ٦/٢٨٥ أن وفاته سنة ٦٦٢ وعليه فلا يكون ممن يستحق الذكر هنا لكن أوردته هنا من باب الاحتمال وقد ذكر اسمه حاجي خليفة في كشف الظنون ص ١٤٨١ في جملة من اختصر كشاف الزمخشري وذكر وفاته كما ذكرها الزركلي.

بديعاً قال ابن الخطيب: رفعه على يدي للسلطان، ذكر الزركلي في الأعلام أن اسم الكتاب (صلة الجمع وعائد التذييل) وأنه مخطوط في الأزهر، جمع فيه مؤلفه بين كتاب السهيلي الآنف الذكر وكتاب: (ما انبهم في القرآن من الأسماء والأعلام) لمحمد بن علي الغساني، كما ذكر ابن الخطيب أن له تفسيراً كبيراً[1]. هؤلاء هم أشهر المفسرين الذين استطعت أن أتعرّف عليهم، في عصر ابن جُزيّ وبيئته أما أبو حيان فإنّه وإن كان أندلسياً قد تلقى تعليمه الأولي في الأندلس فإنه إنّما تفتق ذهنه، وكتب كتبه في مصر التي قضى فيها نحو نصف قرن من الزمان.

* وأما في مجال القراءات:

١ ـ فيعتبر شيخ ابن جُزيّ أبو عبدالله محمد بن الكماد (ت ٧١٢) إماماً مبرّزاً في فن القراءات في هذا العصر، قال عنه ابن الخطيب (كان إماماً مشهوراً في القراءات يُرحل إليه، ويعوّل عليه اتقاناً ومعرفةً [منه] بالأصول)[2].

له تآليف عدّة في القراءات منها: الممتع في تهذيب المقنع وحلية الأسانيد وبغية التلاميذ[3] في فن التجويد.

٢ ـ ومن المبرّزين في هذا العصر أبو جعفر أحمد بن الحسن بن الزيات الكلاعي (ت ٧٢٨).

كان جليل القدر كثير العبادة، له الرئاسة في تجويد القرآن والمشاركة في العربية، والفقه، واللغة، والأدب، والحفظ، والتفسير.

---

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/٣٨ وفي طبقات المفسرين للداودي ٢/٢١١ وليس فيها ذكر للوفاة، وإنّما ذلك عن الأعلام للزركلي ٦/٢٨٦ وهو من شيوخ الإمام أبي إسحاق الشاطبي كما في مقدمة كتاب الاعتصام ١/١١ وتوجد في مكتبة الجامعة الإسلامية نسخة مصورة من المخطوط.

(٢) انظر الإحاطة ٣/٦٠ وستأتي ترجمة مفصلة عنه في مبحث شيوخ ابن جُزيّ.

(٣) انظر الإحاطة ٣/٣٩٣ في ترجمة عبدالله بن جُزيّ والكتب التي أجازه فيها والده.

من تآليفه: (لذّات السمع من القراءات السبع)، منظومة وله مختصر في السيرة النبوية، وتآليف في العربية أكثرها نظم، ومما يدل على تفنّنه خطبة لـه مشهورة حـذف منها حـرف الألف على كثرة تـرددها في الكلام[1].

٣ ـ ومنهم أبو الحسن علي بن عمر الكناني القيجاطي (ت ٧٣٠ هـ) كان يدرّس بالمسجد الأعظم بغرناطة القراءات والفقه والعربية، وولي الخطابة فيه، وناب عن بعض القضاة بالحضرة[2]، له كتاب (التكملة المفيدة لحافظ القصيدة) يقول عنها ابن الجزري قصيدة محكمة النظم في وزن الشاطبية ورويِّها، نظم فيها ما زاد على الشاطبية من التبصرة لمكي، والكافي لابن شريح، والوجيز للأهـوازي[3] وأفاد الزركلي أن له كتاباً مخطوطاً في خزانة الرباط اسمه: نزهة المجالس[4].

٤ ـ ومنهم عبدالله بن علي بن عبدالله بن سلمون الكناني المتـوفى شهيداً بطريف سنة ٧٤١ هـ. .

كان يقوم على العربية، والفقه خصوصاً باب البيوع، ويتقدم السباق في معرفة القراءات منقطع القرين في ذلك له الشافي في [تحرير] ما وقع من الخلاف بين التيسير والتبصرة والكافي (يقول ابن الخطيب: لا نظير له)[5].

هذا ولا ننسى مؤلفات ابن جُزيّ في هذا المضمار أيضاً[6].

---

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ٢٨٧/١ ـ ٢٩٦ وفي بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ٣٠٢/٢.

(٢) انظر ترجمته في الإحاطة ١٠٤/٤ ـ ١٠٧، وفي طبقات القراء ٥٥٧/١.

(٣) انظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٩٧/١ وقد أفاد أنه قرأها على شيخين أندلسيين، قرآها على ناظمها، وفيه سنة الوفاة سنة ٧٢٣ هـ وهو خطأ.

(٤) انظر الأعلام ٣١٦/٤.

(٥) الإحاطة ٤٠٠/٣ ـ ٤٠٤، والأعلام ١٠٦/٤، وقد نسب إليه كتاب العقد المنظم، وهو لغيره كما سيأتي.

(٦) انظر الفصل الثالث من هذا الباب (آثار ابن جُزيّ).

* وفي مجال الحديث والسنّة النبوية:

١ ـ كان شيخ ابن جُزيّ أبو عبدالله محمد بن عمر الفهري المعروف بابن رشيد (ت ٧٢١) خير من يمثل هذا العصر في هذا الفن، فقد أفادته رحلته المشرقية، وحرصه على الطلب حتى أصبح مُتبحِّراً في علم الرواية، تام العناية بصناعة الحديث قيّماً عليها، فتخرّج عليه الكثير من أعيان الأندلس والمغرب، وله تصانيف عديدة منها:

(السنن الأبْين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين البخاري ومسلم في السند المعنعن) أفاد الزركلي أنه طبع و(إفادة النصيح بالتعريف بإسناد الجامع الصحيح) طبع أيضاً، و(ترجمان التراجم على أبواب البخاري) لم يتمّه، أفاد منه ابن حجر في الفتح. إضافة إلى كتاب رحلته المشهور بملء العيبة[1].

٢ ـ ومن علماء الحديث والفقه أيضاً في هذا العصر:

محمد بن عبد الرحمن بن سعد التميمي الكرسوطي الفاسي (ت بعد ٧٧٦ هـ)، نزيل مالقة وخطيبها.

كان غزير الحفظ، عديم القرين، بعيد الشأو، يفيض من حديث إلى فقه وكان آية فيه ـ ومن أدب إلى نوادر، من تآليفه: تهذيب المصنفات الثلاثة البخاري ومسلم والترمذي بحذف أسانيدها وإسقاط المكرر منها، كما لخّص التهذيب لابن بشير، وله تقييدان على الرسالة، كبير وصغير[2].

ولابن جُزيّ مؤلفات في علم الحديث، منها ما يزال مخطوطاً مثل الأنوار السنيّة في الألفاظ السنيّة[3].

---

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/١٣٥ ـ ١٤٣، وفي الأعلام ٦/٣١٤، وستأتي ترجمة مفصلة له في مبحث شيوخ ابن جُزيّ وانظر الدرر الكامنة ٤/٢٣٠.

(٢) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/١٣٠ ـ ١٣٤ وفي الدرر الكامنة ٤/١١٨.

(٣) انظر فصل (آثار ابن جُزيّ ص ٢٢٥).

٣ ـ ويمكن أن ندرج هنا الفقيه، العلّامة، محمد بن أحمد بن محمد ابن مرزوق العجيسي التلمساني المتوفى سنة ٧٨١ هـ في زمرة هؤلاء المحدثين.

فقد عاش متردداً بين تلمسان، والمغرب، والأندلس، وقد درّس في المدرسة النصرية سنة ٧٥٢، أو سنة ٧٥٣، وتولى الخطابة بمسجد الحمراء ثم قفل سنة ٧٥٤ هـ إلى فاس. وأخيراً استقر بالقاهرة وتُوفي بها، وقد شرح كتاب الشفاء للقاضي عياض، و قد طلب من ابن الخطيب أن يقرض له كتابه بشيء من الشعر ففعل[1].

وقد حصل لابن حجر نسخة من هذا الشرح بخط المؤلف أهداها إلى حفيده محمد بن أحمد بن مرزوق (الحفيد) حينما مرّ على القاهرة حاجّاً سنة ٨٢٠ هـ[2].

* أما في مجال الفقه، فقد برز فقهاء كثيرون في هذه الفترة ولا يمكن أن يتولى القضاء إلّا فقيه غير أننا لا نجد مؤلفات مستفيضة في الفقه، أو شاملة وإنّما نجد مختصرات لبعض كتب الفقه المالكي، أو أراجيز في مسائل فرعية منه كالأراجيز في علم الفرائض، ونحوها هذا مع توفر الفقهاء وكثرتهم، وربما يعود السبب في هذا القحط الإنتاجي ـ إذا صحّ التعبير ـ إلى اشتغال الفقهاء بالأعمال اليومية في القضاء، والاحتساب، والخصومات، وإلى انشغالهم أحياناً بالجهاد، وخوض المعارك، ومعظم أولئك الذين ترجمت لهم والذين سأترجم لهم كانوا فقهاء ذوي درايةٍ تامة بالفقه المالكي خاصة، ويمكن أن نذكر منهم:

١ ـ القاسم بن عبدالله بن الشاط الأنصاري البلنسي الأصل، نزيل سبتة (ت ٧٢٣) له كتاب أنوار البروق في تعقب مسائل القواعد والفروق،

---

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ١٠٣/٣ ـ ١٣٠ والأبيات في وصف هذا الشرح في ١٢٧/٣ ـ ١٣٠.

(٢) انظر الدرر الكامنة لابن حجر ٤٥٠/٣ ـ ٤٥٢.

و (غنية الرابض في علم الفرائض)، و (البرنامج) عن قضاة الأندلس[1].
وهو من شيوخ ابن جُزيّ كما سيأتي بيانه.

٢ ـ ومنهم القاضي أبو الحسن علي بن عبدالله النباهي المالقي، ت قبل سنة ٨٠٠ هـ من تلاميذ ابن جُزيّ له كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا. فيه مباحث تتعلق بالقضاء وأغلبه تراجم للقضاة الأندلسيين[2].

٣ ـ ومنهم القاضي أبو القاسم محمد بن أحمد بن سلمون المتوفّى سنة ٧٧٦[3] له كتاب العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من الوثائق والأحكام.

* وممّا كتب في مجال العقيدة ما كتبه أبو بكر محمد بن عبدالله بن منظور القيسي (ت ٧٥٠ هـ). مثل كتاب:

(السحب الواكفة، والظلال الوارفة في الرد على ما تضمنه المضنون به على غير أهله من اعتقاد الفلاسفة).

وكتاب: (تحفة الأبرار في مسألة النبوة، والرسالة، وما اشتملت عليه من الأسرار).

قال فيه ابن الخطيب: كان سريع العبرة، كثير الخشية، حسن الاعتقاد ومن شعره:

ما للعطاس ولا للفأل من أثر ... فثق فديتك بالرحمن واصطبر
وسلم الأمر فالأحكام ماضية ... تجري على السنن المربوط بالقدر[1]

* وأما مجال النحو، والأدب فهو أعظم مجال صال فيه الأندلسيون وجالوا

---

(١) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان النسخة الألمانية ٢/٢٦٤ ونهاية الأندلس ص ٤٦٧.
(٢) انظر ترجمته في مبحث تلاميذ ابن جُزيّ من الفصل الثاني ص ٢٠٧.
(٣) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان النسخة الألمانية ٢/٢٦٤ ونهاية الأندلس ص ٤٨٧ وتاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص ١٦٧.
(٤) انظر الإحاطة ٢/١٧٠ ـ ١٧٢ وهدية العارفين ٢/١٥٦.

واشتهر في هذه الفترة العديد من النحاة، والأدباء وقد أسلفت نبذة مختصرة عن بعض الشعراء المشهورين، وغالبيتهم متضلعون من النحو والصرف، وسأورد هنا بعض المشاهير من النحويين والأدباء في هذا العصر.

١ ـ أبو بكر محمد بن إدريس الفراني، القضاعي، المتوفى سنة ٧٠٧ هـ له كتاب (الختام المفضوض عن خلاصة علم العروض)(١).

٢ ـ محمد بن علي بن أحمد الخولاني المعروف بابن الفخار الألبيري (ت سنة ٧٥٤ هـ) كان سيبويه عصره، وآخر الطبقة من أهل هذا الفن، إمام أعلام البصريين كان يتفجر بالعربية، حسب تعبير ابن الخطيب ـ تفجّر البحر، ويسترسل استرسال القطر. قد خالطت دمه ولحمه لا يشكل عليه منها مشكل، جدّد بالأندلس ما كان درس من لسان العرب من لدن وفاة أبي على الشلوبين.

قال ابن الخطيب: وهو أستاذي قرأت عليه القرآن، وكتابَي الجمل والإيضاح، وحضرت عليه دولاً من (الكتاب)(٢).

أقول: وهذه الكتب من أعظم ما أُلّف في النحو، وحسبك الكتاب فهو العلَم.

٣ ـ ومنهم الفقيه، الجليل، قاضي الجماعة، الشريف أبو القاسم محمد ابن أحمد بن محمد الحسني السبتي، عرف فيما بعد بالغرناطي (ت ٧٦١ هـ).

كان من آيات الله الباهرة حسب تعبير المقّري ـ في العربية والبيان والأدب. وعدّه النباهي من صدور النحاة بالأندلس وقال تلميذه ابن الخطيب: كان رحلة الوقت في التبريز بعلوم اللسان له تقييد جليل على كتاب التسهيل لابن مالك، ورفع الحجب المستورة في محاسن

(١) بروكلمان ٢/٢٥٩ ونهاية الأندلس ص ٤٦٦.
(٢) انظر الإحاطة ٣/٣٥ ـ ٣٨، ونفح الطيب ٧/٢٧٥ ـ ٢٨٠.

المقصورة في الأدب، ورياضة الأبيّ في قصيدة الخزرجي في العروض، و[جهد المقل] ديوان شعر، وكان فقيهاً جليلاً تولى القضاء بغرناطة، والخطابة بمسجدها الأعظم، تتلمذ عليه كثيرون[1].

٤ ـ ومنهم محمد بن علي بن هاني، اللّخمي، السّبتي، تُوفّي بجبل الفتح والعدوّ يحاصره أصابه حجر المنجنيق في رأسه سنة ٧٣٣ هـ تقبل الله شهادته . .

كان إماماً في علم العربية مبرزاً متقدماً فيه، ريّاناً من الأدب أجلّ مؤلفاته كما يقول ابن الخطيب: شرح التسهيل لابن مالك أبدع فيه وتنافس الناس فيه وله كتاب: (إنشاد الضوال، وإرشاد السوال) في لحن العامة مفيد في بابه، و(الغرة الطالعة في شعراء المائة السابعة): وأرجوزة في الفرائض[2].

٥ ـ ومنهم أبو بكر أحمد بن محمد بن جُزيّ المتوفى سنة ٧٨٥ هـ له شرح على ألفية ابن مالك، كما سيأتي في ترجمته[3].

ولا يمكن أن نغفل أبا جعفر بن الزبير المذكور في أوائل زمرة المفسرين فهو نحويٌّ بارعٌ ، له تعليق على كتاب سيبويه، خرج من مالقة ومن طلبته أربعون يقرؤون كتاب سيبويه، وبه تخرج أبو حيان وابن جُزيّ، وغيرهما من أعيان المغرب والأندلس[4].

* وأمّا كتب التاريخ التي صنّفت في هذه الفترة فأهمّها صلة الصلة لأبي جعفر بن الزبير: طبع.

---

(١) انظر نفح الطيب ١١٦/٧ ـ ١٢٣، والإحاطة ١٨١/٢ ـ ١٨٧، وتاريخ قضاة الأندلس ص ١٧١ ـ ١٧٧.

(٢) انظر الإحاطة ١٤٣/٣ ـ ١٥٤ وبغية الوعاة ١٩٢/١.

(٣) انظر مبحث أسرة بني جُزيّ، ص ١٥٧ فيما سيأتي.
وشروح الألفية في إيضاح المكنون للبغدادي ١١٩/١.

(٤) سبقت الإشارة إليه وسيأتي مزيد تفصيل عنه.

والإحاطة في أخبار غرناطة وهو أوسعها، وأشملها، وعليه اعتمد كثير ممن جاء بعده، ولابن الخطيب مؤلفات تاريخية عديدة، وكتاب ابن خاتمة الذي سبقت الإشارةُ إليه المسمى (مزية المرية) وكتاب النباهي السالف الذكر أيضاً المسمى المرقية العليا. وكتاب المؤتمن على أنباء أبناء الزمن لأبي البركات محمد بن محمد البلفيقي المعروف بابن الحاج (ت ٧٧١ هـ) من شيوخ لسان الدين بن الخطيب[1]. ومنها: التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان، للقاضي محمد بن يحيى بن بكر المتوفى شهيداً بطريف سنة ٧٤١ هـ طبع[2].

* وأمّا كتب الرحلة فأهمّها وأشهرها:

كتاب ملء العبية، وقد يسمى برحلة ابن رشيد[3]، وكتاب (تاج المفرق في تحلية علماء المشرق)، للرحالة الراوية أبي البقاء خالد ابن عيسى البلوي الذي ارتحل إلى إفريقية، والمشرق بين سنتي ٧٤٠ ـ ٧٤٦ هـ، توجد منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية[4]. ويمكن أن يلحق بهذا رحلة ابن بطوطة تحفة النظار وهي وإن لم تكتب في الأندلس فقد كتبت بالمغرب، والمغرب والأندلس لكثرة الاتصال يكادان يكونان شيئاً واحداً. أضف إلى ذلك أن ابن بطوطة عاش في غرناطة فترة من الزمن، وأن كاتبها ومرتبها هو الأديب الأندلسي أبو عبدالله محمد ابن محمد بن جُزَيّ المتوفى سنة ٧٥٧ هـ[5].

* وأما الأطباء والمهندسون، وسائر علماء الطبيعة فمن أشهرهم في هذا العصر:

---

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ٢/١٤٣ ـ ١٦٩، وهي ترجمة مطولة، وفي نفح الطيب ٣/٣٩١ ـ ٤٠١.

(٢) سبقت الإشارة إليه في المبحث الثاني من هذا الفصل ص ٩٠.

(٣) سبقت إشارة إليه ص ١١٣ وانظر مبحث شيوخ ابن جُزيّ من الفصل الثاني ص ١٧٩.

(٤) بروكلمان ٢/٢٦٦ ونهاية الأندلس ص ٤٦٨.

(٥) انظر مقدمة رحلة ابن بطوطة لابن جُزيّ ص ٥ ـ ٩.

١ ـ محمد بن أحمد الرقوطي المرسي يكنى أبا بكر (ت بعد ٧٠٠ هـ). قال فيه ابن الخطيب:

كان عارفاً بالفنون القديمة من المنطق، والهندسة، والعدد، والموسيقى والطب، فيلسوفاً طبيباً ماهراً آية الله في المعرفة بالألسن، بنى له طاغية الروم مدرسة يدّرس فيها المسلمين، واليهود، والنصارى جميع ما يرغبون فيه بألسنتهم. استقدمه ثاني الملوك من بني نصر وأشاد بذكره وأخذ عنه الجمّ الغفير، ولم يزل على ذلك إلى أن مات[١].

٢ ـ محمد بن علي بن عبدالله المعروف بابن الحاج (ت ٧١٤ هـ).

كان أبوه نجّاراً من مدجني مدينة أشبيلية من العارفين بالحيل الهندسية، بصيراً باتخاذ الآلات الحربيـة الجافيـة والعمل بهـا. قال الزركلي عنه: وزير مهندس من أهل غرناطة، رحل إلى فاس واتصل فيها بالمنصور ابن عبد الحق، فصنع له الدولاب المنفسح القطر البعيد المدى والمحيط، المتعدد الأكواب الخفي الحركة.

وقال السلاوي: كان ماهراً في نقل الأجرام ورفع الأثقال، بصيراً باتخاذ الآلات الحربية بنى (دار الصناعة) في مدينة سلا المغربية وكانت تصنع بها الأساطيل الحربية، والمراكب الجهادية[٢].

٣ ـ محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن روبيل الأنصاري، المعروف بابن السراج (ت ٧٣٠ هـ).

طبيب الدار السلطانية، قرأ الطب على الشيخ الطبيب، نسيج وحده أبي جعفر الكزني وعلى الأستاذ أبي عبدالله الرقوطي، وأخذ

---

(١) انظر الإحاطة ٣/٦٧ ـ ٦٨، والدرر الكامنة ٣/٤٦٤، ولم يذكرا وفاته إلّا أن وفاته نظراً لكونه في أعيان المائة الثامنة يكون بعد سنة ٧٠٠ هـ والله أعلم.

(٢) انظر الإحاطة ٢/١٣٩ ـ ١٤١، والإستقصا للسلاوي ٢/١١.

والأعلام ٥/٢٩٧ والمدجنون هم المسلمون الذين بقوافي مـدنهم تحت حكم النصارى الأسبان، انظر نهاية الأندلس ص ٥٦.

العربية عن أبي الحسن بن الصائغ، والقراءات عن أبي جعفر الطباع وأبي جعفر بن الزبير.

وكان له حظ من العربية والتفسير عارفاً بالأعشاب، ومؤلّفاً فيها وله تآليف في الرؤيا، وفي فضائل غرناطة.

كان كثير الإحسان للمحتاجين الفقراء يعالجهم مجّاناً ويعينهم من عنده[1].

٤ ـ ومن أشهر علماء ذلك العصر أبو زكريا يحيى بن هذيل حكيم غرناطة وفيلسوفها المتوفى سنة ٧٥٣ شيخ الشقوري الآتي ذكره وشيخ ابن الخطيب الذي قال فيه: كان آخر حملة الفنون العقلية بالأندلس، وخاتمة العلماء بها من طب، وهندسة، وهيئة، وحساب وأصول من تآليفه:

الاختيار والاعتبار في الطب، والتذكرة في الطب وشرح (الآيات البينات) لفخر الدين الرازي وديوان شعر اسمه: السليمانيات[2].

٥ ـ محمد بن علي بن عبدالله، اللخمي، الشقوري (ت بعد ٧٧٦ هـ). قال ابن الخطيب: صاحبنا طبيب دار الإمارة.. أحرز الشهرة بدينه، ويمن نقيبته، وكثرة حيطته، ولطيف علاجه، ونجح تجربته. وكان يحب الصالحين، كلفاً بصحبتهم من تآليفه:

(تحفة المتوسل في صنعة الطب، الجهاد الأكبر، وقمع اليهود عن تعدي الحدود).

قال الزركلي له: مجربات الشقوري مخطوط بخزانة الرباط[3].

٦ ـ أبو عثمان سعد بن أحمد بن ليون التجيبي من أهل المرية. من أكابر

---

(١) انظر الإحاطة ٣/١٦٠، والدرر الكامنة ٣/٣٧٣، والأعلام ٥/٢٩٧.

(٢) انظر ترجمته في الإحاطة ٤/٣٩٠ ـ ٤٠١، وفي نفح الطيب ٨/٤ ـ ١٢.

(٣) الإحاطة ٣/١٧٧ ـ ١٧٩، وذكر أنه ولد سنة ٧٢٧ هـ، ولم يذكر وفاته وإذا كان حياً وقت تأليف الإحاطة فتكون وفاته بعد سنة ٧٧٦ هـ، ويبدو أن الزركلي لم يطلع على ترجمته في الإحاطة ولذلك كتب وفاته بعد ٧٤٩ هـ.
انظر الأعلام ٦/٢٨٥.

الأئمة الذين أفرغوا جهدهم في الزهد، والعلم، والنصح له كتاب في الهندسة، وآخر في الفلاحة إضافة إلى كتبه الفقهية والأدبية التي تزيد على المائة، وقف المقرّي على ما يزيد على العشرين منها. منها: السلسل الفائض في علم الفرائض، نصائح الأحباب وصحائح الآداب، وكان مولعاً بالمختصرات حتى حكى عن بعض كبراء المغرب أنه رأى رجلاً طوالاً فقال لمن حضره لو رآه ابن ليون لاختصره. اختصر بهجة المجالس لابن عبد البر والمرتبة العليا لابن راشد القفصي وغيرهما[1]...

ولا ننسى أن ابن الخطيب كان له مشاركة عظيمة في الطب وله مؤلفات عديدة فيه. مثل: (عمل من طب لمن حب).

و(الوصول لحفظ الصحة في الفصول) وغيرهما[2]..

هؤلاء الذين ذكرتهم كنماذج تقرب لنا صورة الحياة العلمية السائدة في هذا العصر وأهم المؤلفات، وأشهرها فيه وهي بالمقارنة بماضي الأندلس الزاهر تعتبر صورة باهتة..

وهي صورة متواضعة إذا قورنت بالحياة العلمية في مصر والشام في هذه الفترة التي ظهر فيها أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨ هـ) والحافظ الذهبي (٧٤٨ هـ)، والعلّامة ابن القيّم (٧٥١ هـ) والقاضي تقي الدين السبكي (٧٥٦ هـ)، والحافظ المفسر ابن كثير (٧٧٤ هـ)، والقاضي ابن جماعة (٧٣٣ هـ) وغيرهم من الأعلام إلّا شيئاً واحداً امتاز به الأندلسيون في هذا العصر، وتفوقوا فيه ألا وهو علم العربية، فكتب ابن مالك الأندلسي (ت ٦٧٢ هـ) الألفية والتسهيل، وغيرهما أصبحت هي المرجع الهام في النحو إلى يومنا هذا، ويعود هذا التفوق ـ والله أعلم ـ إلى استمرارهم في

---

(١) انظر نفح الطيب ٥٨/٨ ـ ١١٤، وقد ساق العديد من نصائحه وحكمه المنظومة.

(٢) انظر مقدمة الأستاذ محمد لكتاب الإحاطة ٦٦/١ ـ ٦٨.

قراءة الكتاب لسيبويه إمام النحاة، وكتاب الجمل للزجاجي، والإيضاح لأبي علي الفارسي وأمثال هذه المراجع الأصيلة في هذا الفن. وفي هذا الغرض يقول أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) وهو بمصر:

كتابَ أبي بشر فلا تك قارباً ... سواه فكل ذاهب الحسن فاقدُه
ولا تعد عما حازه إنه الفرا ... وفي جوفه كل الذي أنت صائده
إذا كنت يوماً محكماً في كتابه ... فإنك فينا نابه القدر ماجده

إلى أن يقول متحسّراً ومفاخراً:

والآن فلا شخص على الأرض قارىء ... كتاب أبي بشر ولا هو رايده
سوى معشر بالغرب فيهم تلفت ... إليه وشوق ليس يخبو مواقده
وما زال منا أهل أندلس له ... جهابذ تبدي فضله وتناجده
وإني في مصرٍ على ضعف ناصري ... لناصره ما دمت حيا وعاضده

وهي قصيدة طويلة أثنى فيها على شيخه أبي جعفر بن الزبير ونوّه به[1].

وأريد أن أنبّه إلى أن الأندلسيين في هذا العصر ـ وربّما من قبل كما يفهم من كلام ابن سعيد الذي أورده المقري ـ لم تكن لديهم مدارس تعينهم على طلب العلم، بل كانوا يقرؤون جميع العلوم في المساجد ويعطون المعلم الأجرة على ذلك فقد كانوا يدرسون من أجل أن يعلموا لا من أجل أن يأخذوا مرتّباً[2]. لكن مع هذا كان المدرسون لهم جراية خاصة من بيت المال[3].

وافتتحت مدرسة غرناطة الرسمية سنة ٧٤٤ هـ، واحتفل بافتتاحها وأنشد الشعر فيها، ودرس فيها الجلة من الفقهاء منهم:

---

(١) انظر هذه القصيدة في الإحاطة ٣/٥٠ ـ ٥٦.

(٢) انظر نفح الطيب ١/٢٠٥.

(٣) هذا هو ما يفهم مما جاء في ترجمة ابن الفخار في الإحاطة ٣/٣٦.

فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي (ت ٧٨٢ هـ).

كان شيخ الشيوخ وأستاذ الأستاذين بالأندلس، انتهت إليه رياسة الفتوى في العلوم، له فتاوى مدوّنة، وكتاب حول مسألة الإمامة بالأجرة وشرح جمل الزجاجي، وتصريف التسهيل، وله مصنف في الباء الموحدة جاء في ترجمته أنه أقرأ بالمدرسة النصرية في الثامن والعشرين لرجب سنة ٧٥٤ هـ[١].

ومنهم بعض من أسلفت ذكرهم مثل: محمد بن علي الخولاني المعروف بابن الفخار الألبيري، فقد درس بالمدرسة النصرية وقلَّ في الأندلس من لم يأخذ عنه، وكان لا يأخذ على التدريس والتأديب أجراً إلّا الجراية المعروفة كما يقول ابن الخطيب[٢].

* ومما يجدر ذكره هنا كثرة المكتبات العامة والخاصة، فالعلماء كانوا يؤلفون الكتب ويرفعونها إلى السلطان، وهو بدوره يثيبهم عليها وقد مرّ معنا بعض الأمثلة على ذلك [٣].

كما أننا نجد في تراجم الكثير من العلماء أنه كان ملوكي الخزانة جماعة للكتب[٤]، وصناعة الورق ومهنة التجليد، كانت رائجة ذائعة وكذلك مهنة النسخ والكتابة.

ويكتمل هذا المبحث إذا اطلّعنا على ما سيأتي في الفصل الثاني من نشأة ابن جُزيّ العلمية، وذكر شيوخه وتلاميذه، وقد أجّلت ذلك هناك لالتصاق ذكر ذلك بحياة ابن جُزيّ أما الحديث هنا فهو عن الحالة العلمية بصفة عامة والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

(١) انظر نفح الطيب ٧/٢٤ ـ ٢٨ وفيه عن الدرر الكامنة أن شيخ ابن حجر قاسم بن علي المالقي أخذ عنه بالإجازة، ولم أجد ترجمته في الدرر فالله أعلم. هذا والترجمة في الإحاطة ٤/٢٥٣ ـ ٢٥٥، لكن بدون ذكر الوفاة أو المصنفات.

(٢) الإحاطة ٣/٣٦.

(٣) في الإحاطة ٣/٢٥ في ترجمة محمد بن أحمد بن فتوح اللّخمي (ت ٧٣٠ هـ) ما نصه: أحظاه وزير الدولة.. واختصه، ورتب له بالحمراء جراية، وقلّد نظره خزانة الكتب السلطانية.

(٤) انظر الإحاطة ٣/٢٠، ١٣٥.

الفصل الثاني

حياة ابن جُزَيْ

المبحث الأول

بيئة ابن جُزيّ

إن الإنسان كما هو ابن عصره، فهو ابن بيئته إذ للبيئة التي نبت منها الإنسان دورها الكبير في حياته تأثراً وتأثيراً.

والشخصيات العلمية حينما تدرس وتحلّل، يجد الباحث بصمات البيئة بارزةً فيها وجذورها في أعماق النفس ممتدة إليها.

والظروف البيئية على آية حال لها دخل ما في بناء الشخصية وتكوينها. لذا لزم التعرض لبيئة ابن جُزيّ لتكتمل أجزاء الصورة، وتتحدد الشخصية بوضوح.

لقد نشأ ابن جُزيّ، وترعرع في غرناطة بالأندلس..

رأى النور أوّل ما رأى تحت سمائها، وخطا أولى خطواته على أرضها تنشق من هوائها وارتوى من مائها، وعاش بين بسطها وخمائلها، وعرفته شوارعها وجوامعها وحلقات العلم في مساجدها، وعرفته كذلك كراسيها ومنابرها وساحات الوغى في ثغورها وكتائب الجهاد في مقدمتها.

فلا بدّ من التعرف بإيجاز على الأندلس بصفة عامة، ومن التعريج على غرناطة بصفة خاصة لنتعرف على البيئة ونستكنه ظروفها. وذلك في مطلبين مستقلين.

المطلب الأول: الأندلس:

ذكر المقري أنها سميت بالأندلس، لأن الأندلس بن طوبال بن يافث ابن نوح نزلها.. وذكر قولاً آخر مفاده: أن الأندلس بن يافث[1] هو الذي نزلها وسميت الأندلس باسمه.

وفي موضع آخر ذكر أن أوّل من سكن بالأندلس قوم يعرفون بالأندلش فعرب فيما بعد بالسين غير المعجمة، وهذا على ما يذكره علماء عجمها حسب عبارة المقرّي[2].

ويقرر الدكتور عبد الرحمن الحجي أن أصل مصطلح الأندلس مأخوذ من قبائل الوندال (Vandals) التي تعود إلى أصل جرماني احتلت شبه الجزيرة الأيبيرية حوالي القرن الثالث والرابع، وحتى الخامس الميلادي وسميت باسمها:

ڤاندَلُسيا (Vandalusia) أي بلاد الوندال ثم نطقت بالعربية: الأندلس.

وأصبح هذا المصطلح يدل على كل المناطق التي شملها الإسلام سلطاناً وسكاناً من شبه الجزيرة الأيبيرية ويعني ذلك أنها تشمل معظم ما يعرف اليوم بأسبانيا والبرتغال[3].

كما يعلّل المقرّي تسمية الأندلس بأسبانيا عند أهلها بقوله: (ثم صار

---

(١) انظر نفح الطيب بتحقيق محيى الدين عبد الحميد ١٢٤/١.

(٢) المصدر السابق ١٣٠/١.

(٣) انظر التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة ص ٣٧، وفي تاريخ ابن خلدون ٢٣٥/٢، ما يفيد أن الفندلس طائفة من الإغريق احتلت الأندلس، وسميت الأندلس باسمها.

ملك الأندلس بعدهم إلى عجم رومه وملكهم أشبان بن طيطش، وباسمه سميت الأندلس أشبانية. . وكان أشبانية اسماً خالصاً لبلد أشبيلية، الذي كان ينزله أشبان هذا ثم غلب الاسم بعده على الأندلس كله، فالعجم الآن يسمونه أشبانية لآثار أشبان هذا فيه، وكان أحد الملوك الذين ملكوا أقطار الدنيا فيما زعموا. . .)[1].

جغرافية الأندلس:

تقع شبه الجزيرة الأندلسية (شبه جزيرة أبيريا)، في الجنوب الغربي من القارة الأوروبية تفصلها من الشمال عن جنوب فرنسا جبال ألبرت ويفصلها من الجنوب حدوداً للقارة الأوروبية ـ عن إفريقية مضيق جبل طارق. ويحدّها من الشرق والجنوب الشرقي البحر المتوسط (البحر الرومي) ويحدها من الغرب والشمال الغربي المحيط الأطلسي (بحر الظلمات)[2].

فضل الأندلس وأهلها:

وكان أهل الأندلس يفتخرون بأن بلادهم أرض جهاد، وأن حصونهم وقلاعهم مكان ثغور ورباط. قال ابن بطوطة في رحلته ص ٦٥١: (فوصلت إلى بلاد الأندلس ـ حرسها الله ـ حيث الأجر موفور للساكن، والثواب مذخور للمقيم والظاعن). وقد وجدت في الأندلس ثلاثة ثغور أندلسية:

١ ـ الثغر الأعلى أو الأقصى، وعاصمته سرقسطة ويواجه مملكة نبارّة.

٢ ـ الثغر الأوسط وعاصمته مدينة سالم، ثم طليطلة ويواجه مملكتي قشتالة وليون.

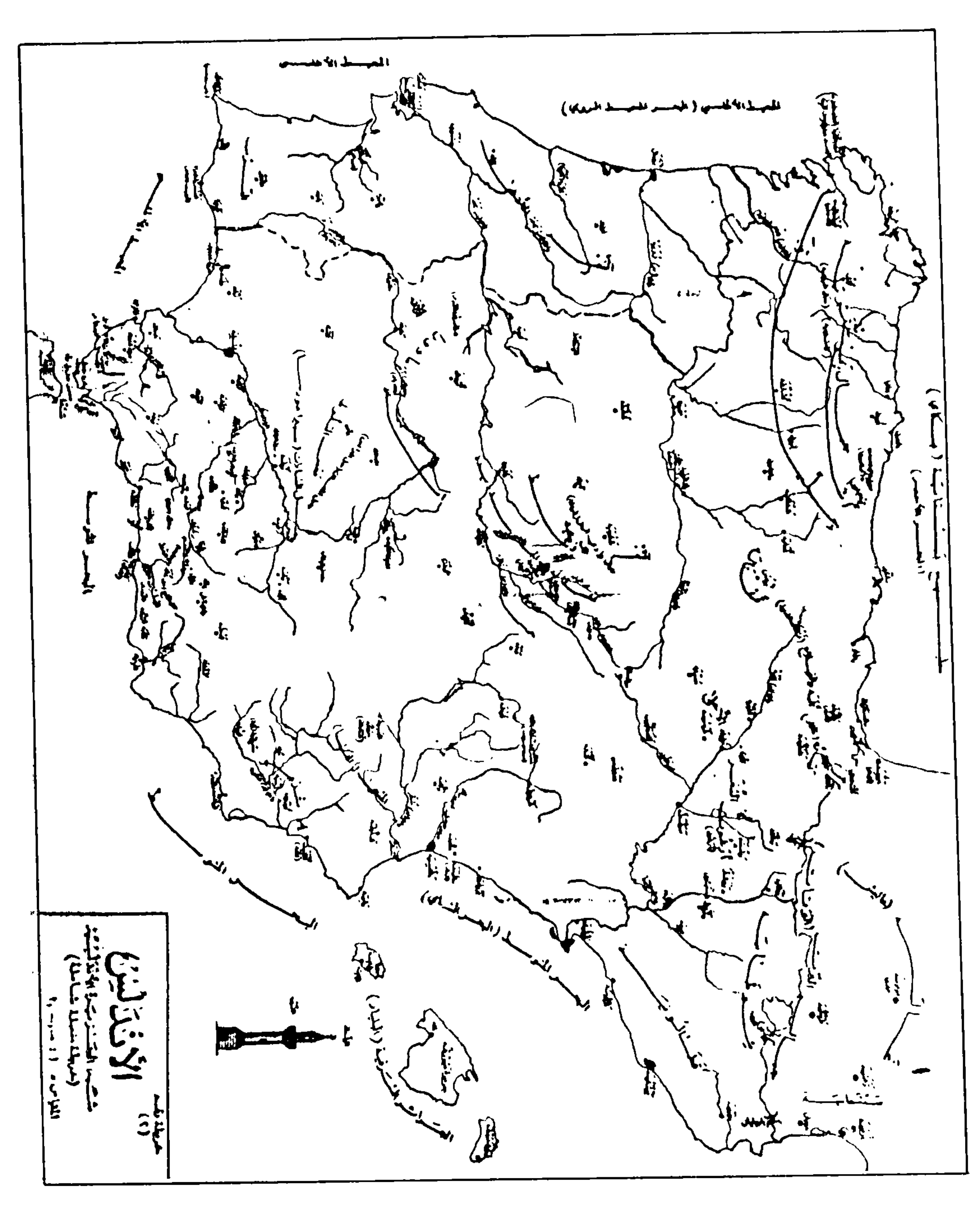
٣ ـ الثغر الأدنى ويقع بين نهري دويرة وتاجه، كانت عاصمته طليطلة ثم قورية[3].

---

(١) نفح الطيب ١/١٣١.

(٢) انظر التاريخ الأندلسي ص ٣٥، ٣٦.

(٣) المصدر السابق ص ٣٨.



خريطة رقم (٢) عن كتاب التاريخ الأندلس للدكتور عبد الرحمن الحجي

وأشهر مدن الأندلس قرطبة، وأشبيلية وتسمى (حمص)، وغرناطة وتسمى (دمشق)[1]. وطليطلة ومااردة وسرقسطة ودمرسية، (انظر الخريطة).

يقول أبو البقاء الرندي في كتابه روضة الأنس ونزهة النفس، عن الأندلس:

(هي أخت الشام في خصبها وجلالها وضرّة العراق في بهجتها وجمالها. وكان يقال إن حيّها سعيد، وميتها شهيد، وذلك لأن منصبها سَني ومعتقدها سُني مع ما خصت به من روقة مغانيها ورقة مغانيها، وخلوّها من الفيافي المردية، ومن السباع الموذية. وبالجملة فهي كما قال الخفاجي:

إن للجنة بالأندلس مجتلى حسن وريا نفس

فسنا صبحتها من شنب ودجى ظلمتها من لعس

فإذا ما هبت الريح صبا صحتُ: واشوقي إلى الأندلس[2]

---

(١) سموا بعض مدن الأندلس بمدن الشام لأن الذين نزلوها هم الشاميون ورأوا فيها شبهاً ببلدهم وكان ذلك من تخطيط أبي الخطار حسام بن ضرار الكلبي. انظر نفح الطيب ١/١٥٠، ١/١٦٤.

(٢) انظر كتاب (أبو البقاء الرندي شاعر رثاء الأندلس) ص ١٤٩. للدكتور محمد رضوان الداية العدد ٢ من سلسلة الذخائر، وفي النفح ٥/١٦٥ ودجى ليلتها، وهذه معاني الألفاظ الغريبة في الأبيات:

مجتلى: مأخوذ - والله أعلم - من جلا العروس يجلوها جلاء وجلوة بالكسر فيهما واجتلاها بمعنى نظر إليها فالمعنى أن أرض الأندلس تشبه مكان اجتلاء العروس البالغة في الحسن ذروته مختار الصحاح ص ١٠٨.

ريا: مصدر روى يقال روى من الماء رِوي ورَيا بكسر الراء وفتحها مختار الصحاح ص ٢٦٥.

سنا: السنا بالقصر ضوء البرق - مختار الصحاح ص ٣١٨.

شنب: الحدة في الأسنان، وقيل برد وعذوبة. مختار الصحاح ص ٣٤٨.

دجى: الدّجى الظلمة ويراد به هنا شدتها وقوتها، وهي تقابل السنا في شدة الضوء مختار الصحاح ص ١٩٩.

لعس: الشفة إذا كانت تضرب إلى السواد قليلاً وذلك يستملح في النساء مختار الصحاح ص ٥٩٩.

صبا: ريح مهبها المستوى أن تهب من مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار ومقابلتها الدبور. مختار الصحاح ص ٣٥٦..

وإن مما يذكر في فضائل أهل الأندلس كونها خلت من الدعوات المبطلة، ولم تظهر فيها الفرق المضلّلة. يقول الحميدي(٢):

ومن فضلها أنه لم يذكر قط على منابرها أحد من السلف إلا بخير وإلى الآن. وهي ثغر من ثغور المسلمين لمجاورتهم الروم، واتصال بلادهم ببلادهم (٢).

وقد افتخر أبو محمد بن حزم في رسالة في فضائل أهل الأندلس بأن علم الكلام لم يكن له سوق، وأن النحل لم تختلف ببلاد الأندلس، وإن كان قد ذهب قوم منهم إلى الاعتزال(٣).

ومما استدل به ابن حزم على فضل أهل الأندلس، وصف النبي ﷺ لبعض أمته الذين يغزون البحر بصفات الملوك على الأسرَّة حيث يقول: ولو لم يكن لأندلسنا إلاّ ما رسول الله ﷺ بشّربه، ووصف أسلافنا المجاهدين فيه بصفات الملوك على الأسرة في الحديث الذي رويناه من طريق أبي حمزة أنس ابن مالك أن خالته أم حرام بنت ملحان زوج أبي الوليد عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه وعنهم أجمعين، حدثته عن النبي ﷺ أنه أخبرها بذلك لكفى شرفاً بذلك يسرّ عاجله ويغبط آجله. . .) (٤).

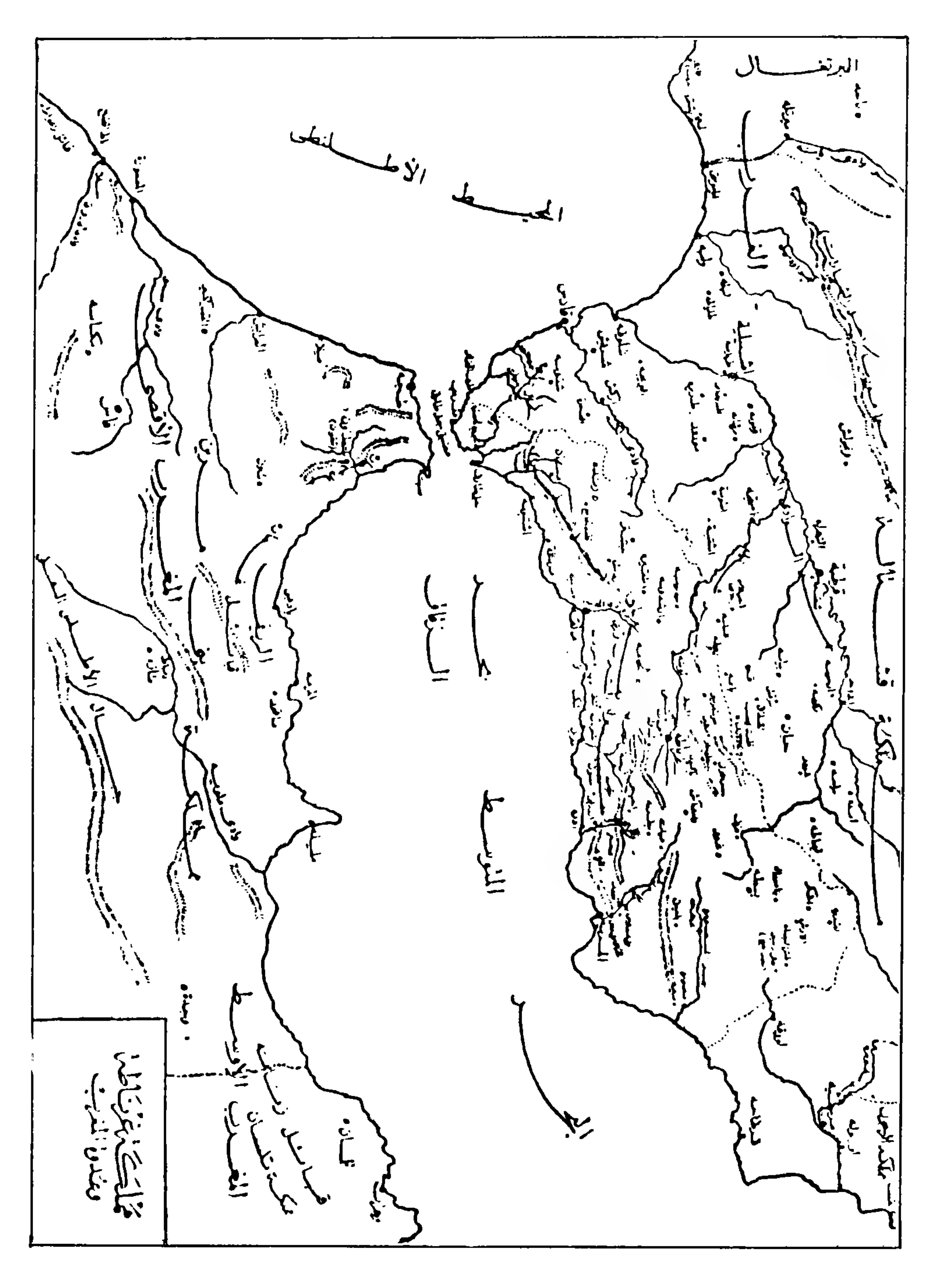
---

(١) هو أبو عبدالله محمد بن أبي نصر الأزدي الحميدي الأندلسي الحافظ المشهور أصله من قرطبة، وهو من أهل جزيرة ميورقة من شيوخه أبو محمد علي بن حزم الظاهري، ومن تآليفه (الجمع بين الصحيحين) كانت ولادته قبل العشرين وأربعمائة، وخرج من الأندلس سنة ٤٤٨ هـ وتوفي ببغداد سنة ٤٨٨ انظر مقدمة جذوة المقتبس له. وص ٣٦٩ منه وبغية الملتمس ص ١١٣.

(٢) انظر جذوة المقتبس للحميدي ص ٦ ـ ط/ مصر عدد ٣ من المكتبة الأندلسية.

(٣) انظر هذه الرسالة لابن حزم في كتاب المقّري نفح الطيب ١٥٤/٤/ ١٧٠.

(٤) المصدر السابق والحديث كما في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال حدثتني أم حرام أن النبي ﷺ قال يوماً في بيتها، أي (نام وقت القيلولة وهي الظهيرة) فاستيقظ وهو يضحك، قلت يا رسول الله ما يضحكك قال: «عجبت من قوم من أمتي يركبون البحر كالملوك على الأسرة» فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال: «أنت منهم» ثم نام فاستيقظ وهو يضحك فقال مثل ذلك مرتين أو ثلاثاً قلت: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني =



خريطة رقم (٣) عن كتاب نهاية الأندلس للأستاذ محمد عبد الله عنان

وأظهر من هذا ما استدل به الحميدي في جذوة المقتبس، وهو ما أخرجه مسلم في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة»[1].

يقول الحميدي بعد استدلاله بالحديث:

(وهذا النص وإن كان عامّاً لما يقع عليه فللأندلس منه حظ وافر لدخولها في العموم ومزية لتحققها بالغـرب . . .)[2].

المطلب الثاني: غرناطة:

أما غرناطة فإنها أصبحت عاصمة بلاد الأندلس منذ عام **٦٣٥ هـ**، حين استقرت لبني الأحمر دولة فيها، بعد الحروب الصليبية، التي شنّها النصارى ضد المسلمين بعنف وصلف شديدين والتي باركها البابا في ذلك العصر وحثّ عليها[3].

وأصبحت مملكـة غرنـاطة مـأوى للمسلمين المشردين من مـدنهم وقراهم، فاتّسعت مساحتها وتكاثر سكانها وازدهرت بالأعمال والصنائع.

وقد انحصرت مملكة غرناطة في الجزء الجنوبي الشرقي من جنوبي الوادي الكبير إلى الجزيرة الخضراء وامتدت من مدينة بسطة، وثغر المرية شرقاً إلى شذونة في ولاية قادس غرباً وهي تمثل مساحة صغيرة جدّاً إذا ما

= منهم فيقول: «أنت من الأولين» فتزوج بها عبادة بن الصامت فخرج بها إلى الغزو فلما رجعت قربت دابة لتركبها فوقعت فاندقت عنقها. (انظر فتح الباري ٨٧ ـ ٨٨)، وقد حاول ابن حزم أن يجعل فاتحي الأندلس هم المقصودين بالملوك على الأسرة لكنهم ليسوا الأولين فقبلهم معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه الذي كان معه عبادة بن الصامت، وكان ذلك في غزوة قبرص سنة ٢٨ هـ كما في البداية والنهاية لابن كثير ١٥٣/٧.

(١) انظر صحيح مسلم **٢٥٢٥/٣** وفي المراد بالغرب عدة أقوال وانظر جذوة المقتبس للحميدي ص ٦.

(٢) انظر جذوة المقتبس للحميدي ص ٦.

(٣) انظر الفصل الأول عصر ابن جُزيّ ص ٥٢.

قورنت بالأندلس في عهد الأمويين، بل إذا قورنت بالأندلس قبل ربع قرن في عهد الموحّدين.

وكانت مملكة غرناطة في عهد بني الأحمر تشمل ثلاث ولايات:

ولاية غرناطة، وولاية المرية، وولاية مالقة[1]. (انظر الخريطةرقم ٣)

ويهمنا هنا غرناطة موطن ابن جُزيّ ومسقط رأسه، فنفرد الكلام هنا عليها. وغرناطة أو أغرناطة ـ على الأصل ـ اسم قديم يرجع إلى عهد الرومان والقوط وقد اختلفت آراء الباحثين في أصل هذه التسمية.

أصل التسمية:

فيرى البعض أنه مشتق من الكلمة الرومانية (Granata) أي الرّمانة وأنها سمّيت كذلك لجمالها، ولكثرة حدائق الرّمان التي تحيط بها. وهذا الرأي هو المعتمد عند العرب يقول ياقوت: (إنّ معنى غرناطة الرّمانة بلسان عجم الأندلس، سمى البلد كذلك لحسنه)[2].

ويرى البعض الآخر أن التسمية ترجع إلى أصل قوطي، أو أنها ترجع إلى أصل بربري مشتق من اسم إحدى القبائل[3].

موقعها:

وتقع غرناطة في واد عميق يمتد من المنحدر الشمالي لجبال (سييرا**نڤادا**)، وتظللها الآكام العالية من الشرق والجنوب، ويحدّها من الجنوب نهر (شنيل)، فرع الوادي الكبير وهو ينبع من جبال (**سيرانڤادا**) ويخترقها فرعه المسمى نهر (حدرُّه) أو (هدره) (El - Darro) ويلتقي به عند جنوبي المدينة[4].

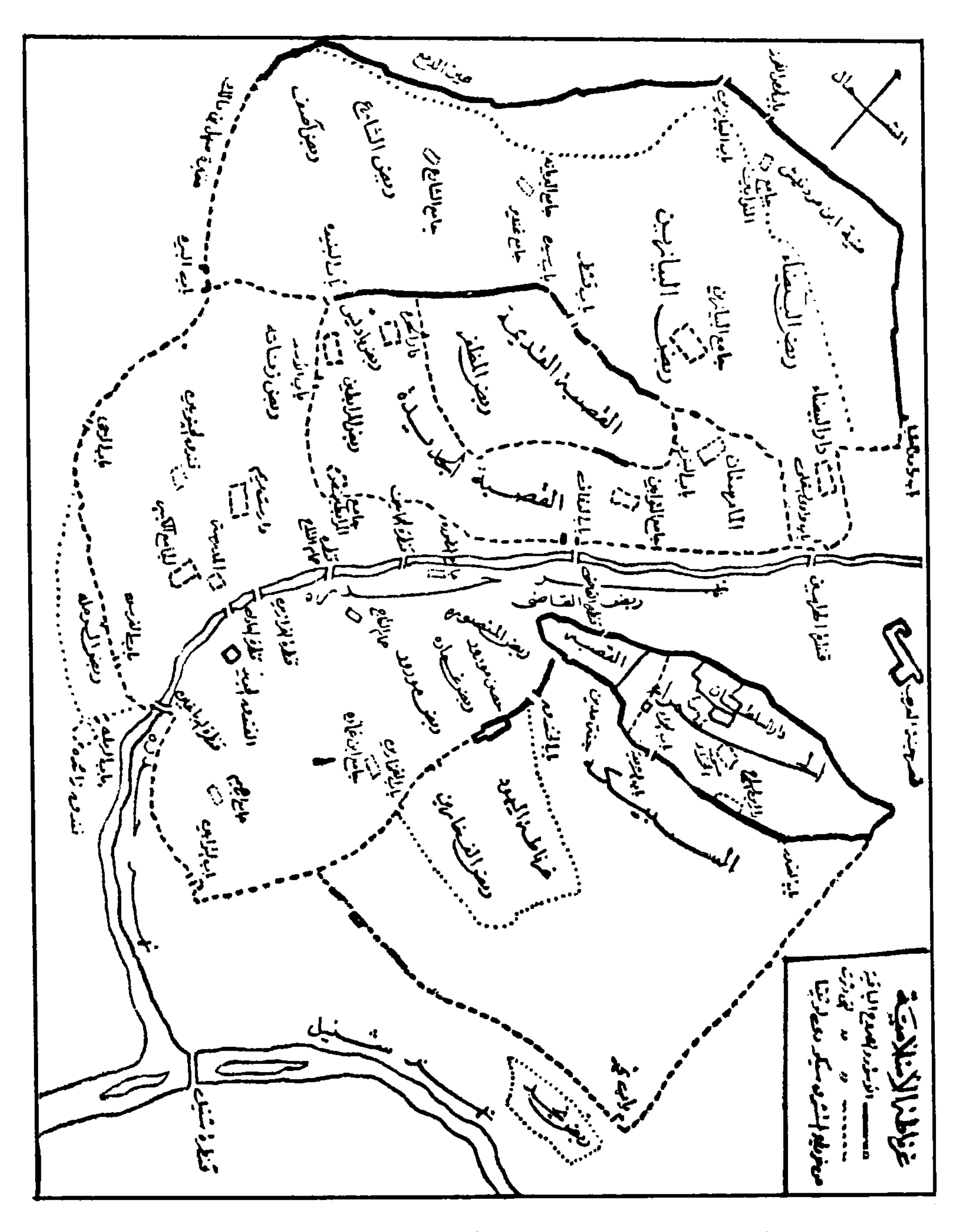
---

(١) انظر نهاية الأندلس لمحمد عنان ص ٥٥ والتاريخ الأندلسي للحجي ص ٥١٨ ومقدمة كتاب (أبو البقاء الرندي) ص ٢٣.

(٢) انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ١٩٥/٤ ط/ دار صادر بيروت سنة ١٩٥٧ م.

(٣) انظر تعليق محمد عنان على الإحاطة ٩١/١ هـ.

(٤) انظر المصدر السابق ونهاية الأندلس لعنان ص ٥٥ ومقدمة كتاب (أبو البقاء الرندي) ص ٢٣.



خريطة رقم (٤) عن كتاب: نهاية الأندلس للأستاذ محمد عبد الله عنان

يقول ابن الخطيب: ولقد ولعت الشعراء بوصف هذا الوادي، وتغالت الغالات فيه في تفضيل نهره على النيل بزيادة حرف الشين فيه، وهو ألف من العدد فكأنه نيل بألف ضعف على عادة متناهى الخيال الشعري[1].

وقد كانت مدينة غرناطة مسوّرة محصّنة نظراً للظروف القتالية التي كانت تعيشها[2]، وكان يحف بسورها البساتين العريضة، والأشجار الملتفة العظيمة على مرأى العين، لا تعرى عن جنباته من الكروم والجنات جهة إلاّ ما لا عبرة به.

بلد يحف بـه الـريـاض كـأنـه وجـه جميل والـريـاض عـذاره
وكــأنمـا واديــه معصم غــادة ومن الجسور المحكمات سواره

وبعض الأراضي كانت أخصب من بعض بحسب تدفق الأنهار عليها، وما تغل في العام فبعض الجنات يغل في السنة الواحدة نحو الألف من الذهب.[أي ما قيمته ألف دينار ذهباً].

والأراضي الزراعية منها ما هو خاص بالدولة، ومنها ما هو جملة أوقاف المسلمين، ومنها ما هو مملوك لبعض الناس، فمن هذه الجنات المعروفة المشهورة:

فدان الميسة، وفدان عصام، وجنة ابن المؤذن، وجنة ابن كامل وجنة النخلة السفلى وجنة النخلة العليا، وجنة الجرف، ومدرج نجد، ومدرج السبيكة، وجنة العريف[3]، وغيرها كعين الدمع، وكانت من ضواحي غرناطة من أماكن النزهة البديعة[4].

والسهل المسمى بالمشايخ، بسيط جليل تعمى على العد أمراجه،

---

(١) انظر الإحاطة ١/١١٨.
(٢) الإحاطة ١/٩٧.
(٣) الإحاطة ١/١١٥ ـ ١١٦.
(٤) انظر ما قيل في عين الدمع من الأشعار. في الإحاطة ١/١٢١ ـ ١٢٣.

ومصانيعه تلوح مبانيها ناجمة بين الثمار والزيتون وسائر الفواكه[1].

وفحصها الأفيح المشبّه بالغوطة الدمشقية حديث الركاب وسهر الليالي، قد دحاه الله في بسيط سهل تخترقه المذانب[2]، وتتخلله الأنهار جداول، وتتزاحم فيه القرى والجنات في ذرع أربعين ميلاً أو نحوها[3].

ويكثر في بساتين غرناطة شجر الجوز، ويحسن فيها قصب السكر وفيها اللّوز والإجاص والكمثري ويركب ما ارتفع من المدينة من جهاتها الثلاث الكروم البديعة، طوقاً مرموقاً يتصل بما وراءها من الجبال فتعم الروابي والوهاد، وتطلّ من الجهة الرابعة على المروج ذات المرعى الخصيب. وبها من الرياحين والورود واليلنجوج، الذي يفوق العود الهندي ذكاً وعطر رائحه، وبها من العقاقير والأدوية النباتية والمعدنية ما لا يحتمل ذكره[4].

ولأهل الحضرة ـ يعني حضرة غرناطِة كلف بجناتها، وشغف ببساتينها وأنهارها وقد تباروا في وصف هذه الجنات، وفاضت قرائحهم بعشرات بل بمئات الأبيات.

فمن ذلك ما قاله أبو الحجاج يوسف بن سعيد بن حسان.

أحنّ إلى غرناطة كلّما هفت	نسيم الصبا تهدي الجوى وتشوق
سقى الله من غرناطة كل منهل	بمنهل سحب ماؤهن هريق
ديار يدور الحسن بين خيامها	وأرض لها قلب الشجي مشوق
أغرناطة العليا بالله خبري	أللهائم الباكي إليك طريق
وما شاقني إلاّ نضارة منظر	وبهجة واد للعيون تروق

(١) انظر وصف السهل المسمى بالمشايخ. في الإحاطة ١/ ١٢٠.

(٢) في القاموس ١/ ٦٩ (والمذنب كمنبر المغرفة وسيل الماء إلى الأرض.. والجدول يسير عن الروضة بمائها إلى غيرها).

(٢) المصدر السابق ١/ ٩٩ وانظر رحلة ابن بطوطة ووصفه لغرناطة ص ٦٥٥ ط/ دار التراث بيروت..

(٤) المصدر السابق ١/ ٩٨، ١٢٠.

تـأمّـل إذا أملت (حـوزمؤمـل) ومد من (الحمرا) عليك شقيق
وأعلام (نجد) و (السبيكة) قد علت و (للشفق الأعلى) تلوح بـروق
وقد سل (شنيـل) فرنـداً مهنّداً نضى فـوق درٍ ذرّ فيـه عقيق
إذا نم منـه طيب نشـر أراكـه أراك فتيت المسـك وهـو فتيق
ومهما بكى جفن الغمام تبسمت ثغـور أقـاح للريـاض أنيق[1]

وقال بعضهم في وصف عين الدمع إحدى ضواحي غرناطة البديعة:

ومل بنا نحو عين الدمـع تشربهـا حيث السرور بكأس الأنس يسقيني
حيث المنى وفنـون اللّهـو رائقـة والـطيـر من طـرب فيهـا تنـاجيني
وجـدول المـاء يحكي في أجنته صـوارمـاً جـردت في يـوم صفين
وأعين الزهر في الأغصان جاحظة كـأنهـا بهـوى الغـزلان تغـريني[2]

والكلام على غرناطة ومزارعها وبساتينها، وأنهارها طويل ذو شجون، وما لا يدرك كله لا يترك جله، وحسبنا ما ذكرناه، وما سبق في الفصل الأول عند الكلام على العصر.

وأما قراها فتنيف على ثلاثمائة قرية[3] وقد عدّد ابن الخطيب كثيراً منها ثم قال: (وقد ذكرنا أن أكثر هذه القرى أمصار فيها ما يناهز خمسين خطبة تنصب فيها لله المنابر وترفع الأيدي وتتوجه الوجوه[4].

وذكر أن الغلّة السنوية من الحبوب تبلغ خمسمائة ألف وستين قدحاً.

ويشتمل سورها وما وراءه من الأرحاء الطاحنة بالماء ما ينيف على مائة

(١) الإحاطة ١/١١٧ ـ ١١٨ وانظر ما ذكره المقّري في نفح الطيب ١/١٦٤ ـ ١٦٦ في وصف غرناطة.
(٢) الإحاطة ١/١٢٣.
(٣) الإحاطة ١/١٢٦ هكذا في الإحاطة وفي نفح الطيب ١/١٦٦ (وقرى غرناطة ـ فيما ذكر بعض المتأخرين ـ مائتان وسبعون قرية) وربما أن ذلك قد تناقص بعد حركة الاستغلاب التي قادها النصارى..
(٤) الإحاطة ١/١٣٢.

وثلاثين رحا[1]. وفي عمالتها المعادن الجوهرية من الذهب والفضة، والرصاص والحديد، والتونية[2].

وأما مناخها فهو مناخ الديار الشامية في أكثر أحوالها قريب من الاعتدال[3]، وبردها في الشتاء شديد تجمد بسببه الأدهان والمائعات، ويتراكم بساحاتها الثلج في بعض السنين فجسوم أهلها لصحة الهواء صلبة وسحانهم[4] خشنة وهضومهم قوية ونفوسهم لمكان الحر الغريزي جرية[5].

---

(١) الإحاطة ١/١٣٣.
(٢) الإحاطة ١/٩٨.
(٣) الإحاطة ١/٩٤.
(٤) سحان جمع (سِحنة) تطلق على البشرة وعلى بشرة الوجه بصفة خاصة كما في لسان العرب ٢٠٤/١٣.
(٥) الإحاطة ١/٩٦ - ٩٧.

المبحث الثاني

اسمه وكنيته، وشهرته ونسبه وأسرته

اسمه:

محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن يحيى بن عبد الرحمن ابن يوسف بن جُزيّ الكلبي(١).

وفي ترجمة ابنه أحمد ذكر ابن الخطيب، وتبعه ابن حجر، وغيره زيادة اسم سعيد بعد يوسف مما يفيد أن جُزيّ ليس أبا ليوسف بل هو الشهرة التي عرف بها(٢)، فهو يعرف بمحمد بن جُزيّ وقد يقال محمد الكلبي، ولذلك وهم كحالة حين جعلهما ترجمتين وهي شخصية واحدة(٣).

---

(١) انظر في ترجمة ابن جُزيّ الإحاطة لابن الخطيب ٣/٢٠، طبقات القرّاء لابن الجزري ٢/٨٣، الدرر الكامنة ط/١ لابن حجر ٣/٣١٥ طبقات المفسرين للداودي ٢/٨١، الديباج المذهب لابن فرحون ٢/٢٧٤ نيل الابتهاج للتنبكتي ٢٣٥ ط/فاس وطبقات الأصوليين ط/٢/٣/٤٤٦، درة الحجال لابن القاضي ٢/١١٧، نفح الطيب ٨/٢٨ ت محيي الدين و ٥/٥١٤ ت د إحسان عباس، أزهار الرياض كلاهما للمقّري ٣/١٨٥ والأعلام للزركلي ٦/٢٢١ ط/٢ و ٥/٣٢٥ من الطبعة الجديدة الخامسة وانظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان النسخة الألمانية ٢/٢٦٥ والذيل له ٢/٣٧٧.

(٢) الإحاطة ١/٥٧ والدرر الكامنة ١/٢٥٣ ط ١ لكنه عند الترجمة لأخيه محمد بن محمد أقحم اسم (جُزيّ) بين يوسف وسعيد انظر الدرر أيضاً ٤/١٦٥ ط/١.

(٣) ترجم كحالة لابن جُزيّ في موضعين من كتابه معجم المؤلفين الموضع الأول ٨/١٨٥ تحت اسم محمد بن جُزَيّ والموضع الثاني ٩/١١ تحت اسم محمد الكلبي وتاريخ الولادة لم يتغير ومن مصادره التي أحال عليها في الموضعين يتضح أنهما ترجمتان لشخصية واحدة غير أنه لم يذكر تاريخ الوفاة في الموضع الأول وأتى بسلسلة نسبه حتى سعيد بن جُزيّ وذكر تاريخ الوفاة في الموضع الثاني واختصر في الاسم.

لكن يتميز اسمه إذا قيل محمد بن أحمد بن محمد بن جُـزيّ بلا التباس.

لأنّ ابنه الكاتب، الأديب، مرتب رحلة ابن بطوطة يعرف بمحمد ابن جُزيّ[1] كما أن جدّه العلاّمة، الوزير، يعرف بمحمد بن جُزيّ أيضاً[2].

وقد وهم إسماعيل باشا حين ترجم لابن جُزيّ (في هدية العارفين) وعدّد كتبه فذكره باسم ابنه مرتب الرحلة حيث قال (محمد بن محمد ابن أحمد. . . . بـن سعيد بن جُزيّ[3]).

وقد أبعد النجعة في إيضاح المكنون حين ذكر كتاباً من كتب ابن جُزيّ وحرفه وحرّف اسم ابن جُزيّ فقال: (الأخبار والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية، والحنفية، والحنبلية، لابن جُـزيّ أبي القـاسم محمـد بن إبـراهيم بن محمـد الكلبي الغـرنـاطي الأندلسي. . .)[4].

فذكر هنا أن اسم والد ابن جُزيّ هو إبراهيم، وهذا ما لم يوافقه عليه أحد بل هو نفسه حينما ذكر كتب ابن جُزيّ في أماكن متعددة من كتابه ذكر اسم والده الصحيح، فمثلاً حينما ذكر كتاب وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم قال: (لابن جُـزيّ الغرنـاطي محمد بن أحمـد ص (يعني صاحب) التسهيل)[5] بل قال عند ذكر كتاب القوانين الفقهية: (لأبي القاسم

---

(١) انظر مقدمة ابن جُزيّ في رحلة ابن بطوطة ص ٥ ـ ٨ ط/دار صادر بيروت وهو ابن جُزيّ الابن محمد بن محمد بن أحمد وسيأتي الكلام عنه ص ١٦٠.

(٢) سيأتي الكلام عنه ص ١٥٤.

(٣) هدية العارفين (في) أسماء المؤلفين، وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي ٢/١٦٠ تصوير مكتبة المثنى بغداد.

(٤) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون من أسماء الكتب والفنون لإسماعيل باشا البغدادي ١/٤٧.

(٥) المرجع السابق ٢/٧٠٨.

محمد بن أحمد الغرناطي المعروف بابن جُزيّ ص الأخبار)[1]. فناقض نفسه كما وقع في وهم آخر وهو اسم الكتاب سنبيّنه في موضعه إن شاء الله.

كنيته:

أما كنيته فهي: أبو القاسم، وهي كنية جدّه أيضاً كما سيأتي ويلاحظ أنه جمع بين الاسم (محمد) والكنية (أبو القاسم)، مع شهرة الحديث الصحيح (تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي)[2].

وهذا الصنيع نجده في تراجم كثير من المغاربة، والأندلسيين[3] حيث يجمعون بين الاسم (محمد) والكنية (أبو القاسم) فكيف يتفق هذا مع النهي الوارد؟.

وهنا نجد الجواب مختصراً عند ابن جُزيّ نفسه، حيث قال في كتاب الجامع من كتابه القوانين الفقهية.

(تنبيه: ورد النهي عن بعض الأسماء فمنها التكنية بأبي القاسم وإنّما منع ذلك في حياة رسول الله ﷺ خاصة لأن أبا بكر الصديق وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما قد كنى كل واحد منهما ولده أبا القاسم بعد ذلك)[4].

---

(١) المرجع السابق ٢/٢٤٤.

(٢) أنظره في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة بدون ذكر سبب النهي برقم ٢١٣٤ من كتاب الآداب ٣/١٦٨٤ ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي بل هو في صحيح البخاري أيضاً مطّولاً ومختصراً كما هنا ذكره في كتاب العلم وكتاب الأدب انظر دليل القارىء إلى مواضع الحديث من صحيح البخاري (للشيخ عبدالله الغنيمان ص ٢٨١ وانظر فتح الباري ١٠/٥٧١ ورقمه هناك ٦١٨٨.

(٣) يتبيّن ذلك إذا نظرت نظرة سريعة في فهارس الكتب التالية الإحاطة، نفح الطيب الديباج المذهب، وغيرها..

(٤) انظر القوانين الفقهية أو على الأصح (قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية) كما هو على غلاف طبعة القاهرة سنة ١٣٩٥ هـ، وعلى طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م، وكتاب الجامع هو كتاب بالمصطلح الفقهي ختم به كتابه المذكور وهو أشبه ما يكون بما يعرف في عصرنا (متفرقات) وكلام ابن جُزيّ نجده في ط/ القاهرة ص ٤٤٨، وفي ط/ بيروت ص ٤٦٦.

أقول: وسبب المنع واضح لأنها كنية النبي ﷺ والعرب تفضل النداء بالكنية على النداء بالاسم.

أكنيـه حين أناديـه لأكرمـه ولا ألقبـه والسوْأة اللقب[1]

وجاء هذا واضحاً في حديث صحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال نادى رجل بالبقيع يا أبا القاسم فالتفت إليه رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني لم أعنك إنما دعوت فلاناً فقال رسول الله ﷺ: «تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي»[2].

ومن أصرح الأدلة على جواز الجمع بين التسمية بمحمد (والتكنية) (بأبي القاسم) ما رواه الترمذي وصححه عن علي رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله إن ولد لي ولد من بعدك أسميه باسمك وأكنيه بكنيتك؟ قال: (نعم)[3].

وفعلاً فقد سمى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أحد أبنائه بمحمد، وكناه بأبي القاسم وهو المشهور بمحمد بن الحنفية[4].

كما ذكر ابن حجر ـ في الفتح ـ عدداً من المحمدين من أبناء الصحابة ممن تكنوا بأبي القاسم[5].

شهرته:

وشهرته بابن جُزيّ هكذا بالتصغير، وحيث وقع بالراء وفتح الجيم فهو

---

(١) انظر حاشية الشيخ محمد محيي الدين على شرح ابن عقيل ٢٠٤/٢ وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٦٩٧/٢.

(٢) انظر صحيح مسلم كتاب الأداب بترتيب محمد فؤاد عبد الباقي ورقمه هناك /٢١٣١.

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في سننه ٢١٥/٤ ن المكتبة السلفية بالمدينة المنورة وصححه. وانظر الخلاف في هذه المسألة الفقهية في زاد المعاد لابن القيم ١٠/٢، وفي فتح الباري ٥٧٢/١٠ ـ ٥٧٤ ـ حيث ذكرا فيها أربعة أقوال.

(٤) انظر تقريب التهذيب لابن حجر ص ٣١٢ ط/باكستان.

(٥) انظر فتح الباري ٥٧٣/١٠.

خطأ[1]. ويبدو أنه اسم لأحد أجداده، والتسمية بجُزيّ معروفة عند العرب وكذلك جَزِيّ بفتح الجيم بعده زاي مكسورة وجِزْي بكسر الجيم وسكون الزاي. .

قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط:

(وجِزيّ بالكسر وكسُميّ وعليّ أسماء)[2].

ونجد في كتاب الأنساب للسمعاني أن نسبة الجَزيّ ترجع إلى اسم هو جز بن أبي بكر كان فيمن دخل الشام مع أبي عبيدة بن الجراح. وقد ولي عبد الرحمن بن جز حمص.

وكذلك هي نسبة إلى قرية من قرى أصبهان، منها أبو حاتم محمد ابن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي الجُزيّ الإمام الحافظ المشهور، وكان يقول:

نحن من أصبهان من قرية جُز[3].

وفي كتاب المشتبه للذهبي نجد اسم جُزيّ بن بكير العبسي تابعي

---

(١) وقع بالراء في الدرر الكامنة في ترجمة ابنه أحمد ٢٥٣/١ ط/١ بل وفي ترجمته في بعض النسخ كما أشار محققه ووقع في إيضاح المكنون للبغدادي ١٤٤/١، ٣١٤/١ خطأ في الشهرة فبدل ابن جُزيّ قال (الجُزي) وهو ينسب إلى المؤلف بعض كتبه وفي أماكن أخرى من كتابه لا نجد هذا الخطأ أو التصحيف انظر إيضاح المكنون ٢٨٨/١ حيث يقول (التسهيل لعلوم التنزيل تأليف الشيخ محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي المعروف بابن جُزيّ) وكذلك في ٧٠٨/٢، ٢٤٤/٢ من نفس الكتاب ومما يؤكد أن جُزيّ بالتصغير ما ورد في الإحاطة ٢٩/٤ من قول أحد الأحداث من طلبة فاس يخاطب الكاتب أبا عبد الله بن جُزيّ (أحد أبناء ابن جُزيّ المتكلم عنه) وقد توعده على مطل باستنساخ كتاب.

إذا ما أتت أبطال قيس وعامر ... وأقيال عبس من بغام ومَسور

تصادمني وسط الفلالا تهولني ... فكيف أبالي بابن جُزء مصغر

(٢) انظر القاموس المحيط ٣١٢/٤.

(٣) انظر كتاب: الأنساب للسمعاني ٢٧٤/٣.

يروي عن حذيفة. وجَزي ـ بفتح الجيم ـ أبو خزيمة السلمي ويقال الأسلمي له وفادة وصحبة[1].

وفي نفح الطيب: جُزيّ بن عبد العزيز بن مروان أخو عمر بن عبد العزيز بن مروان (الخليفة الزاهد) هو أحد العرب الداخلين إلى الأندلس. دخلها مع قريبه عبد الرحمن بن معاوية الملقّب بالداخل وكان على درجة من الصلاح ينحو نحو أخيه[2].

كل هذا يدل على أن التسمية بجُزيّ عند العرب مشهورة.

وهذا يرشح أن جُزيّ اسم لأحد أجداد محمد بن أحمد بن جُزيّ.. وإن كنّا لم نتبيّن أي جد هو وما وقع في الدرر الكامنة لابن حجر أنه جُزيّ ابن سعيد ـ لا يصح في نظري والله أعلم[3].

نسبه:

إنّ ابن جُزيّ ينحدر من أصل عربي قح، فهو كلبيّ من قبيلة كلب اليمانية.. يقول السمعاني في كتابه الأنساب:

(هذه النسبة إلى قبائل منها كلب اليمن)، ويذكر أن زيد بن حارثه وابنه أسامة بن زيد ودحية بن خليفة الكلبي رضي الله عن الجميع الذي كان جبريل عليه السلام يأتي النبي ﷺ في صورته من هذه القبيلة[4].

---

(٢) انظر (المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم) للذهبي ١/١٥٣ وانظر الاستيعاب لابن عبد البر على هامش الإصابة ١/٢٥٨ والإصابة لابن حجر أيضاً ١/٢٣٤.

(٢) انظر نفح الطيب ٤/٥٦.

(٣) انظر هامش ١ من ص١٤٣ فيما مضى. حيث ذكرنا أن ابن حجر أقحم اسم جُزيّ عند ترجمته لمحمد بن محمد بن جُزيّ بين يوسف وسعيد في حين أنه عندما ترجم لأحمد أخيه لم يذكر جُزيّ بل ذكر أن (يوسف) هو ابن سعيد بن جُزَيّ الكلبي.
انظر الدرر ١/٢٩٤ من ط/٢.

(٤) انظر الأنساب للسمعاني (مصور عن مخطوطة) الورقة ٤٨٥/ب اعتنى بنشره المستشرق د. س. مرجليوت.

وكلب الذي تنتسب إليه هذه القبيلة، هو كلب بن وبرة بن تغلب ابن حلْوان بن الحاف بن قضاعة[1].

وقضاعة ـ فيما قاله النسابة ابن الكلبي ـ: هو قضاعة بن مالك ابن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير[2].

وحمير: هو ابن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. وينفرد بنو حمير بن سبأ عن إخوتهم كهلان بن سبأ ـ بالملك حيث كان منهم ـ كما يقول ابن خلدون ـ: التبايعة أهل الدولة المشهورة وغيرهم[3].

وفي كون قضاعة من حمير، وفي كون حمير من قحطان خلاف مشهور[4] ليس هذا محله غير أن هذا هو المشهور عند النسابة والمؤرخين وعليه الأكثرون. وقد ذكر المقّري في نفح الطيب ـ عند كلامه على قبائل العرب في الأندلس ـ أن منهم القحطانية ومنهم العدنانية وعند ذكر القحطانية من حمير قال:

(ومنهم من ينتسب إلى قضاعة بن مالك بن حمير. . . ومن قضاعة من ينتسب إلى مهرة. . ومنهم من ينتسب إلى كلب بن وبرة)[5].

والكلبيون منهم من دخل الأندلس والياً عليها، كعنبسة بن سحيم

---

(١) انظر تاريخ ابن خلدون بقية الجزء الثاني ٢/٢٤٧ ـ ٢٤٨، وجمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٤٥٧، وانظر الأعلام ط/٥، ٥/٢٣٠.

(٢) المصدر السابق ٢/٢٤٢، وانظر الأعلام للزركلي ط/٥/٥/١٩٩.

(٣) تاريخ ابن خلدون ٢/٢٤٢، وجمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٤١١، ونفح الطيب ١/٢٧٢ وانظر نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب للقلقشندي ص ٤٧٠.

(٤) انظر المراجع السابقة، وقد عقد البخاري باباً من صحيحه في كتاب المناقب بعنوان: باب نسبة اليمن إلى إسماعيل وساق (قوله عليه السلام لقوم من (أسلم) من خزاعة: (ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً) قال ابن حجر: وهو ظاهر قول أبي هريرة رضي الله عنه في قصة هاجر حيث قال وهو يخاطب الأنصار (فتلك أمكم يا بني ماء السماء) وقد ذكر الخلاف ابن حجر واطنب فيه فليرجع إليه في الفتح ٦/٥٣٥ ـ ٥٣٧.

(٥) انظر نفح الطيب ١/٢٧٨.

الكلبي الذي قدمها في صفر سنة ١٠٣ هـ من قبل يزيد بن أبي مسلم عامل إفريقية حيث كانت الأندلس تتبع والي إفريقية ـ ولما دخل عنبسة الأندلس استقام أمرها وغزا الفرنجة وتوغّل في بلادهم واستشهد سنة سبع ومائة[١].

يقول المقّري: (ثم تتابعت ولاة الأندلس من قبل أمراء إفريقية فكان أوّلهم يحيى بن سلمة الكلبي أنفذه بشر بن صفوان الكلبي والي إفريقية، لما استدعى منه أهل الأندلس والياً بعد مقتل عنبسة)[٢].

ومن الكلبيين من داخلها مجاهداً فاتحاً تحت إمرة أحد القادة المسلمين، ومن هؤلاء سلف ابن جُزيّ وإن كانت المصادر لم تسعفنا بتحديد هويته، فابن الخطيب تلميذ ابن جُزيّ وأقرب من ترجم لابن جُزَيّ عهداً به يقول: (أصل سلفه من ولبه من حصون البراجلة نزل بها أوّلهم عند الفتح صحبة قريبهم أبي الخطار حسام بن ضرار الكلبي)[٣].

لكن ما هي نوع القرابة التي تربط جدّ ابن جُزيّ البعيد، بأبي الخطار؟ لا ندري أهي الأخوّة أم العمومة أم غيرها كل ذلك محتمل لكن على أي حال فإن هذا النص يعطينا صورة وضيئة عن سلف ابن جُزيّ لأنه كان قريباً لأبي الخطار، وأبو الخطار هذا دخل الأندلس في رجب سنة ١٢٥ هـ والياً عليها من قبل حنظلة بن صفوان الكلبي صاحب إفريقية في عهد الخليفة الأموي الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان. وكانت ترافقه حاشية تقارب الخمسمائة، [٤] وعليه فقد كان سلف ابن جُزيّ من هذه الحاشية بل ممن يختص بالقرابة من هذا الأمير.

---

(١) انظر نفح الطيب ٢١٩/١ ـ ٢٢٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر الإحاطة ٢٠/٣ وقال المقّري (٢٢١/١) (فدان له أهل الأندلس، واستقام أمره وكان شجاعاً كريماً ذا رأي وحزم وكثر أهل الشام عنده.. ففرقهم في البلاد إلى أن مال به التعصب لليمانية وتحامل على المضرية، وأسخط قيساً فكانت الفتنة الهوجاء التي أدّت في النهاية إلى مقتله سنة ١٢٩ هـ وانظر تفصيل ذلك في النفح ٢٢٢/١ ـ ٢٢٣.

(٤) انظر النفح ٢١/٤ والإحاطة ١٠٢/١. =

ولأهمية هذا الأمير وبروزه كشخصية مؤثرة في تاريخ الأندلس فقد ذكر نسبه ابن خلدون في تاريخه..

قال وهو يذكر قضاعة وبطونها:

(من بني كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بنو كنانة بن بكربن عوف ابن عذرة بن زيداللّات بن رفيدة بن ثوربن كلب... قبيلة ضخمة فيها ثلاثة بطون بنو عدي وبنو زهير وبنو عليم [كلهم] بنو جناب بن هيل بن عبدالله ابن كنانة.

ومن بني عدي بنو حصين بن ضمضم بن عدي كانت منهم نائلة بنت القرافصة بن الأحوص بن عمرو بن ثعلبة بن الحرث بن حصين امرأة عثمان بن عفان.

ومنهم أبو الخطار الحسام بن ضرار بن سلامان بن جشم بن ربيعة ابن حصين أمير الأندلس[1].

ومن استعراض ما سبق يتبيّن لنا أن ابن جُزيّ ينتسب إلى بني عَدي، وهم بطن من بني كنانة وهي القبيلة الضخمة التي تنتسب إلى كلب بن وبرة الذي ينتسب إلى قضاعة الذي ينتسب إلى حمير الذي ينتسب إلى قحطان.

وبناء على هذا التفصيل فإننا ننبه على الخطأ الذي وقع فيه الدكتور أبو الريش حين ادّعى أن الكلبيين ينتسبون إلى جهينة ولم يذكر دليلاً على ما ادّعاه بل ساقها قضية مسلمة قائلاً: (ولما كان الكلبيون ينتسبون إلى جهينة وجهينة تنتسب إلى قضاعة.... فنتعرض لذلك كله[2]؟.

= وقول ابن الخطيب (نزل بها أولهم عند الفتح صحبة قريبهم أبي الخطار) كلام تنقصه الدقة لأن أبا الخطار لم يدخل الأندلس إلاّ بعد الفتح بسنوات عديدة لأن سني الفتح كانت من سنة ٩٢ إلى سنة ٩٥ هـ وانظر التاريخ الأندلسي للحجي ص ٣٩.

(١) انظر تاريخ ابن خلدون ٢/٢٤٨.

(٢) انظر (ابن جُزيّ الكلبي وأثره في الفقه الإسلامي) رسالة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة قدمها

ثم أخذ يتكلم على بني جهينة وبطونهم في نحو ثلاث صفحات ليس فيها ما يدل على أن ابن جُزَيّ أو الكلبيين ينتسبون إلى جهينة. وإن كنت أوافقه على أن جهينة تنتسب إلى قضاعة ـ على المشهور ـ مع وجود الخلاف فيها.

والغريب أنه لم يتعرض لذكر كلب بن وبرة، وهو الذي ينتسب إليه الكلبيون ولو رجع إلى كتاب الأنساب للسمعاني لدُل على ذلك بسهولة كما أن ابن خلدون من أكثر من فصل في أنساب الكلبيين وقد رجع الدكتور أبو الريش إليه كما في هوامشه ـ لكنه لم يهتد إلى ما قرّره ابن خلدون. ونقلته عنه آنفاً.

هذا وقد كان الكلبيون في الجاهلية ينزلون دومة الجندل ولهم بها الصنم المشهور (ود)[1] كما نزلوا بتبوك وأطراف الشام، وكانت لهم في أوائل القرن الثالث للهجرة خفارة الطريق على البر بالسماوة فيما بين الكوفة ودمشق على طريق تدمر وغيرها.

كما كانت لهم ـ في عصر الفاطميين [العبيديين] ـ إمارة في صقلية استمرت من سنة ٣٣٦ هـ إلى سنة ٤٣١ هـ. وكان منهم ـ أوائل القرن الثامن للهجرة ـ كثيرون على خليج القسطنطينية. واستقر جمهور منهم في شيزر وحلب وتدمر. ويظهر من كلام الزركلي أن منهم حاليّاً نصيرية في قرية (الكلبية) من نواحي اللاذقية[2].

وممن ينسب إلى كلب بن وبرة بنو أبي عبدة، الذين منهم بنو جهور ملوك قرطبة ووزراؤها[3]. وممّا يدل على استيطان الكلبيين لغرناطة،

= الدكتور سليمان أبو الريش إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ص ٦٨ من المجلد الأول.

(١) انظر كتاب (الأصنام) لأبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي ص ١٠ بتحقيق الأستاذ أحمد زكي ط/١٩٦٥ م القاهرة.

(٢) انظر الأعلام للزركلي ط/٥ ن دار العلم للملايين بيروت جـ ٥ ص ٢٣٠.

(٣) انظر نفح الطيب ٢٧٨/١.

وتأثيرهم في المجتمع الغرناطي منذ أن بدأت غرناطة تزاحم باقي المدن الأندلسية وأخذت تحتل مكان مدينة البيرة القديمة الشهيرة.

ما جاء في هذه الترجمة:

يوسف بن موسى الكلبي أبو الحجاج: عالم بالنحو، والتوحيد، والاعتقادات، ضرير من أهل سرقسطة له تصانيف حسان، وأراجيز مشهورة. توفي بغرناطة سنة ٥٢٠[١].

وبمناسبة الكلام على الكلبيين نحب أن نزيل وهماً قد يتبادر إلى ذهن البعض من الناس إذا قلنا عن التسهيل لعلوم التنزيل أنه تفسير محمد ابن جُزيّ الكلبي إذ يتبادر الكلبي المفسّر المشهور محمد بن السائب أو أنّ له علاقة به. والحقيقة أن بينهما بوناً شاسعاً وإنْ كانا يلتقيان في النسب فإنّهما من بني كنانة. والكلبيون إذا أطلقوا فإنهم يلتقون في كنانة ابن بكر بن عوف أو من فوقه حتى يصلوا إلى كلب بن وبرة[٢]. والفرق الكبير بين الشخصيتين من حيث الزمان ومن حيث الحال ومن حيث الموطن.

فأمّا من حيث الزمان فمحمد بن السائب الكلبي كان يعيش في القرن الثاني (ت سنة ١٤٦ هـ) الهجري بينما ابن جُزيّ الكلبي كان يعيش في القرن الثامن الهجري.

وأمّا من حيث الحال فمحمد بن السائب وكنيته أبو النضر متّهم بالكذب

---

(١) انظر الصلة لابن بشكوال ٦٢١، وبغية الوعاة ٣٦٢/٢، والأعلام للزركلي ٢٥٤/٨ ط ٥ وانظر لائحة دار الكتب الناصرية بتمركوت الجزء الأول رقم التسلسل ١٢٤ حيث نص على وجود الأرجوزة الصغرى لصاحب الترجمة المذكورة.

(٢) انظر الأنساب للسمعاني الورقة ٤٨٥/ب منشور عن مخطوطة مصورة بعناية المستشرق د. س مرجليوت، وانظر سلسلة النسب التي ذكرها ابن خلدون في تاريخه لقضاعة وما تفرع منه من القبائل ٢٥١/٢، وحين ذكر ابن حجر في الإصابة ٣١/١ نسب أسامة بن زيد بن حارثه أوصله إلى كنانة ثم إلى كلب بن وبرة وهكذا فعل حين ترجم لأمرىء القيس بن عدي ١١٣/١ ـ وهو من المخضرمين، ـ الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ـ لكنه لم ير النبي ﷺ ـ أوصل نسبه كذلك إلى كنانة ثم إلى كلب بن وبرة.

وبالرفض[1] وتفسيره بالرغم مما قيل فيه أنه لا يوجد أطول منه ولا أشبع أي في عهده فإنه لا يوثق به لأنه مجروح.

قال السيوطي: (أو هي طرق التفسير عن ابن عباس طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدي فهي سلسلة الكذب)[2].

وبعضهم فرّق بين التفسير والحديث فقال النسائي عنه..

حدث عنه ثقات من الناس ورضوه في التفسير، وأمّا في الحديث ففيه مناكير[3]. وأما حال ابن جُزيّ فحاله الصلاح والزهد، والجهاد والعقيدة السليمة، كما سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

وأمّا الخلاف في الموطن فمحمد بن السائب الكلبي عاش وتوفي بالكوفة. أمّا ابن جُزيّ الكلبي فولد في غرناطة وتوفي شهيداً في طريف كما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

أسرته:

كما أنّ للبيئة دورها في تكوين الشخصية العلمية، فإنّ العوامل الوراثية لها دور فعّال وأثر بالغ في تقبل المعرفة والإقبال على ما يكمل الملكات الموهوبة من رب العزة والجلال من اكتساب لصفة طالب العلم، كالشغف بالقراءة، واقتناء الكتب، والقيام بدور المربي، والمعلم والمؤلف بعد ذلك.

إن الفطنة والذكاء وعلو الهمّة من الأمور الجبلّية التي يكون للوراثة للدور الأكبر فيها حسب سنن الله في هذا الكون. وهذه الصفات بالتالي تجعل صاحبها يطلب مزيداً من الملكات المكتسبة ويحرص دوماً على

---

(١) انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص٢٩٨ ط/ باكستان وذكر فيه أنه توفي سنة ١٤٦ هـ وعبارته (متهم بالكذب ورُمي بالرفض) وانظر ميزان الاعتدال للذهبي ٦١/٣.

(٢) انظر الاتقان للسيوطي ٢٣٩/٤.

(٣) انظر تهذيب التهذيب ٤٧٨/٩.

تنميتها، حتى يصل إلى غاية سامية في تحقيقها ولأجل هذا أحببنا أن نتعرف على أسرة ابن جُزيّ لنرى مدى تأثيرها عليه، وسنتناول في هذا ما قيل عن أسرته بصفة عامة، ثم بعض الشخصيات النابغة النابهة من أسرته.

فعن أسرة أو بيت بني جُزيّ نجد هذه النقول: -

١ - يقول المقّري: (وبيت بني جُزيّ بيت كبير مشهور بالمغرب والأندلس)[١].

٢ - ويقول النباهي في ابن جُزيّ وبيته: (.. ذو البيت الأصيل، والمجد الرفيع الأثيل)[٢].

٣ - ويقول ابن الخطيب في الإحاطة عن ابن جُزيّ: (من أهل غرناطة وذوي الأصالة والنباهة فيها)[٣].

ويقول أيضاً في الكتيبة الكامنة: (قريع أصالة قديمة وبارق ديمة، وذخيرة في صوان أقطار عديمة)[٤].

ويقول في الإحاطة عند ذكر عبدالله بن جُزيّ: (وقد مر ذكر أبيه وتقررت نباهة بيتهم)[٥].

٤ - وقال ابن الأحمر في ترجمة أحمد بن جُزيّ: (وهو من أهل غرناطة من أعلامها من بيت العلماء، والقضاة، والخطباء)[٦].

٥ - ونحو قول ابن الأحمر قال الشيخ مخلوف في شجرة النور الزكية عند ترجمة أحمد بن جُزيّ أيضاً قال:

---

(١) انظر نفح الطيب ١٠/١٤٢.

(٢) انظر تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ت المستشرق ا. ليفي بروفنسال ط ١٩٤٨ م ص ١٧٧.

(٣) انظر الإحاطة ٣/٢٠.

(٤) انظر الكتيبة الكانة في شعراء المائة الثامنة لابن الخطيب ص ٤٦.

(٥) الإحاطة ٣/٣٩٢.

(٦) انظر(نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان) لابن الأحمر ص ١٦٥. وقد طبع تحت اسم (أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن) حققه وقدمه د. محمد رضوان الداية ط/١ لعام ١٣٩٦ هـ.

(من بيت علم، وعدالة، وفضل، وجلالة)[1].

والآن لنتعرف بإيجاز على بعض أعلام أسرته.

في كتاب الذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي نجد هذه الترجمة.

١ ـ سعد بن سعيد بن سعد بن جُزيّ أبو عثمان، من مدينة بلنسية رحل إلى المشرق وسمع بمصر على أبي علي بن السكن صحيح البخاري، وكتبه عنه سنة خمس وأربعين وثلاثمائة توفي سنة ٣٧٨ هـ أو نحوها..

ويعلّق المراكشي على هذه الترجمة بقوله:

واتصلت نباهة عقبة ببلنسبة إلى أن تغلب عليها الروم ثانية في وسط صفر سنة ٦٣٦ هـ[2] وفي الديباج المذهب نجد هذه الترجمة المختصرة لأحد أعلام هذه الأسرة المشتغلين بالفقه والتفسير:

٢ ـ أبو أحمد بن جُزيّ الكلبي المالكي (ت سنة ٦٢٠ هـ تقريباً).

كان شيخاً، ورعاً، زاهداً، عابداً متقلّلاً من الدنيا، وكان فقيهاً مفسّراً. له (تفسير القرآن العزيز) تُوفي في حدود العشرين وستمائة)[3].

وهكذا نقل الداودي هذه الترجمة بلفظها ولم يزد عليها حرفاً واحداً[4]. وفي كتاب: تاريخ إسبانيا الإسلامية للمستشرق ا. ليفي بروفنسال إشارة إلى..

٣ ـ يوسف بن عبد الرحمن بن سعيد بن جُزيّ.

كان رأساً في الفتنة التي وقعت بجيان، وهو المدعو بالرئيس أبي

---

(١) انظر شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمخلوف ص ٢٣١.

(٢) انظر الذيل والتكملة للمراكشي تحقيق د. إحسان عباس بقية السفر الرابع ص ١٢ وقد أشار المحقق إلى أن هذه الترجمة توجد عند ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس ٢١٢/١ وعند الضبي في بغية الملتمس.

(٣) انظر الديباج المذهب لابن فرحون ٣١٠/١.

(٤) انظر طبقات المفسرين للداودي ١٠١/١.

الحكم وكان عنده حظّ من الطب وحظّ حسن من العلوم الأخرى توفي سنة ٥٨٩ هـ[١].

٤ ـ الأمير أبو بكر بن جُزيّ.

ويذكر ابن الخطيب في الإحاطة أنه كانت لجدّه الأعلى بجيان رياسة وانفراد بالتدبير لكن ابن الخطيب لا يعين هذا الجد لابن جُزيّ[٢].

وابن جُزيّ نفسه في كتابه الجامع يشير إلى جدّه هذا، ويكنّيه دون أن يذكر اسمه فيقول:

(وقام ببلاد الأندلس قضاتها على اتفاق منهم نظراً للمسلمين. فقام بقرطبة ابن حمدين وبغرناطة ابن أضحى، وبجيان أبو بكر بن عبد الرحمن بن جُزيّ جدّ جدّ والد المؤلف لهذا الكتاب وبمالقة ابن حسون وذلك عام أربعين وخمسمائة)[٣].

فابن جُزيّ يكنى جده الذي قام بجيان بأبي بكر دون أن يذكر اسمه. والمقّري في نفح الطيب يذكر أنّ الذي كانت له الرياسة والانفراد بالتدبير في جيان هو يحيى ولا يذكر كنيته[٤].

لكن ابن الأحمر في نثير الجمان عند ترجمة أحمد بن محمد ابن جُزيّ (الابن) يذكر أبا بكر بقوله عن أحمد:

ولجدّه السلطان الأمير أبي بكر بن جُزيّ الظهور بمدينة جيان. بويع بها في شهر رمضان سنة تسع وثلاثين وخمسمائة[٥]. وعند ترجمته لمحمد بن محمد بن أحمد بن جُزيّ (الابن أيضاً) يقول عنه:

---

(١) انظر تاريخ إسبانيا الإسلامية للمستشرق ا. ليفي بروفنسال ص ٢٥٩ وتاريخ إسبانيا الإسلامية مختصر من كتاب (أعمال الأعلام) لابن الخطيب.

(٢) الإحاطة ٣/٢٠.

(٣) قوانين الأحكام الشرعية لابن جُزيّ ص ٤٥٣ ط/ لبنان.

(٤) نفح الطيب ٨/٢٩.

(٥) نثير الجمان ص ١٦٦.

(الفقيه الكاتب محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله ابن يحيى بن الأمير أبي بكر عبد الرحمن الثائر. بجيان. بن يوسف ابن سعيد بن جُزيّ)[1].

فهو يعيّن الأمير هنا باسمه وكنيته وهو ينطبق فعلاً على ما ذكره ابن جُزيّ في كتابه الجامع من أنه جدّ جدّ والده.

أما إذا اعتبرنا هذا الأمير هو يحيى حسب قول المقّري، فإنّه يكون جدّ جدّه. غير أن هناك إشكالاً في كلام ابن جُزيّ حيث ذكر أن أبا بكر هو ابن عبد الرحمن بينما هو في الحقيقة عبد الرحمن نفسه، لكن يزول هذا الإشكال، إذا قدّرنا أن هناك تصحيفاً في الطباعة أو من النسّاخ، وأن لفظه (بن) مدرجة في كتاب ابن جُزيّ وأن صواب العبارة (وبجيان أبو بكر عبد الرحمن بن جُزيّ جدّ جدّ والد المؤلف).

وربما يكون لابن أبي بكر هذا، وهو يحيى انفراد بالتدبير أيضاً بعد أبيه عبد الرحمن فيكون كلام المقّري صواباً أيضاً والله أعلم.

٥ ـ جدّ ابن جُزيّ الأقرب.

لم أجد لجدّ ابن جُزيّ الأقرب، وهو محمد بن عبدالله ابن يحيى بن جُزيّ ترجمة مستقلة بعد مراجعة كتاب الإحاطة بمجلداته الأربعة ومراجعة غيره من المصادر. .

غير أننا نستطيع أن نتصور أن جدّ ابن جُزيّ هذا كان ذا مكانة رفيعة في المجتمع الغرناطي، ولم يكن رجلاً عادياً بل كان فقيهاً علامة، ورواية للعلم، وله صلة بالوزارة كما نلحظ ذلك من ذكر عابر له جاء في ترجمة ذي الوزارتين ابن الحكيم اللّخمي الرندي: (محمد بن عبد الرحمن ولد سنة ٦٦٠ وتوفي سنة ٧٠٨ هـ). حيث قال ابن الخطيب وهو يعدد مشايخ ابن الحكيم والمجيزين له قال:

(ومنهم الفقيه العلاّمة، الوزير أبو القاسم محمد بن عبدالله ابن

---

(١) نثير الجمان ص ٢٨٣.

يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف بن جُزيّ الكلبي)[1].

وذكره ابن الخطيب في الإحاطة ذكراً عابراً أيضاً عند ترجمته لابن الكماد وهو من مشايخ ابن جُزيّ (المعني بالبحث)، كما سيأتي، حيث قال أثناء ذكره لمشيخة ابن الكماد: (ولقي بغرناطة الأستاذ أبا جعفر الطباع والوزير الراوية أبا القاسم محمد بن [عبدالله] بن يحيى بن عبد الرحمن بن جُزيّ الكلبي روى عنه وأجازه)[2].

٦ ـ والد ابن جُزيّ.

أمّا والده فقد أجهدت نفسي في محاولة للعثور على ترجمة له فلم أهتد إلى شيء يذكر.

هناك ترجمة متناقضة مقتضبة جدّاً في كتاب درّة الحجال يحتمل أن تكون لوالد ابن جُزيّ حيث جاء فيه ما يلي:

(أحمد بن (محمد) بن عبدالله بن جُزيّ الكلبي يكنى أبا جعفر توفي سنة ٧٨٥ هـ)[3]. وهي ترجمة متناقضة، فكونه أحمد بن محمد ابن عبدالله يرجح أنه والد ابن جُزيّ، وكونه توفي سنة ٧٨٥ هـ ينفي ذلك غير أن المحقق أشار في الهامش إلى أن سنة الوفاة كما وردت في النسخ المخطوطة هي سنة ٧١٠ هـ. وأنه هو قام بإصلاحها ظنّاً منه أنه أحمد ابن محمد بن أحمد بن جُزيّ الابن الذي سيأتي ذكره، وأنا أميل إلى أن سنة الوفاة كما وردت في المخطوطة هي الصحيحة بدليل اختلاف الاسم في الجد وبدليل أن صاحب درة الحجال قد ترجم لأحمد بن محمد ابن أحمد بن جُزيّ ترجمة أخرى صحيحة. وكنّاه بأبي بكر وهي الكنية المشهورة بالنسبة له[4]. .

---

(١) انظر الإحاطة ٢/٤٥٢.

(٢) المصدر السابق ٣/٦١ وقد سقط اسم الأب عبدالله وهو خطأ ظاهر.

(٣) انظر درة الحجال بتحقيق د. محمد الأحمد أبو النور ١/١٣.

(٤) انظر المصدر السابق ١/٥٩، ويلاحظ على صاحب درة الحجال أنّه يكرر التراجم مع اختلاف في الأسماء وتوافق في سني الوفاة. . =

وعلى كل حال فإنها ترجمة لا تسمن ولا تغني من جوع. والفائدة الوحيدة تكمن فيما قام به المحقق من إصلاح. وهي سنة الوفاة التي غيّرها فبناء على ما جاء في النُّسخ المخطوطة من أن الوفاة كانت سنة ٧١٠ هـ نستفيد أن والد ابن جُزيّ توفي سنة ٧١٠ وكان عمر ابن جُزيّ آنذاك سبعة عشر عاماً أو يزيد قليلاً..

وأخيراً: وجدت في الدرر الكامنة ترجمة لوالد ابن جُزيّ أخذها عن لسان الدين بن الخطيب، عن الإحاطة لكنها غير موجودة في النسخة المطبوعة من الإحاطة. قال:

(أحمد بن محمد بن عبدالله بن يحيى بن عبد الرحمن ابن يوسف بن سعيد بن جُزيّ الكلبي..

كان من أهل الأصالة والذكاء، وإليه النظر في أمر الغنائم ببلده، وكان محموداً، وله طلب وسماع، ومات بعد السبع مائة، ذكره لسان الدين)[1] هـ وإذا ضممنا هذه الترجمة إلى ترجمة صاحب درة الحجال تكون وفاته بالتحديد هي سنة ٧١٠، وهي متفقة مع ما ذكره ابن حجر

= فالموضع السابق ٥٩/١ فيه الترجمة الصحيحة لابن المؤلف أحمد بن محمد بن أحمد ابن جُزيّ.

وفي موضع آخر ٢٦/١ ترجم له ترجمة مشوهة مغلوطة فقد ذكر اسمه هكذا: (أحمد ابن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن جُزيّ أبو بكر.... وذكر سنة الوفاة التي ذكرها في الموضع الأول).

والصواب في الاسم هو ما ذكره في الموضع الأول ٥٩/١ من أنه أحمد بن محمد (أبي القاسم) بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن جُزيّ.. ولذلك رأينا المحقق وقع في حيرة، وأخذ يشير في كل موضع من هذه المواضع إلى نفس المراجع بما فيها الموضع الأول ١٣/١، الذي رأيناه أنه ترجمة لوالد المؤلف المعني بالرسالة.

وهكذا فعل حينما ترجم لمحمد بن محمد بن أحمد بن جُزيّ الابن الثاني من أبناء ابن جُزيّ فقد كرر ذكره في موضعين ٢٦٥/٢، ٢٦٦/٢ وكأنهما ترجمتان مستقلتان. وهما في الحقيقة ترجمة لشخصية واحدة.

(١) انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ٢٩٤/١ ت. محمد سيد جاد الحق. ط ٢.

عن لسان الدين أن وفاته بعد السبع مائة، ولذا أورده في كتابه المختص بأعيان المائة الثامنة.

٧ ـ أبناء ابن جُزيّ.

لقد كانت هذه الأسرة الكريمة العريقة، كالشجرة الطيبة المباركة تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، وكلّما توارى علم منها تألّق نجم آخر في أفق المكارم والعلا.

ولقد كان لصاحبنا أبي القاسم ابن جُزيّ ثلاثة أولاد نجباء كرماء شعراء نبهاء، علماء، فضلاء، تنقلوا بين الكتابة والقضاء..

قال لسان الدين ابن الخطيب حينما ترجم لأبيهم قال:

(وعقبهُ ظاهر بين القضاء والكتابة)[1].

وقال في كتاب آخر:

(والحر يسر بقريع نجاره، وفضل إتجاره، ويفرح بنجابة ولده أكثر منه بولد جاره..)[2]. وقال في نفس الكتاب بعد أن ذكر استشهاده:

(وترك خلفاً نجيباً، فكان في سعادة المحيا والممات عجباً عجيباً. وأولاد ابن جُزيّ هم:

١ ـ القاضي أحمد بن محمد بن جُزيّ يُكنّى أبا بكر.
٢ ـ الكاتب محمد بن محمد بن جُزيّ يكنّى أبا عبدالله.
٣ ـ القاضي عبدالله بن محمد بن جُزيّ يكنّى أبا محمد.

وسنتناول كل واحد منهم بشيء من التفصيل..

(١) انظر الإحاطة ٣/٢٣.
(٢) انظر الكتيبة الكامنة في شعراء المائة الثامنة لابن الخطيب أيضاً ص ٤٦.

١ ـ أبو بكر أحمد بن جُزيّ[١]:

هو الفقيه الكاتب، القاضي الخطيب، أحمد بن محمد بن أحمد ابن جُزيّ الكلبي[٢]. ولد في الخامس عشر من جمادي الأولى عام خمسة عشر وسبعمائة سنة ٧١٥. قرأ على والده، وتأدب به، كما قرأ وتتلّمذ على بعض معاصري أبيه وروى الحديث، واستجلب له أبوه كثيراً من علماء صقعة وغيرهم حيث كان في حالة طيبة من سعة العيش، وموفور العطاء سمع من أبي عبدالله بن سالم، وأبي عبدالله الوادي آشي، وأبي بكر بن مسعود وغيرهم، وأجاز له ابن رشيد، وابن ربيع، وأبو العباس بن الشحنة والبدر ابن جماعة وآخرون. تقلّد منصب الكتابة للسلطان أبي الحجاج يوسف النصري، ومدحه بشعر كثير ثم بعد ذلك تصرف في الخطط الشرعية، فولي القضاء بمدينة برجة ثم بأندرش، ثم بوادي آش وولي قضاء الجماعة بغرناطة، والإمامة بمسجدها الأعظم في عهد السلطان أبي الوليد إسماعيل المتغلب على أخيه محمد الغني بالله، وأبوهما هو أبو الحجاج يوسف. . له مشاركة حسنة في فنون من فقه، وعربية وأدب، وحفظ وحديث وشعر، تسموا ببعضه الإجادة إلى غاية بعيدة.

وصفه معاصروه بالهدوء، والسكينة، وحسن السمت، وخدمة العلم، والعدالة في القضاء والأصالة في النسب، فمن وصف ابن الأحمر له.

(فطابت بجميل ذكره الخواطر، وتضوّع من حسن سيره المسك العاطر. .) له تآليف منها:

---

(١) ضبطه ابن حجر في الدرر ٣١٣/١ هكذا جرى بالجيم والراء مصغراً وآخره تحتانية ثقيلة وهو خلاف ما ذكره المغاربة، وهمأدرى به وربما أن الضبط دخل عليه التصحيف أيضاً، وأنه ضبطه بالجيم والزاى. . . إلخ فكتبه الناسخ بالراء والله أعلم.

(٢) انظر في ترجمته الإحاطة ١٥٧/١، ونفح الطيب ٣١/٨، ونثير الجمان لابن الأحمر ص ١٦٥، والديباج المذهب ١٨٨/١، وشجرة النور الزكية لمخلوف ص ٢٣١ ومعجم المؤلفين لكحالة ٧٢/٢، وبغية الوعاة للسيوطي ٣٧٥/١، وفيه تحريف في الاسم والشهرة. كما في درة الحجال ٢٦/١، والدرر الكامنة لابن حجر ٢٥٣/١ ط ١، وفي ط ٢ المحققة ٣١٣/١، وفي درة الحجال ٥٩/١ الترجمة الصحيحة.

١ ـ تقييد في الفقه على كتاب والده المسمى بالقوانين الفقهية[1].
٢ ـ رجز في الفرائض يتضمن العمل.
٣ ـ شرح لألفية ابن مالك في النحو[2].
٤ ـ مختصر البيان في نسب آل عدنان[3].

وله شعر رائق جميل في المدح، والتورية، والوصف نقتطف شيئاً يسيراً منه. من ذلك قوله:

أرى الناس يولون الغنيّ كرامة   وإن لم يكن أهلاً لرفعة مقدار
ويلوون عن وجه الفقير وجوههم   وإن كان أهلاً أن يلاقي بإكبار
بنو الدهر جاءتهم أحاديث جمة   فما صححوا إلا حديث ابن دينار

ومن بديع نظمه الصادر عنه تصديره أعجاز قصيدة امرىء القيس الغزلية، وتحويلها إلى مدح للنبي ﷺ، هذه القصيدة التي لامرىء القيس هي التي مطلعها:

الا عم صباحاً أيها الطلل البالي   وهل يعمن من كان في العصر الخالي

فبعد أن صدر إعجازها أصبحت هكذا:

أقول لعزمي أو لصالح أعمالي   (ألا عِم صباحاً أيها الطلل البالي)

إلى أن قال:

ألا ليت شعري هل تقول عزائمي   (لخيلي كرّي كرة بعد إجفالي)
فأنزل داراً للرسول نزيلها   (قليل هموم ما يبيت بأوجال)

---

(١) وقع في شجرة النور أن هذا الشرح اسمه الأنوار السنية والحقيقة أن الأنوار السنية كما سيأتي هو من تآليف والده.
(٢) لم يذكر في الإحاطة ولا في النفح وقد ذكره ابن حجر في الدرر وتبعه السيوطي في بغية الوعاة، وإسماعيل البغدادي في هدية العارفين ١/ ١١٥ وفي أيضاح المكنون ١/ ١١٩.
(٣) هدية العارفين لإسماعيل البغدادي ١/ ١١٥ وقد انفرد بزيادة ذكر هذا الكتاب لأحمد ابن جُزيّ.

فطوبي لنفس جاورت خير مرسل (بيثرب أدنى دارها نظر عالي)
ومن ذكره عند القبول تعطرت (صبا وشمال في منازل قفال)
جوار رسول الله مجد مؤثل (وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي)

وبعد أن ذكر بعض معجزات النبي ﷺ ختمها بقوله:

لأحمد خير العالمين انتقيتها (وريضت فذلت صعبة أي إذلال)
وإن رجائي أن ألاقيه غداً (ولست بمقليِّ الخلال ولا قالي)
فأدرك آمالي وما كل آمل (بمدرك أطراف الخطوب ولا والي)

قال المقّري بعد أن ساق هذه القصيدة بطولها:

ولا خفاء ببراعة هذا النظم، وإحكام هذا النسيج وشدة هذه العارضة. وهي عبارة تشبه عبارة ابن الخطيب بل هي عبارته ذاتها[1].

وخلَف القاضي أبا القاسم الشريف الغرناطي حين تُوفي سنة ٧٥٧ هـ خلفه أبو بكر ابن جُـزيّ هذا في النيابة بمجلس الحكم الشرعي بغرناطة، ونهض بأعباء القضاء واشتغل بخطته واستقرت أزمتها في يده ثم صرف عنها إلى غيرها[2].

ولما تُوفي الأستاذ الخطيب العالم الشهير أبو سعيد فرج بن لب٠ وكان خطيب الجامع الأعظم بغرناطة ولي القاضي أبو بكر بن جُزيّ عام اثنين وثمانين وسبعمائة عوضاً عنه أستاذاً، وخطيباً، فبقي في الخطابة إلى أن تُوفي آخر عام خمسة وثمانين وسبعمائة رحمه الله[3].

٢ ـ أبو عبدالله محمد بن جُزيّ[4]:

هو الفقيه، الكاتب، الأديب محمد بن محمد بن أحمد بن جُـزيّ

---

(١) انظر نفح الطيب ٣٤/٨، وقارن بالإحاطة ١٦٢/١.

(٢) انظر تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص ١٧٧ ن. ا. ليفي بروفنسال.

(٣) انظر نفح الطيب ٤٠/٨.

(٤) انظر في ترجمته الإحاطة ٢٥٦/٢، ونثير الجمان ص ٢٨٣، ونفح الطيب ٤٠/٨، والدرر =

الكلبي يكنى أبا عبدالله. ولد في شوال من عام واحد وعشرين وسبعمائة للهجرة..

نشأ بغرناطة في كنف والده، مقصور التدريب عليه مشاراً إليه في ثقوب الذهن وسعة الحفظ..

من أعلام الشهرة على الفتاوة وانتشار الذكر على الحداثة تبريزاً في الأدب.. واضطلاعاً بمعاناة الشعر، واتقان الخط، وإيضاحاً للأحاجي واللغزات[1].

قال ابن الأحمر في وصفه:

(له باع مديد في التاريخ، والحساب، واللغة والنحو، والبيان والآداب، بصير بالأصول والفروع، والحديث، عارف بالماضي من الشعر والحديث، إنْ نظم أنساك أبا ذؤيب برقته وتصيب بمنصبه ونخوته وإن كتب أربى على ابن مقلة بخطه، وإن أنشأ رسالة أنساك العماد بحسن مساقها وضبطه، وهو ربّ هذا الشأن وفارس هذا الميدان ومع تفننه في العلوم فهو في الشعر قد نبغ، وما بلغ أحد من شعراء عصره البحر الذي منه قد بلغ، بل سلموا التقدم فيه إليه وألقوا زمام الاعتراف بذلك في يديه..)[2].

ومما يؤكد أن ابن جُزيّ قد تفرغ لابنه محمد هذا، واجتهد في تعليمه أنه كان يؤلف له الكتب اختصاراً ليسهل عليه فهمها، وحفظها، ففي مقدمة كتاب تقريب الوصول بعد أن ذكر ميزة علم الأصول وفائدته قال:

(ولذا أحببت أن يضرب ابني محمد أسعده الله في هذا العلم بسهمه فصنّفت هذا الكتاب برسمه ووسمته بوسمه، لينشط لدرسه وفهمه وعوّلت فيه

= الكامنة لابن حجر ٤/١٦٥ ـ، ط ١، والأعلام للزركلي ٣٧/٧ ط/٥ و٤/٢٨٢ ـ ٢٨٣ من الدرر الكامنة ط/٢.

(١) الإحاطة ٢/٢٥٦.

(٢) نثير الجمان ص ٢٨٤.

على الاختصار والتقريب مع حسن الترتيب والتهذيب. .)[1].

ارتسم في الكتابة السلطانية بعد استشهاد والده سنة ٧٤١ هـ، وهو في سن العشرين فبذّ جلّة الشعراء إكثاراً واقتداراً، ووفور مادة، مجيداً في الأمداح صدّيقاً في النسيب مطبوعاً في المقطوعات نشيط البنان جلداً على العمل[2].

ولم يزل كاتباً في الحضرة السلطانية النصرية إلى أن امتحنه أمير المسلمين أبو الحجاج يوسف الذي كانت له فيه أمداح عجيبة[3].

قال المقّري:

(ويعني ابن الأحمر بهذا الامتحان أنه ضربه بالسياط من غير ذنب اقترفه بل ظلمه ظلماً مبيناً). هكذا ألفيته في بعض المقيدات[4]. وله قصيدة يشير فيها إلى ما عافته نفسه من الحياة في ظل أناس لم يراعوا حقه، وساموه الذلّ وهو في نفس الوقت يشيد بالحياة المغربية التي انتقل إليها.

بعد أن قوض الرحال عن الأندلس واستقر بالعدوة المغربية كاتباً لدى سلطانها أمير المؤمنين أبي عنان. مرعى الجناح، أثير الرتبة، مطلق الجراية، مقرر السهام. يقول:

وقالوا عداك البخت والحزم عندما ... غدوت غريب الدار منزلك الفنت

ألم يعلموا أن اغترابي (حزام)؟ ... وإن ارتحالي عن دارهم هو البخت

لقد سئمت نفسي المقام ببلدة ... بها العيشة النكراء والمكسب السحت

يذل بها الحر الشريف لعبده ... ويجفوه بين السمت من سنّه ست؟

(١) مقدمة تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جُزيّ مخطوط بمكتبة الرباط بالمغرب عندي صورة منه. طبع كثيرا.

(٢) الإحاطة ٢/٢٥٦.

(٣) نثير الجمان ص ٢٨٤.

(٤) نفح الطيب ٨/٤١.

ومنها:

ولست كقوم في تعصبهم عتو ... يقولون بغداد لغرناطة أخت
رغبت بنفسي أن أساكن معشراً ... مقالهم زور وودهم مقت
يدسون في لين الكلام دواهياً ... هي السم بالآل المشود لها لت
فلا در در القوم إلا عصيبة ... إليّ بإخلاص المودة قد متوا
وآثرت أقواماً حمدت جوارهم ... مقالهم صدق وودّهم بحت
لهم عن عيان الفاحشات إذا بدت ... تعام وعن ما ليس يعنيهم صمت
فما آلفوا لهواً ولا عرفوا خنىً ... ولا علموا أن الكروم لها بنت

إلى أن قال:

فحسب عداتي إن طويت مآربي ... على عزمهم حتى صفا لهم الوقت
وقلت لدنياهم إذا شئت فاغربي ... وكنت متى أعزم فقلبي هو البت
وأغضيت عن زلاتهم غير عاجز ... فما ذا الذي يبغونه لهم الكبت[1]

هذا ومن تأليفه:

١ ـ تاريخ غرناطة:

غير أنه فيما يبدو لم يكتب له التمام، وقد اطّلع ابن الخطيب على أجزاء منه تشهد باضطلاعه[2]. وربما كانت سبباً في تأليف ابن الخطيب لكتابه الإحاطة في أخبار غرناطة[3].

٢ ـ تدوين رحلة ابن بطوطة (أبو عبدالله محمد بن بطوطة الرحالة الشهير المتوفى سنة ٧٧٩ هـ):

وكان بأمر أمير المؤمنين، أبي عنان المريني كما يظهر في مقدمة ابن جُزيّ لهذا السفر الهام من كتب الرحلات.

---

(١) الإحاطة ٢/٢٦٢ ـ ٢٦٣ والأبيات يبدو أنه طرأ عليها بعض التحريف الذي أخل بوزنها.
(٢) المصدر السابق ٢/٢٥٧.
(٣) لقد اطلع ابن الخطيب على تاريخ ابن جُزيّ سنة ٧٥٥ هـ، كما ذكر هو في الإحاطة وابن =

وتتردد عبارة (قال ابن جُزيّ): في الكتاب كثيراً فهو بين الحين والآخر يذكر أبياتاً مناسبة أو حادثة شهدها. . إلخ. .

مثل قوله حين جاء على ذكر غرناطة:

(لولا خشية أن أنسب إلى العصبية لأطلت القول في وصف غرناطة فقد وجدت مكانه) [(١)].

ومن هذا الكتاب نعرف أن محمد بن جُزيّ الابن قدم المغرب، ولحق بالسلطان أبي عنان سنة ٧٥٣[(٢)]، ونعرف أنه انتهى من كتابتها في شهر صفر سنة ٧٥٧ هـ[(٣)].

٣ ـ له تقييد لأجزاء حديثية، وفوائد وأشعار، تفوت الوصف وتفوق الحد[(٤)].

كما يقول ابن الخطيب وله نسخة في الكتابة السلطانية.

وله قصائد مبعثرة في الإحاطة، ونفح الطيب، ونثير الجمان لو جمعت وشرحت لاستغرقت مجلداً متوسطاً، ومن أشهرها في النسيب.

ذهبت حشاشة قلبي المصدوع   بين السلام ووقفة التوديع
ما أنصف الأحباب يوم وداعهم   صبّاً يحدث نفسه برجوع
أنجد بغيثك يا غمام فإنني   لم أرض يوم البين قِلَّ دموع[(٥)]

إلى أن قال:

من أي أشجاني التي جنت النوى   أشكو العذاب وهنّ في تنويع

= الخطيب ابتدأ تأليف كتابه الإحاطة سنة ٧٦١ هـ، وانظر مقدمة المحقق للإحاطة الأستاذ محمد عنان ١/٦، ٧.

(١) **انظر** مقدمة رحلة ابن بطوطة ط دار التراث لبنان ص ٥، ص ٦٥٥.

(٢) المصدر السابق ص ٦٤٦.

(٣) المصدر السابق ص ٦٨٢.

(٤) الإحاطة ٢/٢٥٧ وانظر الدرر الكامنة ٤/٢٨٣ ط/٢.

(٥) الإحاطة ٢/٢٦٠.

منْ وصلي الموقوف أو من هجري   الموصول أو من نومي المقطوع
أو من حديث تولهي وتولعي   خبراً صحيحاً ليس بالموضوع
يرويه خدي مسنداً عن أدمعي   عن مقلتي عن قلبي المفجوع[1]

وبالجملة فقد كان ابن جُزيّ الابن محمد بن محمد نادرة، ونابغة، وحجة، على بقاء الفطرة الغريزية بالبلاد المغربية، بالغة قال ذلك ابن الخطيب وأقر ذلك ابن حجر. وشهد له صديقه ورفيقه ابن الأحمر. كلّ ذلك رغم أنّه لم يتعد سنه ستا وثلاثين عاماً فقد توفي مبطوناً في آخر شوال، وبالتحديد يوم الثلاثاء قرب المغرب التاسع والعشرين من شوال عام سبعة وخمسين وسبعمائة وكان دفنه يوم الأربعاء بعد صلاة المغرب وراء الحائط الشرقي الذي بالجامع الأعظم من المدينة البيضاء، كما حقق ذلك المقّري في نفحه[2].

٣ ـ القاضي أبو محمد عبدالله بن جُزيّ[3]:

هو القاضي الأديب، أبو محمد عبدالله بن محمد بن أحمد بن جُزيّ الكلبي الغرناطي ترجم له ابن الخطيب في حرف العين، من ترجمة الملوك والأمراء عقب ترجمته لأبيه عبدالله بن سعيد السلماني ويفهم من كلام ابن الخطيب أن أمّه كانت من قريبات السلطان، وهذا يعني أن ابن جُزيّ الأب قد تزوج أكثر من واحدة كما يظهر أن أبا محمد هو أصغر أبناء أبي القاسم ابن جُزيّ. ربما تُوفي أبوه وهو في السابعة عشرة من عمره أو نحوها.

قال ابن الخطيب في وصفه:

هذا الفاضل قريع بيت نبيه، وسلف شهير، وأبوة خيرة، وأخوة بليغة، وخؤلة تميّزت من السلطان بحظوة، أديب حافظ، قام على فن العربية مشارك

---

(١) انظر نفح الطيب ٨/٤٨ وليست الأبيات الأربعة في الإحاطة بهذا الترتيب.
(٢) المصدر السابق ٨/٤٨.
(٣) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/٣٩٢، وفي نفح الطيب ٨/٥٤.

في فنون لسانية سواه طرف في الإدراك جيد النظم [مطواع] القريحة، باطنه نبل، وظاهره غفلة[1].

قعد للإقراء ببلده غرناطة معيداً ومستقلاً، ثم تقدم للقضاء بجهات نبيهة على زمن الحداثة.

أخذ عن والده الأستاذ، الشهير، الشهيد، أبي القاسم أشياء كثيرة في الحديث الكتب الخمسة، وموطأ مالك، والشمائل للترمذي، والشفاء لعياض..

وفي القراءات بعض كتاب التيسير لأبي عمرو الداني، وبعض كتاب التبصرة لمكي. وفي التفسير بعض الهداية للمهدي وبعض تلخيص تفسير الطبري.. وأبعاضاً من معظم كتب والده.

ومن مشايخه أبو البركات بن الحاج، قاضي الجماعة، والقاضي الشريف أبو القاسم الغرناطي. وهو ممّن حمل نفس اللقب: قاضي الجماعة (قاضي القضاة)[2] وعنه أخذ العربية، والأستاذ الشهير، أبو سعيد بن لب، وأجازه رئيس الكتاب، أبو الحسن بن الجباب وقاضي الجماعة أبو عبدالله بن يحيى بن بكر الأشعري، والقاضي الخطيب أبو بكر بن أبي جعفر بن الزيات وغيرهم. كما أجازه من المشرق أثير الدين أبو حيان. وكتب له بالإجازة قاضي الجماعة بفاس محمد بن محمد بن أحمد المقّري من أجداد المقّري صاحب نفح الطيب، ورئيس الكتاب أبو محمد الحضرمي. وغيرهم[3].

وقد أفاض في الإحاطة في ذكر الكتب التي درسها، أو أخذها من المشائخ وقد استفدنا من هذا التفصيل عند الكلام على الحياة العلمية في عصر ابن جُزيّ في الفصل الأول من هذا الباب..

---

(١) الإحاطة ٣/٣٩٢.

(٢) في النفح ٧/٣٠٣ وقاضي الجماعة عند المغاربة هو بمعنى قاضي القضاة عند المشارقة فليعلم ذلك. وفي تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ما يؤكد ذلك. انظر ص ٢١ منه.

(٣) المصدر السابق بتصرف.

وممن أخذ عنه العباس البقني، شارح البردة والقاضي أبو بكر ابن عاصم، وبالإجازة الإمام ابن مرزوق الحفيد وغيرهم..[1].

هذا، وله شعر حسن المقصد نبيل الغرض نقتطف منه قوله في التورية العروضية:

لقد قطعت قلبي يا خليلي بهجر طال منك على العليل
ولكن ما عجيب منك هذا إذا التقطيع من شأن الخليل[2]

وله قصيدة في الاحتفال بليلة مولد النبي ﷺ، ويبدو أنّ السلطان هناك كان يحتفل بها، ويستمع إلى القصائد التي تقال في مدح النبي عليه الصلاة والسلام وقد قال أبو محمد بن جُزيّ هذه القصيدة التي سنقتطف منها بعض الأبيات في عهد أبي الحجاج يوسف النصري..

مطلع القصيدة:

سنى الليلة الغراء وافتك بالبشرى وأبدى [بها] وجه القبول لك البشرا
تهلّل وجه الكون من طرب بها وأشرقت الدنيا بغرتها الغرا
لها المنة العظمى بميلاد أحمد لها الرتبة العليا لها العزة الكبرى
طوى سره في صدره الدهر مدة فوافى ربيعاً ناشراً ذلك السرا

إلى أن قال:

هو المرتضى الداعي إلى منهج الرضا هو المصطفى الهادي الميسر لليسرى
هو الحاسر الماحي الضلالة بالهدى هو الشافع الواقي إذا شهد الحشرا
بأي كلام يبلغ المرء وصف من مكارمه تستغرق النظم والنثرا
خلال إذا الأفكار جاست خلالها تكرّ على الأعقاب خاسئة خسرا
لقد غض طرف النجم باهِرها سَنَى وأرغم أنف الروض عاطرها نشرا

---

(١) مما انفرد به صاحب النفح ٨/٥٥ عن الإحاطة وقارن بنيل الابتهاج ص ١٥٥.
(٢) الإحاطة ٣/٣٩٧ والنفح ٨/٥٥.

سقى ليلة حيّت بـه واكف الحيـا   فنعماؤها ما أن يحيط بها شكرا[1]

هذا ولم يذكر ابن الخطيب، وتبعه المقّري تاريخ ولادته، ولا تاريخ وفاته غير أنّه ذكر أنه أخذ على والده، وسمع منه على صغر سنه.

وفي هذه القصيدة ـ وقد قالها في عهد أبي الحجاج الذي قتل سنة ٧٥٥ ـ ما يدل على أنه قد جاوز الثلاثين سنة من عمره إذ يقول:

وأمـا وقـد ولت ثـلاثـون حجــة   فلست أرى للنفس من بعدها عذراً

وقد وصفه صاحب النفح بالمعمر، كما وصفه عبد الملك القيسي بأنه بحر البيان وأوحد الزمان[2]. .

---

(١) انظر هذه القصيدة كاملة في الإحاطة ٣/٣٩٥ ـ ٣٩٧.

(٢) انظر خطبة كتاب (منهاج العلماء الأخيار في تفسير أحاديث كتاب الأنوار) لأبي عبدالله محمد بن عبد الملك العنسي مخطوط بالمكتبة الأزهرية بمصر، ورقة ١ وجه أ.
وبمكتبة الجامعة الإسلامية المركزية نسخة مصورة على الميكروفيلم منه واحتفظ بصورة منها في مكتبتي الخاصة. .

المبحث الثالث

مولد ابن جُزيّ ووفاته

لقد ولد أبو القاسم محمد بن أحمد بن جُزيّ في يوم الخميس تاسع ربيع الثاني عام ثلاثة وتسعين وستمائة هجرية الموافق ١٢٩٤ م في مدينة غرناطة عاصمة الأندلس في ذلك العهد[1]. .

واستشهد - رحمه الله - ضحوة يوم الاثنين السابع من جمادى الأولى عام واحد وأربعين وسبعمائة الموافق ٣٠ أكتوبر سنة ١٣٤٠ م في معركة طريف (بعد أن أبلى فيها بلاءً حسناً)[2] تقبل الله شهادته. .

لقد فُقد - رحمه الله - وهو يشحذهمم الناس، ويحرّضهم، ويثبت بصائرهم وكان ذلك هو آخر العهد به. .

---

(١) انظر نفح الطيب ٣٠/٨، ومعجم المؤلفين لكحاله ١١/٩، ولم يذكر في الإحاطة سنة مولده. .

(٢) انظر الإحاطة ٣/٣، ونثير الجمان ص ٢٨٤، والتاريخ الأندلسي ص ٥٤٩، ونهاية الأندلس ص ٤٦٧. وقد وهم إسماعيل باشا في هدية العارفين حين ذكر في ترجمة أبي القاسم بن جُزيّ أنه توفي سنة ٧٥٨ وهي سنة وفاة ابنه محمد بن جُزيّ التي ذكرها ابن الخطيب ثم تحقق له أنه تُوفي في شوال من العام قبله أي سنة ٧٥٧،وقد ذكرنا ذلك في آخر ترجمته وقد سبقت. ومنشأ هذا الوهم ربما يكون هو الوهم في الاسم فقد زعم إسماعيل باشا أن أبا القاسم ابن جُزيّ صاحب المؤلفات الشهيرة هو محمد بن محمد بن أحمد، وهذا خطأ والصواب أنه محمد بن أحمد، والغريب أنه لم يذكر في سنة الولادة سنة ولادة الابن محمد حتى نقول إنها ترجمة كاملة لمحمد بن محمد بن جُزيّ نسبت فيها كتب أبيه إليه خطأ، بل ذكر سنة الولادة الصحيحة لأبي القاسم بن جُزيّ أي سنة ٦٩٣ هـ. .

ولقد حفظ لنا صاحب (نيل الابتهاج) نصّاً تاريخياً هاماً يتعلق باستشهاد ابن جُزيّ نقله عن فهرسة الحضرمي - أحد تلاميذ ابن جُزيّ جاء فيه:

(قال الفقيه المحدث الوزير أبو بكر بن ذي الوزارتين ابن الحكيم أنشدني - يقصد ابن جُزيّ - يوم الوقيعة من آخر شعره قوله:

قصدي المؤمل في جهري وإسراري ومطلبي من إلهي الواحد الباري
شهادة في سبيل الله خالصة تمحو ذنوبي وتنجيني من النار
إن المعاصي رجس لا يطهرها إلّا الصوارم في أيمان كفار

ثم قال: في [هذا] اليوم أرجو أن يعطيني الله ما سألته في هذه الأبيات. وهكذا صدق الله ابن جُزيّ فصدقه، وانتقل إلى جوار ربه في موكب الشهداء الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه فأكرمهم وآواهم.

وفي هذه المعركة استشهد العديد من علماء الأندلس وأعيانها. . كما استشهد العديد من علماء المغرب وأعيانه. .

---

(١) انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج للشيخ أحمد بن أحمد التنبكتي ص ٢٣٨ - ٢٣٩ على هامش الديباج المذهب لابن فرحون ط/١ سنة ١٣٥١ هـ مطبعة عباس بن عبد السلام شقرون بمصر. .

المبحث الرابع
شيوخ ابن جُزيّ

إن الطالب ـ يأتي في الغالب: صورة مصغرة أو مكبّرة من شيوخه والمشائخ الحقيقيون هم الذين ينقشون في ذهن الطالب وحسّه المعاني والعلوم والآداب في وقت واحد فيصبح العلم الذي يتلقاه طاقة تحركه، وتدفعه إلى الأمام في واقع الناس ولا يورثونه العلم الذي يتقوقع به في زوايا المساجد أو المعاهد ثم لا يكاد يجاوز ذلك.

وإن المشائخ الذين تلقّى العلم عنهم ابن جُزيّ كانوا رجالاً مؤثرين في الحياة الأندلسية والمغربية علماء عاملين حتى الذين وسموا بالولاية والتصوف. كانوا يقومون بأدوار إيجابية في مسرح الحياة..

ونحن نذكر هؤلاء المشائخ على سبيل الإجمال، ثم نذكر بعضهم بشيء من التفصيل:

١ ـ قرأ ابن جُزيّ على الأستاذ أبي جعفر بن الزبير، وأخذ عنه العربية والفقه والحديث والقرآن.

٢ ـ وروى عن أبي الحسن بن مستقور.

٣ ـ وقرأ القرآن على الأستاذ المقري الراوية المكثر أبي عبدالله بن الكماد.

٤ ـ ولازم الخطيب أبا عبدالله بن رشيد.

٥ ـ وسمع على الشيخ الوزير أبي محمد عبدالله بن أحمد بن المؤذن.

٦ ـ وسمع على الراوية المسن أبي الوليد الحضرمي ـ يروى عن سهل بن مالك وطبقته.

٧ ـ وروى عن الشيخ أبي زكريا البرشاني.

٨ ـ وروى عن الراوية الخطيب أبي عبدالله محمد بن محمد بن علي الأنصاري.

٩ ـ وروى عن القاضي أبي المجد بن أبي علي بن أبي الأحوص.

١٠ ـ وروى عن القاضي أبي عبدالله بن يرطال.

١١ ـ وروى عن الشيخ الوزير ابن أبي عامر بن ربيع.

١٢ ـ وروى عن الخطيب الولي أبي عبدالله الطنجالي.

١٣ ـ وروى عن الأستاذ النظار المتفنن أبي القاسم قاسم بن عبدالله ابن الشاط.

هؤلاء هم أشهر مشائخ ابن جُزيّ بإيجاز[١]، ولقد كتب ابن جُزيّ فهرسة كبيرة احتوت على علماء عديدين من المشرق والمغرب[٢].

ولو أننا عثرنا عليها لربما أفادتنا إفادة كثيرة في تحديد مشائخه، ومقروآته عليهم. وعلى كل حال فمن خلال التعرف على بعض الأعلام، الذين سبق ذكرهم نستطيع أن نقيم معلومات ابن جُزيّ وثراءَه العلمي إلى حد ما والله الموفق..

١ ـ أبو جعفر بن الزبير (٦٢٧ ـ ٧٠٨ هـ):

هو الأستاذ الشهير أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي، أصله من مدينة جيان[٣] من العرب الداخلين إلى الأندلس، نسبه بها كبير، وحسبه أصيل وثروته معروفة كان خاتمة المحدثين، وصدر العلماء المقرئين، نسيج وحده في حسن التعليم، والصبر على التسميع والملازمة للتدريس، كثير

---

(١) هؤلاء الشيوخ هم الذين ذكرهم ابن الخطيب في الإحاطة ٣/٢٣، وربما كان له شيوخ غيرهم وربما كان هؤلاء هم المشهورين فقط من شيوخ ابن جُزيّ.

(٢) انظر الإحاطة ٣/٢٣، ونفح الطيب ٨/٢٨.

(٣) انظر ترجمته في الإحاطة ١/١٨٨، وفي الديباج المذهب ١/١٨٨، والدرر الكامنة ط/٢، ١/٨٩ والبدر الطالع ١/١٣٣.

الخشوع والخشية مسترسل العبرة. صلباً في الحق شديداً، على أهل البدع، ملازماً للسنة، معظّماً عند الخاصة والعامة انتهت إليه الرئاسة بالأندلس في صناعة العربية، وتجويد القرآن، ورواية الحديث إلى المشاركة في الفقه، والقيام على التفسير والخوض في الأصلين..

أخذ عن الجلّة من المقرئين والمحدثين، وغيرهم كالمقّري أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن مستقور، والراوية أبي الحسن الحفار، والخطيب أبي المجد أحمد بن الحسين الحضرمي، والإمام أبي بكر بن أحمد بن سيد الناس اليعمري. وشيوخه نحو الأربعمائة.

ولقد تخرج به العديد من أعيان غرناطة وغيرها ومن أشهرهم العلّامة أبو حيان صاحب البحر المحيط الذي يقول فيه:

جزى الله عنا شيخنا وإمامنا	وأستاذنا الحبر الذي عم فايده
لقد أطلعت جيان أوحد عصره	فللغرب فخر أعجز الشرق خالده
مؤرخة نحوية وإمامة	محدثه جلت وصحت مسانده
لغرناطة روحي وفي مصر جثتي	ترى هل يثني الفرد من هو قارده
أبا جعفر خذها قوافي من فتى	تتيه على غر القوافي قصايده
فلولاك يا مولاي ما فاه مقولي	بمصر ولا حبرت ما أنا قاصده[1]

ومنهم محمد بن محمد بن سهل بن مالك الغرناطي، المعروف بالوزير قدم القاهرة في حدود الثلاثين وسبعمائة وقرأ عليه ابن الجندي من مشائخ ابن الجزري بسبب تعظيم أبي حيان له[2]..

له عدّة تأليف منها:

١ ـ صلة الصلة[3].

(١) الإحاطة ٣/٥٥ ـ ٥٩.

(٢) انظر ترجمته في غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ٢/٢٤٠.

(٣) هو ذيل على كتاب الصلة لابن بشكوال، وقد طبع منفرداً بعناية ليفي بروفنسال بالرباط ١٩٣٧م.

٢ ـ ملاك التأويل في المتشابه اللفظ من التنزيل[1] [طبع مؤخراً بمصر والمغرب].
٣ ـ البرهان في ترتيب سور القرآن.
٤ ـ شرح كتاب الإشارة للباجي. في علم الأصول.
٥ ـ تعليق على كتاب سيبويه.
٦ ـ الأعلام بمن ختم به القطر الأندلسي من الأعلام.
٧ ـ ردع الجاهل عن اغتياب المجاهل في الرد على الشودية (فرقة من فرق الصوفية).

ولقد تأثر ابن جُزيّ بشيخه أبي جعفر كثيراً، بالرغم من أنه لم يلازمه طويلاً إذ توفى أبو جعفر سنة ٧٠٨ هـ، وابن جُزيّ في السادسة عشرة من عمره أو نحوها. ولقد ورد ذكر اسمه في تفسيره أكثر من مرة ففي المقدمة عند ذكره لطبقات المفسرين..

قال ابن جُزيّ (ثم ختم علم القرآن بالأندلس، وسائر المغرب بشيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير فلقد قطع عمره في خدمة القرآن وآتاه الله بسطة في علمه وقوة في فهمه وله فيه تحقيق ونظر دقيق)[2].

وتأثر ابن جُزيّ بشيخه أبي جعفر بن الزبير بصفة خاصة في مجال القراءات ومراعاة الوصل والوقف اللذين يتوقف عليهما تحديد المعاني وإبرازها..[3]

كما تأثر به في مجال المتشابه اللفظي، وأسرار التكرار لبعض ألفاظ القرآن الكريم في سور متعددة باختلاف يسير، فيما بينها كقوله تعالى في

---

(١) توجد نسخة مخطوطة منه في دار الكتب المصرية تحت رقم ٥٧ مجاميع (٤) وقد أفاد ابن الزبير من كتاب درّة التنزيل وغرّة التأويل وزاد عليه فوائد من عنده انظر المراجع السابقة في ترجمته.
(٢) انظر مقدمة التسهيل ص ١٠ ولفظ (أبو جعفر) هكذا ورد في الكتاب ولعله أراد القطع للمدح. وإلاّ فإذا كان عطف بيان أو بدلاً لزم أن يقول (أبي جعفر).
(٣) انظر على سبيل المثال التسهيل ٢/١٩.

سورة البقرة ﴿ وإذ قال إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذا بلداً آمناً. . ﴾ وفي سورة إبراهيم ﴿ وإذا قال إبراهيمُ ربِّ اجعل هذا البلدَ آمناً ﴾ ونحوها[1].

وسيأتي بيان ذلك في موضعه من الرسالة.

٢ ـ أبو عبدالله بن الكماد[2] (قبل ٦٤٠ ـ ٧١٢ هـ):

هو الأستاذ المقّري محمد بن أحمد بن داود بن موسى اللّخمي، يكنى أبا عبدالله ويعرف بابن الكماد من أهل بلش[3]. كان من جلّة صدور الفقهاء الفضلاء زهداً وقناعةً وانقباضاً إلى دماثة الخلق، ولين الجانب وحسن اللقاء. .

كان إماماً مشهوراً في القراءات يرحل إليه ويعوّل عليه، كثير المحافظة والضبط، ومحدّثاً ثبتاً، بليغ التحرز، شديد الثقة، أعرف الناس بعقد الشروط ذا حظٍّ من العربية واللغة والأدب. رحل إلى العدوة وتجوّل في بلاد الأندلس فأخذ عن كثير من الأعلام، وروي وقيّد وصنّف وأفاد، وتصدر للإقراء بغرناطة وبلش وغيرهما وتخرّج به جملة من العلماء. .

من مشائخه الأستاذ أبو الحسن علي بن محمد بن لب الرقوطي، والمحدث أبو عمرو محمد بن علي اللّخمي، والفقيه محمد بن عبدالله الغافقي وأجازه القاضي أبو علي بن أبي الأحوص لقيه ببلش مالقة وبسطة، فروى عنه الكثير ولقي بغرناطة الأستاذ أبا جعفر الطباع، والوزير الراوية أبا القاسم محمد بن [عبدالله] بن يحيى بن جُزيّ الكلبي. روى عنه وأجازه وله برنامج تضمن من أجازه من أهل المشرق والمغرب. .

---

(١) البقرة/١٢٦ وإبراهيم/٣٥ وانظر التسهيل ١/٥٤، ٦٠، ١٩٥، ٢/٥٢.

(٢) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/٦٠، والديباج ٢/٢٧٩، وغاية النهاية ٢/٦٣، والدرر الكامنة ٣/٤٠٥.

(٣) قال عنان في هامش الإحاطة ٣/٦٠: هي بلدة أندلسية قديمة تقع على قيد ثلاثين كليومتراً من شرقي مالقة وعلى قيد خمسة كيلومترات من البحر المتوسط ويبلغ سكانها اليوم نحو ثلاثين ألف نسمة. .

منهم القطب القسطلاني وأبو اليمن بن عساكر.

(اختصر كتاب المقنع في القراءات اختصاراً بديعاً وسماه الممتع في تهذيب المقنع)[1].

له شعر في فضل أهل الحديث يقول فيه:

لقد حاز أصحاب الحديث وأهله	شـأواً وتـوقيـراً ومجـداً مخلدا
وصحَّت لهم بين الأنـام مزيـة	أبانت لهم عزّاً ومجداً وسؤددا
وهم نقلوا الآثـار والسنن التي	من أصبح ذا أخذ بها فقد اهتدى
وما قصروا فيها بفقه ولا ونـوا	بل التزموا حدّاً وجـزماً مؤكـداً
جزاهم إلّه العرش عنا بنصحهم	بأحسن ما جازى نصيحاً ومرشدا
ونسـأله سبحـانه نهـج هـديهم	وسعياً إلى التقوى سبيلاً ومقصدا[2]

وقد أخذ ابن جُزيّ فن القراءات برواياته المشهورة عن شيخه ابن الكماد قال ابن الجزري في ترجمة ابن جُزيّ (قرأ بعض الروايات على أبي جعفر بن الزبير وجميعها على محمد بن أحمد بن داود بن الكماد)[3] وأغلب الظن أن ابن الكماد اعتنى بتلميذه ابن جُزيّ عناية فائقة نظراً لأن ابن الكماد كان قد تتلمذ على جد ابن جُزيّ الوزير الراوية أبي القاسم محمد ابن عبدالله بن جُزيّ كما مر آنفاً..

كما تأثر ابن جُزيّ بشيخه ابن الكماد في هذا الفن لدرجة أن أصبحت السمة البارزة فيه في نظر البعض[4] هي القراءة التي هي سمة شيخه هذا حتى أنه حاذاه في التأليف في هذا الفن..

---

(١) قال ابن حجر في الدرر ٣/٤٠٥ (وألف المقنع في القراءات، وشرحه بالممتع قاله ابن الخطيب وعبارة ابن الخطيب (هي التي أثبتها أعلاه واختصر كتاب المقنع...) ونحوها في الديباج.

(٢) الإحاطة ٣/٦٢.

(٣) انظر غاية النهاية لابن الجزري ٢/٨٣.

(٤) كابن الجزري حيث نظر إليه من زاوية أخذه للقراءات برواياتها عن الشيوخ، ثم أخذ التلاميذ =

كما تأثر به أيضاً في مجال علم الحديث والرواية ففي آخر تفسير سورة الحشر روى ابن جُزيّ حديثاً مسلسلاً مختصراً، عن طريق شيخه أبي عبدالله بن الكماد إذ يقول: (قال المؤلف قرأت القرآن على الأستاذ الصالح أبي عبدالله بن الكماد فلما بلغت إلى آخر سورة الحشر قال لي: ضع يدك على رأسك فقلت له ولم ذلك قال لأني قرأت على القاضي أبي علي بن أبي الأحوص فلما انتهيت إلى خاتمة الحشر قال لي ضع يدك على رأسك وأسند الحديث إلى عبدالله بن مسعود قال قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلما انتهيت إلى خاتمة الحشر قال لي ضع يدك على رأسك قلت ولم ذاك يا رسول الله فداك أبي وأمي قال أقراني جبريل القرآن فلما انتهيت إلى خاتمة الحشر قال لي ضع يدك على رأسك يا محمد قلت ولم ذاك قال إن الله تبارك وتعالى افتتح القرآن فضرب فيه فلما انتهى إلى خاتمة سورة الحشر أمر الملائكة أن تضع أيديها على رؤسها فقالت يا ربنا ولم ذاك قال إنه شفاء من كل داء إلا السام. والسام الموت»)[1].

ولقد توفي ابن الكماد سنة ٧١٢ وابن جُزيّ في العشرين من عمره

= عنه وتأليفه في فن القراءات فنظمه في كتابه (طبقات القراء)، بينما نظر إليه صاحب الديباج المذهب في أعيان المذهب، من ناحية شهرته في الفقه وتأليفه فيه فعدّه من أعيان فقهاء المالكية ونحا نحوه صاحب نيل الابتهاج، ونظر إليه الداودي من ناحية اشتغاله بالتفسير وتأليفه فيه فضمه إلى زمرة المفسرين في كتاب (طبقات المفسرين) ونظر إليه الشيخ المراغى من ناحية تضلعه في علم الأصول وتأليفه فيه أيضاً فأثبته في كتابه (الفتح المبين في طبقات الأصوليين) (ولكل وجهة هو مولّيها).

(١) انظر التسهيل ١١٢/٤ والحديث ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢٠١/٦ وعزاه إلى الخطيب البغدادي في تاريخه وساقه بسنده: قال الذهبي: هو باطل انظر فتح القدير للشوكاني ٢٠٨/٥.

وقد رجعت إلى تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣٧٧/١ فوجدته أورده في ترجمة محمد ابن أحمد بن يوسف المقري، وسلسلة محمد بن أحمد بن يوسف بالقراء إلى جبريل عليه السلام واتّهم الذهبي في ميزان الاعتدال ٤٦١/٣ - ٤٦٢.. صاحب الترجمة: محمد بن أحمد ابن يوسف المتوفى سنة ٣٨٧ هـ بأنه هو الآفة في هذا الحديث لأن إسناده ليس فيهم متهم كما يقرر الذهبي وقد حكم على الحديث بالبطلان وأورده كذلك ابن حجر في لسان الميزان ٥٢/٥، وذكر عبارة الذهبي ذاتها.

وكان محل تقدير واحترام من تلميذه ابن جُزيّ حيث اختار له وصف الصالح عند ذكره له خاصة. ويبدو أن ابن جُزيّ تأثر بشيخه أيضاً في تقشفه، واعتزاله عن الناس، إلّا ما كان من تدريس وتعليم وإرشاد فإنه يقوم بواجبه فيه أتم قيام.

٣ ـ أبو عبدالله بن رشيد (٦٥٧ ـ ٧٢١)[١]:

هو الخطيب المحدّث، محمد بن عمر بن محمد بن عمر الفهري، يكنى أبا عبدالله ويُعرف بابن رشيد، ولد في سبتة سنة ٦٥٧ هـ، ورحل إلى المشرق لأداء فريضة الحج ولقاء أهل العلم سنة ٦٨٣ هـ، وترافق هو وذو الوزارتين أبو عبدالله بن الحكيم في هذه الرحلة لتوافقهما في القصد.

كان واسع الأسمعة عالي الإسناد صحيح النقل أصيل الضبط تام العناية بصناعة الحديث قيّماً عليها محقّقاً فيها، ذاكراً للرجال متضلعاً من العربية واللغة حافظاً للأخبار والتواريخ، مشاركاً في الأصلين، عارفاً بالقراءات، ذاكراً للتفسير كما كان جمّاعةً للكتب، محافظاً على الطريقة، عظيم الوقار والسكينة، حسن الخلق كثير التواضع..

قرأ ببلده سبتة على إمام النحاة في عصره أبي الحسن بن أبي الربيع كتاب سيبويه، وقيد عليه تقييداً مفيداً، وأخذ عن الأستاذ أبي الحسن ابن الخطار وعن كثير من الأعلام في المغرب، وتونس، والقاهرة، والإسكندرية، والشام، والحرمين الشريفين. منهم بالقاهرة الحافظ المنذرى، وبدمشق شيخ الشيوخ عبد العزيز بن عبد المنعم الحراني، وبإفريقية أبو الحسن حازم ابن محمد القرطاجني، ولقي بمكة جار الله أبا اليمن بن عساكر وغيره.

كما لقي ابن دقيق العيد واستفاد منه كثيراً.

---

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ١٣٥/٣ ـ ١٤٣، وفي الدرر الكامنة ط/٢، ٢٢٩/٢ ـ ٢٣١ وفي أزهار الرياض ٣٤٧/٢ ـ ٣٥٢، وانظر كتاب الأعلام (فيمن) حل مراكش (وأغمات) من الأعلام لعباس بن إبراهيم المراكشي طبع فاس سنة ١٣٥٥ هـ سنة ١٩٣٧ م ٢٥٨/٣ والبدر الطالع للشوكاني ٢٣٤/٢ والأعلام للزركلي ٣١٤/٦ ط/٥.

دخل غرناطة عام اثنين وتسعين وستمائة، أي قبل مولد ابن جُزيّ بنحو عام بطلب من رفيقه الوزير ابن الحكيم، الذي كان يعظمه أشدّ التعظيم، تقدم للصلاة والخطبة بالجامع الأعظم بغرناطة، وولى قضاء المناكح بعد وفاة أبي جعفر بن الزبير. غير أنّه في آخر العام ذاته حصلت النكبة على صديقه الوزير ابن الحكيم فقتل. فنجا ابن رشيد بنفسه إلى فاس في شوال سنة ٧٠٨، ولست أدري هل استمر ابن جُزيّ على صلة بشيخه ابن رشيد بعد أن فارق غرناطة؟ وابن جُزيّ لا يزال على ما يبدو في طلب العلم ويجهد نفسه في تحصيله..

يحتمل أنه استمر على صلة به، ولو عن طريق المراسلة، والكتابة فالإجازة بالكتابة كانت شائعة في ذلك العصر وابن رشيد ذو رحلة وسند عال، ولقي شيوخاً عدة بالمشرق والمغرب فهو حريٌّ أن تطلب إجازته ولو كانت فهرسة ابن جُزيّ بأيدينا لقضت على هذا التساؤل وخرجنا منها بنتيجة..

هذا وقد كان ابن رشيد يقوم بتدريس الحديث في المسجد الجامع بغرناطة، يشرح حديثين من صحيح البخاري فيتكلم على سندهما ومتنهما أتقن كلام وأوفاه، رواية ودراية، حتى غادر غرناطة ومن تآليفه المشهورة:

١ ـ ملء العيبة فيما جمع بطول الغيبة في الوجهتين الكريمتين إلى مكة وطيبة أفاد ابن حجر أنّه وقف عليها في ستة مجلدات وانتخب منها[١]. [طبعت بتونس مؤخراً].

أما المقّري ـ في أزهار الرياض فذكر أنها أربعة أسفار وأنّه وقف عليها بتلمسان[٢] وربّما أن هذا هو مختصرها الذي اطلع عليه ابن الخطيب في سبته[٣] ومن تآليفه الأخرى:

(١) انظر الدرر الكامنة ٤/٢٣٠ وقد سمّاها بالرحلة المشرقية وفي البدر الطالع الرحلة المشرفية وهو تصحيف وتسمية ابن حجر لها بحسب مضمونها. أما اسمها الحقيقي فهو ما أثبتناه عن ابن الخطيب والمقّري وغيرهما.

(٢) انظر أزهار الرياض ٢/٣٤٨.

(٣) انظر الإحاطة ٣/١٣٧.

٢ ـ ترجمان التراجم على أبواب البخاري. قال ابن حجر (أطال فيه النفس ولم يكمل) وقد رأيت ابن حجر ينقل عنه في شرحه فتح الباري[١].

٣ ـ السنن الأبين في السند المعنعن.

٤ ـ المقدمة المعرفة بعلو المسافة والصفة، لعلّه في العقائد.

٥ ـ المحاكمة بين البخاري ومسلم[٢].

٦ ـ وصل القوادم بالخوافي شرح لكتاب القوافي لشيخه حازم القرطاجني[٣].

قال الذهبي في سير أعلام النبلاء أخبرني ابن المرابط قال: كان شيخنا ابن رشيد على مذهب أهل الحديث في الصفات يمرها ولا يتأول وكان يسكت لدعاء الاستفتاح، ويسر البسملة، فانكروا عليه، وكتبوا عليه محضراً بأنّه ليس مالكياً فاتفق أن القاضي الذي شرع في المحضر مات فجأة وبطل المحضر. .[٤].

ويتردد المقّري في ذكر مذهبه فينقل أنه كان ظاهرياً، ويعقب على ذلك بقوله: والمعروف أنه كان مالكياً[٥].

ولعل ابن جُزيّ كان متأثراً بشيخه ابن رشيد في آيات وأحاديث الصفات، فكان يميل إلى عدم تأويلها مع الإيمان بها، وتفويض علم كيفيتها إلى الله سبحانه وتعالى. كما يبدو أنّه تأثر به في الأخذ بالدليل الراجح ولو

---

(١) انظر على سبيل المثال فتح الباري ١/٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٧.

(٢) دمج الزركلي، في كتابه الأعلام ٦/٣١٤ ط/الخامسة الكتابين تحت اسم واحد هو: السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين البخاري ومسلم في السند المعنعن، وذكر أنه طبع بتونس. بينما المقّري في أزهار الرياض، وصاحب كتاب الأعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام ذَكَرَاهُما كتابين منفصلين ولم يشر إليهما ابن حجر بل ذكر أن له تصانيف صغيرة أخرى.

(٣) هذه المؤلفات الخمسة الأخيرة لم يذكرها ابن الخطيب، وذكرها ابن حجر والمقّري وصاحب الأعلام كما ذكروا له غيرها من المؤلفات.

(٤) عن الدرر الكامنة لابن حجر ٤/٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٥) أزهار الرياض ٣/٣٥٢.

خالف المذهب. ولعل هذا هو السر في عدم اعتناء المالكية بكتب ابن جُزيّ وخاصة كتاب القوانين، فقد كان حرياً بالشرح والتعليق. في حين أنهم اهتموا بكتب متأخرة لا تصل إلى مستواه في نظري، كمختصر خليل. وهذا الاتجاه نجده واضحاً في تفسير ابن جُزيّ، وفي كتابه القوانين الفقهية. كما تأثر ابن جُزيّ بشيخه في جمع الكتب فقد وصف ابن جُزيّ كما وصف شيخه ابن رشيد بأنه جمّاعة للكتب.

ولقد ذكر ابن جُزيّ شيخه ابن رشيد عند تفسير آخر سورة المائدة عند قوله تعالى: ﴿ إنْ تعذّبْهم فإنَّهم عِبادُكَ وإنْ تَغْفر لَهُم فإنّكَ أنتَ العزيزُ الحكيم ﴾[1] عند ذكره مناسبة قوله تعالى: ﴿ فإنّكَ أنتَ العزيزُ الحكيم ﴾ لقوله: ﴿ وإنْ تَغفِرْ لَهم ﴾.

فقد ذكر قولاً خاصّاً به، ثم قولاً لشيخه أبي جعفر بن الزبير، ثم قال (الثالث: حكى شيخنا الخطيب أبو عبدالله بن رشيد عن شيخه إمام البلغاء في وقته حازم[2] بن حازم، أنه كان يقف على قوله: ﴿ وإنْ تغفر لهم ﴾ ويجعل ﴿ فإنك أنتَ العزيزُ ﴾ استئنافاً وجواب إن في قوله ﴿ فإنّهُم عبادُك ﴾ كأنّه قال: إن تُعذبهم وإن تغفر لهم فإنهم عبادك على كل حال)[3].

أبو القاسم بن الشاط (٦٤٣ - ٧٢٣ هـ)[4].

هو الإمام العلاّمة قاسم بن عبدالله بن محمد ابن الشاط الأنصاري، يكنّى

---

(١) المائدة آية ١١٨.

(٢) هو الأديب الحافظ المتبحر أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم القرطاجني أندلسي الأصل أقام بتونس من شيوخ أبي حيان من أشهر كتبه منهاج البلغاء وسراج الأدباء في البيان والبديع. انظر مقدمة البحر المحيط لأبي حيان ص ٦، وانظر بغية الوعاة ٤٩١/١ وفيه ولد سنة ٦٠٨ وتوفي سنة ٦٨٤ هـ).

(٣) التسهيل ١٩٥/١.

(٤) انظر ترجمته في الإحاطة ٢٥٩/٤ - ٢٦٢ قال ابن الخطيب: أخذ عنه الجلّة من أهل الأندلس من شيوخنا، وانظر ترجمته في الديباج المذهب ١٥٢/٢، وفي شجرة النور الزكية ص ٢١٧، وفي الأعلام ١٧٧/٥، وهدية العارفين ٨٢٩/١.

أبا القاسم ويعرف بابن الشاط، والشاط لقب لجدّه عرف به لأنه كان طوالاً . .

قال في شجرة النور الزكية: الإمام، العالم، الجليل، وحيد دهره، وفريد عصره الحافظ، النظار، المؤلف المعروف بجودة الفكر، والاختصار، والتحلي بالوقار.

أخذ عن الحافظ الحاسبي وأجازه أبو القاسم بن البراء وابن أبي الدنيا وابن الفخار، وأبو جعفر الطباع، وأبو الحسن بن أبي الربيع وغيرهم.

وعنه أبو زكريا ابن الهذيل، وابن الجباب والقاضي أبو بكر بن شيرين، وجماعة[1]. قال الخطيب المحدّث بن رشيد المتقدم ترجمته: - لم أر عالماً بالمغرب إلّا رجلين ابن البناء بمراكش، وابن الشاط بسبتة[2].

من تآليفه:

١ - إدرار الشروق على أنواء البروق[3] ط/حاشية في علم الأصول.

٢ - برنامج ابن أبي الربيع الأندلسي ط.

٣ - غنية الرائض في علم الفرائض.

٤ - الإشراف على أعلى الشرف في التعريف برجال البخاري خ في الأسكوريال C Q S 1780

٥ - تحرير الجواب في توفير الثواب.

---

(١) شجرة النور ص ٢١٧.

(٢) انظر هذه العبارة في ترجمة ابن البناء في شجرة النور ص ٢١٦، وفي ترجمة ابن رشيد في أزهار الرياض وقد تقدم موضعها.

(٣) هكذا في الأعلام للزركلي وأشار إلى أنه طبع.

وفي الشجرة (أنوار البروق في تعقب مسائل الفروق) ومثله في الإحاطة والفروق للقرافي ولعل كتاب إدرار الشروق على أضواء البروق (حاشية على كتابه أنوار البروق) فالكتابان كلاهما لابن الشاط والله أعلم،

في إيضاح المكنون: (إدرار الشروق على أنوار الفروق - أعني فروق القرافي ٥٨/١ وفي هدية العارفين ٨٢٩/١ من تصانيفه: إدرار الشروق على أنوار الفروق في الأصول وأنوار البروق في تعقيب مسائل القواعد والفروق. . .).

هذا وقد ذكره ابن الخطيب في جملة من روى ابن جُزيّ عنهم ووصفه بالأستاذ، النظار، المتفنن. غير أنّا لا ندري هل ارتحل ابن جُزيّ من غرناطة إلى سبتة بالمغرب، أم أن أبا القاسم بن الشاط وفد إلى غرناطة وبثّ بها من علمه كما كان يفعل الكثير من المغاربة، وهذا هو الذي ترجح لي أخيراً. .

وبعد التسليم بأن ابن جُزيّ روى عنه يمكننا القول، من خلال ما يوحيه لفظ روى: ـ أن ابن جُزيّ تأثّر بابن الشاط في مجال علم الرواية والأسانيد خاصّة وأن ابن الشاط كان في سن متقدمة أيام طلب ابن جُزيّ للعلم فكما رأينا قريباً عند عرض مؤلفاته أن للرجل اهتماماً بالحديث ورجاله، حتى أنّه ألّف تصنيفاً في التعريف برجال البخاري لكن مع ذلك يمكن أن نقول أيضاً أنّ ابن جُزيّ تأثر بابن الشاط، النظار المتفنن، الأصولي، في علم الأصول أيضاً وحذا حذوه في التأليف. .

ولم يمر بي في كتاب التسهيل أو غيره من كتب ابن جُزيّ ذكر لابن الشاط في موضع من المواضع.

٥ ـ أبو عبدالله الطنجالي[(١)]: (٦٤٠ ـ ٧٢٤ هـ)

هو الخطيب المجمَع على ولايته (حسب تعبير ابن الخطيب) محمد ابن أحمد بن يوسف الهاشمي الطنجالي، لوشي الأصل، مالقي النشأة والاستيطان.

يقول ابن الخطيب:

هم ببلدنا لوشة أشراف، وكانت لهم فيها ثروة وثورة، ويمّت سلفنا إليه بصحبة ومصاهرة. . ثم يصفه بأنه كان:

سهل اللقاء، رفيقاً بالخلق، عطوفاً على الضعفاء، سالكاً سنن [الصالحين] من السلف، سمتاً، وهدياً، بصره مغضوض، ولسانه صامت إلا

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/٢٤٥ وفي الدرر الكامنة ٣/٤٦٢.

من ذكر الله، وعلمه نافع، وثوبه خشن، واستعمل في السفارة بين ملكي العدوة والأندلس. . . كان له حظ رغيب من فقه وحديث وتفسير وفريضة ولي الخطابة ببلده مالقة، واستسقى في المحول فسقى الناس.

استسقى ذات مرة فما زاد عند قيام الناس أن قال أستغفر الله فضج الخلق بالبكاء، والعجيج، ولم يبرحوا حتى سقوا، وكراماته كثيرة ذائعة من غير خلاف. .

من شيوخه الذين قرأ عليهم، وأسند إليهم الرواية والده، وأبو علي ابن أبي الأحوص، وأبو الوليد بن العطار.

والغريب أنه اشترك مع تلميذه ابن جُزيّ في الأخذ من أبي جعفر ابن الزبير. وأجازه من أهل الشرق جماعة منهم الحسن بن هبة بن عساكر، وعبدالله بن محمد بن أبي بكر الطبري، المكي، الشافعي، وابن دقيق العيد، وغيرهم. .

ولد سنة ٦٤٠ وتوفي سنة ٧٢٤، وقد جاوز الثمانين عاماً لم ينتقص شيء من أعماله المقربة إلى الله من الصوم والصلاة وحضور الجماعات، وملازمة الإقراء، والرواية، والصبر على الإفادة.

ولعلّ ابن جُزيّ ارتحل إليه إلى مالقة، وأخذ عنه في القراءة والرواية أو أنه انتهز فرصة قدومه إلى غرناطة أكثر من مرة فأخذ عليه. والله أعلم، كما يبدو أنه تأثر به في مجال التصوف والوعظ، ولزوم السمت وحسن الأخلاق.

نكتفي بهؤلاء الأعلام من مشائخ ابن جُزيّ وهم في الحقيقة علماء مبرزون في نواح عديدة. .

المبحث الخامس
نشأة ابن جُزيّ العلمية ووظائفه العملية

المطلب الأول
نشأة ابن جُزيّ العلمية.

١ ـ قراءة القرآن:

لقد نشأ ابن جُزيّ وتربّى في حجر والده وقد وصف والده كما سبق معنا بأن له طلباً[١] وسماعاً، فالاحتمال قوي أن ابن جُزيّ رضع من معين والده أوّل رضعات العلم والسماع، كما يبدو أنه بدأ قراءة القرآن قراءةً أولية على بعض مشائخه كابن الزبير، أو ابن الكماد، أو ابن رشيد. وقد وصف ابن الزبير بالصبر على التسميع والملازمة للتدريس[٢].

لقد كانت الكتاتيب آنذاك كثيرة مشهورة، وتسمى في عرفهم بالمكاتب واحدها مكتب، وكان التكتيب (تعليم الصبيان في المكتب) حرفة لبعض الناس في المجتمع الغرناطي.

ولقد ذكر لنا ابن الخطيب في الإحاطة عدداً ممن كانوا يمارسون هذه المهنة منهم الشيخ المكتب محمد بن عبد الوليّ الرعيني يعرف بالعواد أو ابن العواد توفي سنة ٧٥٠ هـ. يقول عنه (وهو أستاذي وجاري الألصق لم أتعلم

---

(١) انظر ص ١٥٦ مما سبق في هذا الفصل.

(٢) انظر ص ١٧٢ مما سبق في هذا الفصل.

الكتاب العزيز إلّا في مكتبه) كما وصفه بأنه كان ملازماً لمكتبه ناصحاً في التعليم مسوّياً بين أبناء الأغنياء والفقراء[1].

كما ذكر لنا محمد بن علي العبدري المعروف باليتيم، وذكر مراسلة جرت بينه وبينه وفيها ينوّه ابن الخطيب بمهنة المكتب.

(.. وإني لأنظر منهم كلّما حظرت على المكاتب أمراً فوق المراتب من كل مسيطر الدرة، متقطب الأسرة يغدو إلى مكتبه كالأمير في موكبه حتى إذا استقل في فرشه، واستولى على عرشه، وترنم بتلاوة قانونه وورشه[2] أظهر للخلق احتقاراً، وأندى بالجبال وقاراً. . .)[3].

ويقول العبدري هذا نفسه ردّاً على من داعبه، معرّضاً به بسبب مهنته:

وفيهم حرفتي وقوام عيشي وأحوالي بخلطتهم نجيحة
وأمري فيهم أمر مطاع وأوجههم مصابيح صبيحة
وتعلم أنني رجل حصور وتعرف ذاك معرفة صحيحة[4]

وابن الخطيب يذكر عن نفسه أنّه قرأ تكتيباً، ثم تلاوة، وتجويداً[5] فلا يستبعد أن ابن جُزيّ ـ وهذه عادة الأندلس ـ مرّ بهذه المرحلة أعني مرحلة القراءة في المكتب، ثم مرحلة التلاوة والتجويد، وأخذ القراءات برواياتها، وهذه ربّما تكون في المسجد في حلقات العلم.

وكان الأندلسيون يقرأون أول ما يقرأون القرآن برواية ورش عن نافع ويفردونها في القراءة حتى إذا انتهوا من قراءة القرآن كلّه بهذه الرواية انتقلوا إلى بقية القراءات السبع.

---

(١) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/٣٣ ـ ٣٤.
(٢) قالون و ورش هما الراويان عن الإمام المقَري الشهير نافع أحد القراء السبعة وسيأتي الكلام عنه.
(٣) انظر الإحاطة ٣/٩٢ ـ ١٠٣، وهذا النص في ٣/١٠٠ ـ ١٠١.
(٤) انظر الإحاطة ٣/١٠٣.
(٥) ستأتي ترجمة ابن الخطيب عند الكلام على تلاميذ ابن جُزيّ وانظر نفح الطيب ٧/٣٠٣.

قال أبو حيان في مقدمة تفسيره:

(قرأت القرآن برواية ورش وهي الرواية التي ننشأ عليها ببلادنا ونتعلمها أولاً في المكتب. . إلخ)[1].

ولذا نجد في كثير من الترجمات أنّه قرأ بحرف نافع على الشيخ الفلاني وبسائر الحروف على الشيخ الفلانـي فابن الكماد مثلاً - وهو شيخ لابن جُزيّ - نجد في ترجمته عند ابن الجزري (قرأ لنافع على مطرف بن علي الأسدي).

وجاء في ترجمة محمد بن قاسم الأنصاري، المعروف بالشديد، وهو من تلاميذ ابن جُزيّ كما سيأتي هذه العبارة التي تؤكّد ما ذكرنا آنفاً. (وجوّد بحرف نافع على شيخنا أبي البركات وتـلا على شيخنا أبي القاسم ابن جُزيّ)[2].

ولذا فلا غرابة أن نجد ابن جُزيّ يفرد قراءة نافع بتأليف مستقل هو: (المختصر البارع في قراءة نافع)[3].

أما كتب القراءات التي كان الطلاب يقرأون بموجبها فكثيرة، أهمها من كتب المتقدمين: كتاب التيسير لأبي عمرو الداني، ومن كتب المتأخرين بالنسبة لعصرهم كتاب الشاطبية (حرز الأماني). .

ولقد رأينا في ترجمة ابن الكماد شيخ بن جُزيّ.

أن أبا البركات البلفيقي روى عنه الشاطبية[4]. وأبو البركات من أقران ابن جُزيّ، وهذا يجعلنا نورد احتمالاً مفاده أن ابن جُزيّ روى الشاطبية عن

---

(١) انظر البحر المحيط لأبي حيان ١/١١.
(٢) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/١٩٦ - ١٩٩.
(٣) انظر فصل آثار ابن جُزيّ ص ٢١٨.
(٤) انظر غاية النهاية لابن الجزري ٢/٦٣.

شيخه ابن الكماد أيضاً. ويؤكد هذا الاحتمال تأليف ابن جُزيّ في أصول القراء الستة (أي القرّاء السبعة باستثناء نافع والله أعلم)..

٢ ـ تعلم اللغة:

لقد كان أهل الأندلس يعلمون صبيانهم العربية منذ الصغر في الوقت الذي يتعلمون فيه القرآن وعلومه ورواياته، كما يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب، والترسل بأخذ قوانين العربية، وحفظها، وتجويد الخط، والكتابة بخلاف جيرانهم في العدوة المغربية الذين كانوا يقتصرون في تعليم الأولاد على تعليم القرآن ومسائله وكيفية رسمه فقط إلى أن يحذق فيه..

ولقد أفادت الطريقة الأندلسية في التعليم بحيث أن الطالب لا يجاوز البلوغ إلى الشبيبة إلّا وقد أخذ حظّاً من العربية والشعر والبصر بهما، وبرز في الخط والكتابة، وتعلق بأذيال العلم على الجملة.. فتحصل الملكة للكثير منهم في معرفة اللّسان العربي حتى اشتهروا باللّغة والأدب وبرّزوا فيهما[١].

ولقد كان كتاب سيبويه هو الكتاب الأساسي لتعلم النحو في الأندلس في القرن الثامن الهجري بالرغم من كثرة التآليف والمختصرات التي ألّفت بعده. حتى أن أبا حيان بعد أن انتقل إلى مصر أخذ يرثي لحالة النحو فيها بسبب عدم إقبال الناس على تعلم كتاب سيبويه. ويقارن ذلك بالحال في الأندلس حيث كان الطلبة يهتمون بتعلم (الكتاب) ويعتنون به[٢].

ولقد كان أبو جعفر بن الزبير ـ من مشائخ ابن جُزيّ ـ أحد المشاهير

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٥٣٨ ـ ٥٣٩. ن دار أحياء التراث العربي.

(٢) انظر ترجمته في الإحاطة ٤٣/٣ ـ ٦١، وفي الدرر الكامنة ٥/ ٧٠ ـ ٧٦ ط/٢ وقد أشرنا إلى أبياته التي يحوم فيها حول هذا المعنى عند الكلام عن العصر والحالة العلمية فيه ص ١٢٢.

في أواخر المائة السابعة، وأوائل المائة الثامنة في تعليم النحو وروايته والتدريس في كتاب سيبويه[1].

ولقد جاء في ترجمة ابن جُزيّ: أنه أخذ العربية من أبي جعفر ابن الزبير[2] والاحتمال القوي أنّه كان يدرس على شيخه كتاب سيبويه. فقد كان أبو جعفر بن الزبير معتنياً به أيما اعتناء.

كما كان كتاب الإيضاح للفارسي، والجمل للزجّاجي من الكتب التي كانت تدرس في هذا العصر المتأخر نوعاً مّا ـ في الأندلس، وفي غرناطة وما حولها بالذات ـ[3].

كما وصف ابن رشيد ـ من مشائخ ابن جُزيّ ـ بأنه كان متضلّعاً في العربية[4] فلا يبعد أن يكون ابن جُزيّ قد نهل من منهله أيضاً في هذا الجانب المهم من الثقافة الإسلامية في ذلك العصر بل وفي كل عصر..

جاء في ترجمة عبدالله بن محمد بن جُزيّ ـ أحد أبناء المؤلف أنَّ أباه لقّنه في صغره جملة من الأحاديث النبوية، والمسائل الفقهية، والمقطوعات الشعرية، وأنّه تفقه على الشريف أبي القاسم بقراءة غيره في كثير من النصف الثاني من كتاب سيبويه، وفي كثير من النصف الثاني من كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي، وفي كثير من كتاب التسهيل لابن مالك، وفي القصيدة الخزرجية في العروض. كما قرأ على الشيخ أبي سعيد بن لب النصف الأول من كتاب سيبويه، وتلقى عنه أبعاضاً من كتب عدة: ككتاب الجواهر، وكتاب الجمل وغيرها[5].

---

(١) انظر ترجمته ص ١٧٣، وفي الإحاطة عدد من المشاهير تخرجوا به، وهو الذي خصه أبو حيان بمدحه في قصيدته.

(٢) الإحاطة ٢١/٣، وانظر البحر المحيط لأبي حيان (١/١٠).

(٣) ورد ذلك عند الترجمة لكثير من علماء غرناطة وستأتي الإشارة إلى الكتب التي تلقاها عبدالله بن محمد بن جُزيّ.

(٤) سبقت ترجمته من ص ١٧٨.

(٥) الإحاطة ٣٩٣/٣ ـ ٣٩٤.

هذه اللّمحة في الحقيقة تعطينا صورة ضاهية، لما كان عليه الطلبة من همّة ونشاط في تلقي العلوم، والاجتهاد فيها بالرغم من الحروب التي كانت لا تكاد تنقطع، أو تتوقف بينهم وبين النصارى من حولهم.

وإذا كان ابن من أبناء ابن جُزيّ الشهير يأخذ مثل هذه الكتب في صغره ويتفقّه بها فلا شك، أن أباه الذي وصف بأنه مشارك في فن العربية بل، ومؤلّف فيها قد أخذ هذه الكتب المشهورة في وقته وغيرها ولقد تأصلت في ابن جُزيّ هذه الناحية، وتعمقت فيه حتى برزت من خلال ابنه أحمد الذي شرح ألفية ابن مالك[1].

٣ ـ سماع الحديث وروايته:

أما الحديث فكان للأندلسيين به ولع واشتغال. يحرصون على السند العالي والإجازة من كبار المشائخ من مشارقة ومغاربة.

لذا كانت المراسلات العلمية، والإجازة بالمكاتبة من المعالم البارزة في الحياة العلمية بالأندلس، وفي التراجم التي سنوردها إشارة إلى هذه الظاهرة.

وقد كان لديهم اهتمام واضح بالصحيحين، ثم بالكتب الثلاثة التالية لها وهي سنن الترمذي، وأبي داود، والنسائي. وتسمى بالصحاح أو بالكتب الخمسة. إضافة إلى كتاب الموطأ الذي هو كتاب حديث وفقه في نفس الوقت.

ولقد درس ابن جُزيّ هذه الكتب، وهذّب بعضها واستخرج منها أدعيةً وأذكاراً جمعها في كتاب (الدعوات والأذكار)[2].

---

(١) انظر ص ١٥٩ من هذا الفصل.

(٢) انظر الإحاطة ٣/٢١ وانظر القوانين الفقهية ط/ بيروت ص ٤٥٩ حيث قال: وقد استوفينا في كتاب الدعوات والأذكار ما ورد عن رسول الله ﷺ في الكتب الخمسة من الذكر والدعاء وما يتعلق بهما وانظر فصل (آثاره) فيما سيأتي.

وقد كان مشائخه من المبرّزين في هذا الفن، وكان أشهرهم وأكثرهم اشتغالاً بالسّنة، الإمام ابن رشيد الفهري المحدث المشهور.

ونظراً لعدم تمكننا من العثور على فهرسة ابن جُزيّ الكبيرة التي اشتملت على جملة من أهل المشرق والمغرب، فإننا نتلمس مجرد تلمس في التراجم المعاصرة، وخاصة تراجم مشائخه، وأولاده، وتلاميذه، ونخرج بصورة مقاربة للصورة العلمية الحقيقية التي عاشها ابن جُزيّ.

وفي قول ابن الخطيب وهو يعدّد مشائخ ابن جُزيّ..

(وسمع الرواية المسن أبا الوليد الحضرمي[1]، يروي عن سهل ابن مالك[2] وطبقته) ما يفيد حرص ابن جُزيّ على السند العالي الذي يقلّ فيه عدد الواسطات بين صاحبه وبين الرسول ﷺ..

ومن الكتب الحديثية الأخرى التي كان للأندلسيين اهتمام كبير بها كتاب الشمائل للترمذي، وكتاب الشفاء للقاضي عياض.. وهما إلى السيرة أقرب وبها ألصق..

ولقد قرأ عبدالله بن محمد بن جُزيّ على أبيه أبي القاسم محمد ابن جُزيّ أبعاضاً من كتب السّنة الخمسة المتقدم ذكرها، وكتاب الموطأ للإمام

---

(١) أبو الوليد الحضرمي هو محمد بن علي بن محمد بن يوسف الحضرمي القرطبي الأصل نزيل غرناطة أخذ عن أبي عامر وأجاز له سهل بن مالك وأبو الحسن الساري وغيرهما. ولي اختزان الدار السلطانية ثم ترقى إلى الوكالة ولم يتلبس بشيء من الأدناس كان ملازماً للتقشف والاقتصاد مات سنة ٧٣٢، وفي رواية سنة ٧١٢، ولعلها الأقرب إلى الصحة وله اثنان وثمانون سنة انظر الدرر الكامنة لابن حجر ٢٠٦/٤. وقد نقل عن لسان الدين بن الخطيب ولم ترد ترجمته في الإحاطة المطبوعة.

(٢) سهل بن مالك هو سهل بن محمد بن سهل بن مالك أبو الحسن الأزدي الغرناطي أديب شاعر له مجموع في العربية رتب الكلام فيه على أبواب سيبويه ولد سنة ٥٥٩ وتوفي سنة ٦٣٩. له ترجمة عند الرعيني في كتابه الإيراد انظر الأعلام ١٤٣/٣ للزركلي وترجم له ابن الخطيب في الإحاطة ٢٧٧/٤، ووصفه بأنه كان رأس الفقهاء وخطيب الخطباء، وخاتمة رجال الأندلس، ذكر أن له ديوان شعر وتعاليق جليلة على كتاب المستصفى للغزالي..

مالك. وكتاب الشمائل، وكتاب الشفاء، والأعلام للنميري، وكتاب حلية الأسانيد وبغية التلاميذ لابن الكماد، وهو من مشائخ ابن جُزيّ، ويعتبر كتاباً حديث التأليف بالنسبة لعصرهم..

ولقد كان ابن رشيد يدرس مثل هذا الكتب ويرويها عن مؤلفيها. ويسمعها عنه تلاميذه، ثم يروونها لمن بعدهم..

٤ ـ تعلم التفسير وعلوم القرآن:

أما التفسير فقد كان شيخ ابن جُزيّ المبرّز أبو جعفر بن الزبير هو الإمام الذي تتلمذ ابن جُزيّ على يديه، واستفاد منه وحذا حذوه وقد كان يدرس كتاب الزمخشري، وتفسير ابن عطية، وغيرهما من كتب التفسير. وكانت له كتب تتعلق بالتفسير مثل كتاب ملاك التأويل والبرهان في تناسب سور القرآن وأمثالهما. وفي مقدمة كتاب البحر المحيط ما يفيد أن أبا جعفر بن الزبير كان يروي تفسير الزمخشري بالإسناد..

يقول أبو حيان:

فما كان في كتابي هذا من تفسير الزمخشري رحمه الله تعالى فأخبرني به أستاذنا العلاّمة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير، قراءة مني عليه فيه وإجازة أيام كنت أبحث معه في كتاب سيبويه... وساق سنده إلى الزمخشري ـ وهو سند ثلاثي..

وكذلك أسند روايته لتفسير ابن عطية عن شيخه أبي علي الحسين ابن عبد العزيز بن أبي الأحوص يقول قراءة مني عليه لبعضه، ومناولة عن الحافظ أبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي.. قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري، يعرف بابن حبيش قال أخبرنا به مصنفه[1].

---

(١) انظر مقدمة البحر المحيط لأبي حيان ص ١٠، ١١.

وأبو علي ابن الأحوص، شيخ أبي حيان الذي روي عنه تفسير ابن عطية. لعل ابن جُزيّ لم يدركه، أو أدركه وهو في سن الطفولة إلاّ أن ابن جُزيّ أخذ عن ابنه أبي المجد بن أبي علي بن أبي الأحوص[1]. فيحتمل جدّاً أنه أخذ عنه تفسير ابن عطية في جملة ما أخذ وروى عنه.

أما تفسير القرطبي فلم يكن مشهوراً بالمغرب والأندلس شهرته بالمشرق[2]..

ومن كتب التفسير المشهورة في الأندلس مختصر الطبري لابن صمادح[3] ولا شكّ أنّ ابن جُزيّ اطّلع على هذه الكتب، وغيرها قبل أن يؤلّف تفسيره ونجد أثر هذه الثقافة واضحاً في تفسيره.

٥ ـ تعلم الفقه والأصول:

المعروف أن المذهب الفقهي السائد في المغرب والأندلس هو مذهب الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة.

وقد توطّدت أركان هذا المذهب منذ أن عاد إلى الأندلس يحيى ابن يحيى اللّيثي، تلميذ الإمام مالك، ونقل الموطأ عنه، وبثه لتلاميذه بالأندلس[4]..

وكانت كتب المذهب المالكي حتى هذا العصر، هي التي تتصدر قائمة الكتب التي تدّرس والتي تقتنى ككتاب المدونة الكبرى لسحنون، وكتاب الواضحة لعبد الملك بن حبيب، وكتاب المختصر لابن أبي زيد، وكتاب الـ (عتبية للعتبي)، وكتاب التهذيب للبرادعي القيرواني، ولقد خدم

---

(١) في الإحاطة ١/٤٦٣ ـ ٤٦٥ ترجمة لأبي علي بن أبي الأحوص شيخ أبي حيان وذكر أن وفاته سنة ٦٩٩.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٠ ت دار أحياء التراث لبنان.

(٣) مطبوع سيأتي الكلام عنه في الباب الثاني.

(٤) انظر ترجمته في الديباج ٢/٣٥٢.

الأندلسيون المذهب المالكي خدمة جليلة واشتهر فيه أعلام كابن عبد البر وابن العربي وابن رشد وغيرهم[1]. .

ولقد ورَّى أبو عبدالله بن جُزيّ ابن المصنف ببعض الكتب الفقهية في بعض مقطوعاته الشعرية كقوله:

قصتي في الهوى المدونة الكبرى وأخبار عشقي المبسوطة
[حجتي] في الغرام واضحة إذ لم تزل مهجتي بوجد منوطة[2]

وابن جُزيّ كواحد من طلاب العلم في عصره نهل مما ينهل منه أقرانه فاستوعب الكثير من كتب الفقه المالكي على شيوخه، وهضمها حتى استحق مرتبة الإفتاء فيه وقارب درجة الاجتهاد. .

ونجد في كتابه القوانين الفقهية ذكراً لعديد من أعلام المذهب المالكي وغيرهم بل في تفسيره بعض الإشارات إلى أقوال متعددة في المذهب المالكي[3]. .

أمّا الظاهرية وكتبهم وخاصة كتب ابن حزم. فقد كانت محاربةً ممنوعة وإنّما يقتنيها بعض الخواص من العلماء وأشهرها بالطبع كتاب المحلّى[4]. . الذي يقول فيه ابن الخطيب ـ من تلاميذ ابن جُزيّ ـ وهو يصف ظبياً مورياً بـه وبكتاب الصحاح في اللغة للجوهري. .

أرى جيده نص المحلى وقررت ثناياه ما ضمت صحاح الجواهر

ومعظم شيوخ ابن جُزيّ ممن صنفوا بالفقه إلى جانب العلوم الأخرى فلا غرو أن ابن جُزيّ تلقى منهم هذا الفن ثم ألّف فيه. .

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٠. وهو يعرض لنشأة المذاهب الفقهية حيث تكلم على هذه الكتب في الفقه المالكي.
(٢) انظر نفح الطيب ٥١/٨.
(٣) انظر على سبيل المثال ص ٤٠٥، من القوانين ط/ بيروت والتسهيل ١٨٦/١.
(٤) انظر نفح الطيب ٥١/٨.

وأما أصول الفقه فلم يكن الأندلسيون مبرِّزين فيه بصفة عامة لأنهم مالكية والمالكية كما يقول ابن خلدون: (الأثر أكثر معتمدهم، وليسوا بأهل نظر)[1] وأشهر من صنّف في الأصول من المالكية سيف الدين الآمدي، صنف كتاب الأحكام الذي اختصره ابن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر..

وكان كتاب المختصر رائجاً في الأندلس، وإفريقية بصفة عامة عكف عليه طلبة العلم كما كانت كتب القرافي وخاصة التنقيح من الكتب التي يتدارسها طلبة العلم في عصر ابن جُزيّ[2]..

ولأبي القاسم بن الشاط حاشية على كتاب الفروق للقرافي[3]، كما أن كتب الغزالي وكتب الفخر الرازي ـ وكان معروفاً عندهم بابن الخطيب ـ كانت متداولة معروفة عند كبار العلماء منهم..

وقد أشار ابن جُزيّ إليهما في كتابه تقريب الوصول إلى علم الأصول ولخّص ابن خلدون كتاب المحصول للفخر الرازي وداعبه لسان الدين ابن الخطيب بقوله:

لي عليك مطالبة فإنك لخصت محصلي[4]..

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٧.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٥ ـ ٤٥٦، ويقول ابن خاتمة ـ وهو من الشعراء المبرزين في هذا العصر ومن أقران محمد بن جُزيّ الابن يقول مورّياً بكتاب التنقيح للقرافي في الأصول والتهذيب في الفقه وغيرهما من الكتب..

ومعطر الأنفاس يبسم دائماً ... عن در ثغر زانه ترتيب

من لم يشاهد منه عقد جواهر ... لم يدر ما التنقيح والتهذيب

انظر نفح الطيب ٥١/٨.

(٣) انظر ص ١٨٢ فيما تقدم.

(٤) انظر ترجمة المؤرخ الشهير عبد الرحمن بن خلدون في الإحاطة ٤٩٧/٣ ـ ٥١٦ وذكر هذه العبارة عند الكلام على تواليفه ٥٠٧/٣ ولم يذكر فيه تاريخه الشهير لأنه كتبه متأخراً.. بعد وفاة ابن الخطيب.

وقبله تعقب ابن عميرة كتاب المعالم في أصول الفقه للفخر الرازي أيضاً[١].

وبهذه العجالة نختم هذا المطلب آملين أن نكون قد سلطنا بعض الضوء على نشأة ابن جُزيّ العلمية بمعرفة ما كان يدور في عصره وكيفية تلقي العلم في وقته وما هي أشهر الكتب التي كانت تدرّس ويجاز بها الطلبة ويقتنيها العلماء في مكتباتهم ولا نشك أن ابن جُزيّ ـ وقد وصف بأنه ملوكي الخزانة وجماعة للكتب ـ قد حوى معظم هذه الكتب التي ذكرناها إن لم يكن جميعها وغيرها من الفنون المختلفة كالسير والتواريخ ودواوين الشعر والأدب.

المطلب الثاني

وظائف ابن جُزيّ

١ ـ التدريس:

لقد تفرغ ابن جُزيّ رحمه الله ـ للعلم، ولطلبة العلم، فكان الطلبة يرتلون القرآن على يديه، ويتعلمون أحكام التجويد منه، ويأخذون القراءات برواياتها عنه[٢]. ويقول ابن جُزيّ في خطبة كتابه التسهيل:

(وإن الله أنعم علي بأن شغلني بخدمة القرآن، وتعلمه، وتعليمه، وشغفني بتفهم معانيه، وتحصيل علومه..)[٣].

كما كانوا يسمعون الحديث منه، وخاصة كتب السنة المشهورة كالصحيحين والسنن والموطأ، وقبلها كانوا يأخذون بعض الأجزاء الحديثية كالمسلسلات لوالد شيخه أبي علي بن أبي الأحوص، وكحديث الرحمة بشروطه ويجيزهم فيها[٤].

---

(١) انظر الإحاطة ١٧٨/١.

(٢) لقد جعله ابن الخطيب في الإحاطة أوّل ترجمة تحت عنوان (المقرؤون والعلماء) ٢٠/٣.

(٣) التسهيل ٢/١.

(٤) هذه الكتب وغيرها مما تلقاها عبدالله بن جُزيّ من أبيه أبي القاسم انظر ترجمة عبدالله في الإحاطة ٣٩٢/٣ ـ ٣٩٤ وقد سبقت ترجمته والإشارة إليه أكثر من مرة.

وحديث الرحمة هو حديث «الراحمونَ يرحمهُم الرَّحمن، ارحَموا مَنْ في الأرض يرْحمكُم منْ في السماء»[1]..

وككتاب الشهاب للقضاعي وهو أحاديث مختصرة منتقاه، وهـو الكتاب الذي ألّف على منواله ابن جُزيّ كتابه (الأنوار السنية) وكان من جملة ما يتحمله الطلبة عنه..

كما كان الطلبة يأخذون عنه العربية، لأن العادة في الأندلس أخذ العربية مع قراءة القرآن، وكانوا يقرأون كتاب الفصيح لثعلب، والجمل للزجاجي، والإيضاح للفارسي..

كما كانوا يقرأون الكتاب لسيبويه، والألفية لابن مالك، والتسهيل له[2]..

ولابن جُزيّ في هذا الفن كتاب (الفوائد العامة في لحن العامة) كما كان الطلبة يأخذون عنه الفقه المالكي، الذي حققه، ورتبه، وقسّمه تقسيماً سهلاً مناسباً كما نلمس ذلك من قراءة كتابه (القوانين الفقهية)..

ولم يكتف ابن جُزيّ لتلاميذه بأن يتفقهوا في المذهب المالكي، بل كان يحاول أن يعرفهم بالمذاهب الأخرى كمذهب الشافعي، وأبي حنيفة وأحمد مع بيان الأدّلة التي استدلوا بها. وكان يجافي نفسه، وتلاميذه عن البقاء في دائرة التقليد ويتطلع بهم إلى مرتبة أعلى منها إن لم يصلوا إلى مرتبة الاجتهاد. فهو في كتابه (تقريب الأصول) يعرف الفقه بأنه في اللغة

---

(١) في ترجمة عبدالله بن جُزيّ لم يفسر ابن الخطيب حديث الرحمة ولعلّه لم يفعل ذلك لشهرته في عصره لكن المقّري في ترجمة جدّه الأعلى محمد بن محمد بن أحمد المقّري وهو من أقران ابن جُـزَيّ ذكره بسند جدّه مسلسلاً ثمّ أفاد أن الترمذي أخرجه وقال حديث حسن صحيح انظر نفح الطيب ١٥٧/٧. وقارن بسنن الترمذي ٢١٧/٣.

(٢) انظر ترجمة عبدالله بن جُزيّ وغيره من التراجم في الإحاطة وقد سبق في الفصل الأول مزيد توضيح عند الكلام على النهضة العلمية في عصر ابن جُزيّ.

الفهم وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها على التفصيل في الأحكام وفي أدلتها[1].

ثم يقول وهو يشرح التعريف ويبين محترزاته:

(وقولنا بأدلتها تحرزاً من التقليد، وهو الاعتقاد بغير دليل فإنه لا يسمى في الاصطلاح فقهاً)[2]..

ويقول: (وتحرزنا بقولنا على التفصيل في الأدلة: من استدلال المقلّد على الجملة فإنه يستدل بأصل إمامه على صحة قوله)[3].

٢ ـ التأليف:

كان ابن جُزيّ يشغل وقته جميعه بالخير المفيد، فهو ما بين إفادة للطلاب في حلقات العلم، ومجالس الذكر، وما بين متفرغ لنفسه، مشتغل بالعلم في بيته وبين حنايا كتبه، ليفيد الطلاب بمؤلفات سهلة، مختصرة، يفهمونها جيّداً لأنها بلغة عصرهم وأسلوبه فألّف في معظم الفنون المعروفة والتي كان الطلاب في عصره بأمّس الحاجة إليها.. وكتبه سنتناولها بالبحث في فصل مستقل..

وإنّما نسجل هنا أن هذه الكتب التي ألّفها قرأها الطلاب عليه في حياته ورووها عنه بعد مماته..

يقول لسان الدين بن الخطيب في كتاب أوصاف الناس في التواريخ والصلات (يقول في وصف تفرغ ابن جُزيّ للعلم والتأليف):

(وفرغ للعلم من جميع أعماله، وتفيّأ رياض دواوينه، عن يمينه وشماله

---

(١) تقريب الوصول ص ٢ نسخة مخطوطة عن الخزانة الملكية بالرباط عندي صورة منها.
(٢) تقريب الوصول ص ٣.
(٣) تقريب الوصول ص ٣.

واقتصر على طلب كماله مع وفور ضياعه، ونموّ ماله، فدوّن الكثير وصنّف، وقرط المسامع وشنف)[١]. .

ويقول: (. . . ولم يزل يسلك طريق المجتهدين فدوّن في الفقه الدواوين وسفر في علم اللسان عن وجه الإحسان، ورحل في علم التفسير إلى كل طيه، وأركض في أغراضه كل مطية حتى أنشأ الزمخشري وابن عطية. وله من الأدب حظ وافر ومذهب عن الحسن سافر)[٢].

وفي الكتيبة الكامنة يقول عنه:

(كان رحمه الله كثير الاجتهاد، منكب الهاد. مواصلاً السـها بالسهاد، وهجر المهاد، فدوّن وصنف، وقرّط المسامع وشنف)[٣].

ولا شك أن وجود أرض زراعية تدّر عليه غلة سنوية وافرة كان خير معين على تفرغ ابن جُزيّ لطلبة العلم تدريساً وتأليفاً. .

٣ ـ الخطابة والإمامة:

إن الخطابة مركز حساس في المجتمع الإسلامي، وخاصةً حينما تكون في المسجد الأعظم بالمدينة الذي يتجمع فيه عدد من المصلين أكثر من غيره من المساجد التي تقام فيها الجمعة. .

وأهمية الخطابة تكمن في الدور الذي يقوم به الخطيب. دور التوجيه والإرشاد دور النقد البناء، دور العلاج، للأمراض التي تعرض للمجتمع، وكيفية تقديم هذا العلاج. .

ولا غرو أن مجتمعاً كالمجتمع الغرناطي في القرن الثامن الهجري يتعرض لحملات صليبية تحيط به من جميع الجهات، ومع ذلك يوجد فيه

---

(١) انظر كتاب أوصاف الناس في التواريخ والصلات لابن الخطيب ص ٢٧.
(٢) المرجع السابق.
(٣) انظر الكتيبة الكامنة ص ٤٦.

الساهون اللّاهون، المغنون، الذين لا همّ لهم إلّا السكْر والشعر، والغواني، والقينات واقتناء، الضياع، والجواري الحسان. .

مجتمع كهذا بحاجة ماسّة إلى من ينبهه إلى الأخطار التي تحدق به، وإلى الأمراض التي يجب أن يتخلص منها، ويحتاج إلى كثير من التوجيه، وإلى كثير من التحسس للمشكلات التي يعاني منها المجتمع. .

وهنا نجد الاختيار موفقاً. .

فلقد اختير ابن جُزيّ للإمامة والخطابة، ولا يزال في سن الشباب، وهو السن الذي يتلاءم والحماسة التي هي من ميزات الخطيب المؤثر في مجتمع كالمجتمع الذي وصفناه آنفاً، ولقد كان سلاطين بني الأحمر في تلك الفترة شبّاناً أيضاً[1].

أضف إلى ذلك ما كان يتحلى به ابن جُزيّ من صفات أهّلته لأن يتبوأ مكان القدوة في مجتمعه، بسبب اقتران العلم عنده بالعمل، فلقد كانت صفة طالب العلم المؤمن المجاهد بارزةً في حياة ابن جُزيّ أيما بروز.

يقول ابن الخطيب في الإحاطة:

(تقدم خطيباً بالمسجد الأعظم من بلده على حداثة سنه، فاتّفق على فضله وجرى على سنن أصله)[2].

ويؤكد ابن الخطيب هذا المعنى نفسه في كتاب آخر بعبارة مسجوعة فيقول: (ونقدم بالجامع الأعظم خطيب حفله، وإمام فرضه ونفله، مع توفّر أهله، وتعدد شيخه في الاختيار وكهله، فوقع عليه الاتفاق، وانعقد الأصفاق وعقد له في عصا منبره اللواء الخفاق)[3].

---

(١) انظر الفصل الأول من هذا الباب ص٥٨.

(٢) انظر الإحاطة ٣/٢١.

(٣) انظر الكتيبة الكامنة فيمن لقيته بالأندلس من شعراء المائة الثامنة لابن الخطيب ص ٤٦.

وكلا النصين يؤكد أن ابن جُزيّ تولى منصب الخطابة والإمامة، بالمسجد الجامع الأعظم في غرناطة بعد مشاورة ومناظرة، فأقرّ له الجميع بأهلية ذلك رغم صغر سنه بل كما يقول ابن الخطيب نفسه في كتاب ثالث. .

(وترقى في الخطابة وهي ما هي من جلال الرتبة، وسمو الهضبة، ففرع سنامها ورفع أعلامها، وغصن شبيبته ناضر، وزمن فتائه حاضر، فوقع عليه الاتفاق، وانعقد على فضله الإجماع والإحقاق)[1]. .

وحقاً فالخطابة ـ خاصة في مجتمع يكثر فيه المشائخ، والقضاة، والعلماء، والأدباء. وكان المجتمع الغرناطي كذلك ـ ليست بالأمر الهيّن، ولا بالشيء السهل. ولقد كان هناك من ينتقد، ومن يراقب الخطيب ويتتبع عثراته، إذا عثر فما نقل إلينا عن ابن جُزيّ شيء من ذلك. .

ولقد نقل ابن الخطيب نفسه في شأن أبي جعفر بن برطال، وهو من أقران ابن جُزيّ ومن أبناء مشائخ ابن جُزيّ أيضاً. .

نقل في كتابه الإحاطة عن شيخه أبي البركات ابن الحاج تعريضاً بالخطيب القاضي أبي جعفر بن برطال، وكان خطيباً بجامع القلعة (الحمراء). .

إن تقديم ابن برطال دعا ... طالب العلم إلى ترك الطلب
حسبوا الأشياء عن أسبابها ... فإذا الأشياء عن غير سبب[2]

وقد نقل البيتين أيضاً القاضي أبو الحسن النباهي تلميذ ابن جُزيّ في كتابه المرقبة العليا[3]. .

---

(١) انظر كتاب أوصاف الناس في التواريخ والصلات لابن الخطيب ص ٢٧ ت/ محمد كمال شبانة. طبع هذا الكتاب تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة. .

(٢) انظر الإحاطة ١/ ١٧١.

(٣) انظر المرقبة العليا الذي نشر تحت اسم تاريخ قضاة الأندلس ص ١٤٨.

وكلا الرجلين أعني ابن الخطيب والنباهي وصفا أبا جعفر بن برطال أنّه تولّى ذلك المنصب على قصور في المعارف، وضعف في الأداء، وكلال في الجد.

وهذه المعلومات عن تولي ابن جُزيّ للخطابة، والإمامة في المسجد الأعظم بغرناطة غير كافية في نظري..

فلم نستطع التعرف على الزمن الذي تولّى فيه ابن جُزيّ ذلك، ولم نتمكن من معرفة استمرارية ابن جُزيّ في هذا المنصب إلى أن استشهد من عدمها. ومما يزيد المسألة غموضاً..

أنّنا وجدنا في ترجمة ابن برطال الآنف الذكر ما يشير إلى أنه تولّى الإمامة بالمسجد الأعظم في غرناطة.. يقول ابن الخطيب: (تقدم قاضياً بغرناطة ـ بعد ولاية القضاء ببلده وانتقل إليها، وقام بالرّسم المضاف إلى ذلك وهو الإمامة بالمسجد الأعظم منها، والخطابة بجامع قلعتها الحمراء واستقل بذلك إلى تاسع جمادى الثانية من عام إحدى وأربعين وسبعمائة على قصور في المعارف)[1].

فهل كانت الإمامة مشتركة بين ابن جُزيّ وابن برطال؟ أم أن ابن جُزيّ استمر فترة ثم نُحيّ عنها؟..

وفي ترجمة القاضي محمد بن يحيى الأشعري، المالقي، المعروف بابن بكر يقول صاحب الإحاطة (ثم ولي القضاء، والخطابة بغرناطة، في العشر الأول لمحرم سبعة وثلاثين وسبعمائة)[2] أي قبل معركة طريف التي استشهد فيها كلّ من ابن جُزيّ وابن بكر هذا بأكثر من أربعة أعوام (جمادى الأولى سنة ٧٤١)..

(١) انظر الإحاطة ١٧٢/١.

(٢) انظر الإحاطة ١٧٦/٢، وفي نفح الطيب ٣٠٤/٧ لا يوجد بأنه تولى الخطابة وهي ترجمة منقولة عن الإحاطة فالله أعلم بالصواب..

غير أنّا يمكن أن نحمل هذا النص على أن المقصود بالخطابة هنا الخطابة في جامع القلعة (الحمراء) وقد كان رسماً متعارفاً أن من يتولى القضاء يتولى الخطابة بجامع القلعة التي فيها قصر السلطان وحاشيته وجنده. أما الجامع الأعظم بغرناطة فابن جُزيّ إمامه وخطيبه، وهو الذي تنزّه عن تولّي القضاء تورّعاً وخشيةً.

وعلى كل حال فقد بقيت ملكة الخطابة متأصّلة عند ابن جُزيّ يقرن فيها القول بالعمل، حتى لقي ربه سبحانه وتعالى وهو يؤدي هذا الدور يقاتل ويحرض الناس على القتال في معركة طريف التي سبقت الإشارة إليها. رحمه الله وتقبل شهادته. وخطبة تفسيره خير شاهد على فصاحته وتمكنه في هذا الفن وإجادته.

الإفتاء:

بدهيّ أن العالم إذا كان كثير الملازمة للمسجد يؤمّ الناس ويخطب فيهم ويلقي الدروس على الطلاب فإنّه يكون أسهل من يلقاه الناس، ويسألونه عن دينهم ولقد كان ابن جُزيّ يفتيهم بما يعلم لأن العلم أمانة وكتم العلم خيانة، وقد أوجب الله على العلماء أن يبيّنوا كما أوجب على غيرهم أن يسألوا..

﴿ وإذ أخذَ اللّهُ ميثاقَ الذينَ أُوتوا الكتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ للنّاس ولا تكتمونَه ﴾[1] وقال: ﴿ فاسألوا أهلَ الذِّكر إنْ كنتُم لا تَعلمون ﴾[2].

ويبدو والله أعلم ـ أنه كان يفتي الناس على الأغلب بالمذهب المالكي لكنه في مسائل معينة ربّما كان يفتيهم بما هو مقتنع به شخصيّاً وإن خالف المذهب نلحظ ذلك من بعض المسائل الفرعية التي ذكرها في تفسيره[3] وفي كتابه القوانين الفقهية..

---

(١) ال عمران اية رقم ١٨٧.

(٢) الأنبياء آية رقم ٧.

(٣) انظر على سبيل المثال التسهيل ١/٥١.

وقد كان في بعض قضاة غرناطة المعاصرين له من يذهب هذا المذهب ويقضي بما يراه صواباً، ولو خالف المذهب كالقاضي ابن بكر المالقي المتقدم الذكر[1].

وهكذا وصف ابن جُزيّ. . وصفه ابن الخطيب بأنه كان يسلك طريق المجتهدين[2]. .

وقال ابن الأحمر في نثير الجمان في ترجمة أحمد بن محمد بن جُزيّ:

(وأبوه أبو القاسم محمد كان خطيب الجامع الأعظم بغرناطة وكان فقيهاً إماماً عالماً بجميع العلوم محصّلاً قارب درجة الاجتهاد، ودوّن وصنّف في كل فن، وكان أحد أهل الفتيا بغرناطة)[3]. .

وقال في ترجمة محمد بن محمد بن جُزيّ:

وكان أبوه أبو القاسم محمد أحد المفتين بها (أي بغرناطة) علم الأندلس الطائرة فتياه منها إلى طرابلس[4]. .

---

(١) انظر ترجمته في تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص ١٤١ وقد جاء فيه إنه كان لا يقلد مذهباً ويقضي بما يراه صواباً (وقد سبقت الإشارة إليه قريباً).

(٢) الإحاطة ٣/٢١.

(٣) انظر نثير الجمان ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٤) المصدر السابق ص ٢٨٣.

المبحث السادس

تلاميذ ابن جُزيّ

لقد تخرج بابن جُزيّ الكثير من العلماء الأفذاذ، ونفع الله به الجمّ من طلبة العلم وروّاد المعرفة فأصبح من طلبته الوزراء والقضاة، والعلماء والفقهاء، والكتاب والدعاة، وتحقق له من العمل الصالح غير المنقطع بعد الموت خصلتان «. . علم ينتفع به»، و (ولد صالح يدعو له)[1].

وكان في جملة من أخذ عنه، وانتفع به، وتخرج عليه، أبناؤه النجباء الثلاثة الذين سبقت ترجمتهم[2]. . ومن تلاميذه:

١ ـ لسان الدين ابن الخطيب[3] (٧١٣ ـ ٧٧٦ هـ).

هو الكاتب، الشاعر، الأديب، ذو الوزارتين أبو عبدالله محمد ابن عبدالله السلماني المعروف بابن الخطيب السلماني لوشيّ الأصل، غرناطي المنشأ والاستيطان.

---

(١) الحديث «إذا ماتَ ابنُ آدمَ انقطعَ عملُه إلاّ من ثلاثٍ: صَدقةٍ جَاريةٍ أو عِلْمٍ ينتفعُ بِهِ أو ولدٍ صالحٍ يدعو له» رواه مسلم في صحيحه في كتاب الوصية حديث رقم ١٤ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ١٢٤٩/٣.

(٢) انظر الصفحات من هذا الفصل، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٥ فيما سبق.

(٣) القسم الثاني من نفح الطيب معظمه دراسة عنه مع استطرادات لتراجم أندلسية وانظر دراسة عنه للأستاذ عنان (لسان الدين بن الخطيب) ولمحمد بن أبي بكر التطواني كتاب (ابن الخطيب من خلال كتبه) طبع ولعبد العزيز بن عبدالله (الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب)، وانظر الدرر الكامنة ٤٦٩/٣ ط/١ والبدر الطالع ٩١/٢، ومقدمة كتاب الإحاطة ٣/١ ـ ٧١، والأعلام للزركلي ٢٣٥/٦ ط/٥.

لقب بذي الوزارتين لكونه تولى الحجابة والكتابة أو السيف والقلم. .

ولقّب بذي العمْرين لاشتغاله بالتصنيف في ليله وبتدبير المملكة في نهاره لأنه أصيب بمرض الأرق. استوزره السلطان أبو الحجاج يوسف ابن إسماعيل ثم ابنه الغني بالله محمد الخامس، ولمّا ثار على محمد الخامس أخوه إسماعيل الثاني سنة ٧٦٠ التجأ مع سلطانه إلى سلطان المغرب أبي سالم المريني وألقى قصيدة رائعة تأثر بها سامعوه يطلب فيها نصرة سلطانه مطلعها:

سلا هل لديها من مخبرة ذكر ... وهل أعشب الوادي ونم به الزهر

وفيها يقول:

قصدناك يا خيرَ الملوك على النوى ... لتنصفنا مما جنى عبدك الدهر
كففنا بك الأيام عن غلواتها ... وقد رأبنا منها التعسف والكبر
وعذنا بذاك المجد فانصرم الردى ... ولذنا بذاك العزم فانهزم الشر
ولما أتينا البحر يرهب موجه ... ذكرنا نداك الغمر فاحتقر البحر[1]

وفعلاً عاد السلطان الغني بالله محمد الخامس إلى تبوء مملكة غرناطة، وعاد بعودته وزيره ورفيقه ابن الخطيب غير أن الأيام لم تصف له، كما كانت وتآمر عليه حاسدوه وأغروا به سلطانه فأحسّ بسعيهم فهاجر إلى المغرب غير أنّ الأقدار كانت تلاحقه، وأخيراً أرسل محمد الخامس وزيره الجديد ابن زمرك إلى فاس وأوعز إلى السلطان المستنصر أحمد بن إبراهيم وكان قد تولى الملك بمساعدة محمد الخامس بأن يحاكم ابن الخطيب فعقد مجلس الشورى وأحضر ابن الخطيب ووجهت إليه تهمة الزندقة وسلوك مذهب الفلاسفة، وأفتى بعض الفقهاء بقتله فأعيد إلى السجن ودسّ له رئيس

(١) انظر هذه القصيدة في تاريخ ابن خلدون ٣٠٧/٧ ـ ٣٠٩ وفي الاستقصا للسلاوي ١٣٢/٢ وفي نفح الطيب ١٥/٧.

الشورى بعض الأوغاد كما يقول صاحب الاستقصا من حاشيته فقتلوه خنقاً ثم دفن في مقبرة باب المحروق(١).

وهو الذي صنّف من أجله المقّري كتابه (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب)..

وتناوله الكثير من القدامى والمحدثين(٢).

مؤلفاته تقع في نحو ستين كتاباً أشهرها الإحاطة، ورقم الحلل في نظم الدول، واللمحة البدرية، والكتيبة الكامنة(٣).

ومعظمها كتب تاريخ وآداب وله في التصوف (روضة التعريف بالحب الشريف)(٤). وفيه بعض الأفكار الفلسفية وربما نحا نحو ابن الفارض وهو ممّا أُخذ عليه في محاكمته، وهذه القضية تحتاج إلى بحث واسع مفصّل ليس هذا مكانه..

والمهم بالنسبة لنا أن ابن الخطيب قد صرّح في أكثر من موضع وفي أكثر من كتاب بأن ابن جُزيّ شيخه(٥)، وفي بعضها أنه تلا عليه القرآن وكان أولاد ابن جُزيّ من أصدقاء ابن الخطيب وأقرانه، ولذا فهو لم ينْسَ شيخه في معظم كتب التراجم التي صنّفها وهذا منه عرفان بالجميل لشيخه يحمد عليه..

٢ ـ أبو الحسن النباهي (٧٠٣ ـ بعد ٧٩٢ هـ)(٦):

هو الفقيه، الكاتب، القاضي، الخطيب: أبو الحسن علي ابن

(١) انظر في مصرع ابن الخطيب تاريخ ابن خلدون ٣٤١/٧، فما بعدها، والاستقصا للسلاوي ١٣٦/٢، والنفح ٣٩/٧.

(٢) انظر هامش الصفحة ٢٠٥.

(٣) هذه الكتب كلها مطبوعة، وله غيرها ما بين مطبوع ومخطوط.

(٤) طبع هذا الكتاب أيضاً انظر الأعلام ٢٣٥/٦، ومقدمة الإحاطة ٦٢/١.

(٥) انظر على سبيل المثال الإحاطة ٢٩/٣، ١٩٨، ٢٦٥، والكتيبة الكامنة ص ٤٦.

(٦) انظر ترجمته في نثير الجمان لابن الأحمر ص ١٧٠ ـ ١٧٥، وفي أزهار الرياض ٥/٢ ـ ٧ وفي نيل الابتهاج على هامش الديباج ص ٢٠٥.

عبدالله بن الحسن الجذامي الشهير بالنباهي من أهل مالقة، من بيت علم وقضاء وخطابة، ولي القضاء في بعض المدن ثم التحق كاتباً بالديوان، وتولّى قضاء الجماعة في عهد محمد الخامس الغني بالله (الفترة الثانية)، وكان صديقاً لابن الخطيب وبينهما ودّ وتبادل للثناء، غير أن هذا الود تحول بعد ذلك إلى عداوة وأصبح النباهي من أعظم المحرضين على ابن الخطيب واحتفظ المقّري برسالة كتبها النباهي إلى ابن الخطيب يعذله فيها ويلومه ويجرحه[1].

وكتب فيه ابن الخطيب رسالة سماها: (خلع الرسَن في وصف القاضي أبي الحسن).

له بعض التآليف أهمها كتاب: (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) نشره المستشرق ن. ليفي بروفنسال تحت اسم (تاريخ قضاة الأندلس) وقد نقل عنه ابن الخطيب في مواضع من كتابه الإحاطة وسماه بصاحبنا[2].

وله شرح المقامة النَّخْلِيَّة مخطوط[3].

ونسب إليه الزركلي كتاب (نزهة البصائر والأبصار)[4] وهو كتاب تراجم وتاريخ ذكره صاحب الإحاطة مراراً، وكان يعزوه إلى ابن الزبير[5] بالرغم من أنه لم يذكره في تآليف ابن الزبير حين ترجم له..

وله بحث في مسألة الدعاء بعد الصلاة رام فيه الرد على معاصره الشيخ

---

(١) انظر هذه الرسالة في نفح الطيب ١٢٢/٥ ت/د. إحسان عباس.

(٢) انظر الإحاطة ١٧٧/٢، ٤٤١/٣ والرسن بفتح السين الحبل انظر مختار الصحاح ص ٢٤٣.

(٣) عن تعليق للدكتور محمد رضوان الداية على كتاب نثير الجمان ص ٢٧٠ لابن الأحمر الذي سمّاه المحقق أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن الهجري.

(٤) انظر الأعلام ٣٠٦/٤ ونسبه إليه كذلك الدكتور أحمد مختار العبادي في مقدمته كتاب نفاضة الجراب في علالة الاغتراب لابن الخطيب ص ١٩ ط/ القاهرة دار الكاتب العربي وذكر أنه مخطوط بالأسكوريال تحت رقم ٦٥٣ وأن المستشرق (مولر) اعتمد عليه في نشره لجزء خاص بتاريخ ملوك بني نصر كما اعتمد عليه عدد من المستشرقين.

(٥) انظر الإحاطة ٤٦٧/١، ٤٦٩/١.

الإمام أبي إسحاق الشاطبي (صاحب الاعتصام والموافقات) وقد ذكر النباهي في كتابه (المرقبة العليا) ذكر شيخه أبا القاسم بن جُزيّ عرضاً في آخر ترجمته للقاضي أبي القاسم الشريف الغرناطي وأنه خلفه بعد وفاته أحمد المكني أبا جعفر أوْ أبا بكر بن جُزيّ قال فيه (. . . بن شيخنا الأستاذ الحافظ الخطيب الشهير أبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزيّ الكلبي ذو البيت الأصيل. . .)[1].

وهي عبارة تدلنا على مدى التقدير الذي كان يكنه النباهي لشيخه ابن جُزيّ ويفتخر بتتلمذه على يديه. .

وعدم ترجمة النباهي لشيخه ابن جُزيّ تؤكد أنّه لم يتسلم منصب القضاء ولا اشتغل به ولعلّ ذلك من ابن جُزيّ كان زهداً وتورعاً، كما هو الشأن في كثير من علماء السلف رغم أهليّتهم واستحقاقهم. .

٣ ـ عبد الحق بن عطية (٧٠٩ ـ ٧٧٠)[2]:

هو الفقيه الخطيب القاضي عبد الحق بن محمد بن عطية المحاربي. مسقط رأسه مدينة وادي آش، وهو من كبار صدور أعيان الأندلس وبيته بيت القضاة والعلماء والخطباء يقول ابن الأحمر:

(وهو من ولد الإمام العالم المجتهد ابن عطية المفسر لكتاب الله عز وجل وكفاه شرفاً هذا الجد).

وبالرجوع إلى نسبه ونسب ابن عطية المفسّر وجدت أنه يلتقي مع ابن عطية المفسّر في أبيه غالب بن عبد الرحمن، وليس هو من نسله إذ أن عبد الحق بن غالب المفسر المشهور، وعبد الرحمن بن غالب ـ أحد أجداد

---

(١) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٧٧.

(٢) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/٥٥٥ ـ ٥٦٩ ونثير الجمان ص ١٣٧، وفي الكتيبة الكامنة ص ٢٦٩.

صاحب الترجمة ـ أخوان. أبوهما غالب بن عبد الرحمن بن عطية[1]..

وقد ترجم له ابن الخطيب ترجمة مسهبة غير أنه عرض به بسبب مشايعته للسلطان المتوثب الثائر على السلطان محمد الخامس، الذي كان ابن الخطيب وزيراً له ومعيناً وقد ولاه السلطان الثائر منصب رياسة الكتاب، وهي مرتبة ابن الخطيب في عهد سلطانه.. فلذا لم ينصفه في ترجمته له..

ومع هذا ففي الشعر والنثر الذي أورده له ما يدل على سعة علمه وطول باعه خاصة في الشعر والأدب.

ولقد عرّف ابن عطية بنفسه إجابة لطلب ابن الخطيب، وجاء في هذا التعريف (وأما أشياخي فإني قرأت بالحضرة (يقصد العاصمة غرناطة) على الأستاذ الخطيب أبي الحسن القيجاطي والأستاذ الخطيب أبي القاسم ابن جُزَيّ...) ويذكر ابن عطية هذا في ترجمته لنفسه التي أعطاها لابن الخطيب أنه ابتدأ القراءة على المشائخ في سنة ٧٢٣ هـ أي وهو في الرابعة عشرة من عمره تقريباً وأنه كتب عن المشائخ والقضاة الأعلام بعد ستة أعوام، وأنه لم يطل به العهد بعد ذلك حتى تقدم في جامع مدينة وادي آش الأعظم خطيباً وإماماً[2].

وكان إلى وقت تأليف الإحاطة لا يزال حيّاً أي بعد سنة سبعمائة وسبعين.

٤ ـ ابن الخشاب (٧٧٤ هـ):

هو الشيخ الإمام، المقرىء، محمد بن محمد بن يوسف الأنصاري يكنى أبا القاسم ويعرف بابن الخشاب يقول ابن الجزري في طبقات القرّاء؛ شيخ غرناطة والمصدر بجامعها في زماننا ولد بعد العشرين وسبعمائة، وعدد

---

(١) ترجم ابن الخطيب للاثنين ومن خلالها يمكن المقارنة في النسب انظر ترجمة عبد الحق ابن غالب بن عطية ٥٣٩/٣ من الإحاطة.

(٢) المصدر السابق.

شيوخه وذكر منهم أبا القاسم بن جُزيّ[1]. ولم يذكر سنة وفاته لأنه كان حيّاً وقت الترجمة له. وحينما ترجم ابن الجَزري لابن جُزيّ قال:

وقرأ عليه أبو القاسم محمد بن محمد بن الخشاب[2].

وترجم له ابن حجر في الدرر الكامنة ترجمة مختصرة جدّاً في سطرين، ونقل عن ابن الخطيب قوله فيه: (قال ابن الخطيب كان عاقداً للشروط، وولي قضاء بعض المواضع ومات في شوال سنة ٧٤٨ هـ) وفي هامش الطبعة الأولى من الدرر أن سنة وفاته سنة ٧٧٤ هـ[3] ولعله في نظري هو الصواب[4]. والغريب أن ابن الخطيب الذي نقل عنه ابن حجر لم أجده ترجم لابن الخشاب هذا في كتابه الإحاطة بعد البحث الطويل في مجلداتها الأربعة.

٥ ـ أبو عبدالله الشّديِّد: (٧١٠ ـ بعد ٧٧٦ هـ)

هو محمد بن قاسم بن أحمد الأنصاري يكنى أبا عبدالله، ويعرف بالشُّديِّد (بالتصغير) جيَّاني الأصل، مـالقيُّه، كثير التردد، والمقام بغرناطة وصفه ابن الخطيب بأنه من أهل الطلب، والذكاء، والظرف، وأنه اضطلع بحمل كتاب الله، وسماه مبالغة بلبل دوح السبع المثاني، وما شطة عروس أبي الفرج بن الجوزي (كأنه يصفه بالتأثير في الوعظ وكان ابن الجوزي مشهوراً بذلك) كما وصفه بطيب النغمة.

ولد بمالقة سنة ٧١٠ وتولّى فيها الحسبة، واستوطن بعد ذلك بغرناطة وكان يتلو الأعشار القرآنية بين يدي السلطان إلى وقت تأليف الإحاطة وعند ذكر مشيخته قال ابن الخطيب: (جوّد بحرف نافع على شيخنا أبي البركات

---

(١) غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ٢/٢٥٧.

(٢) المصدر السابق ٢/٨٣.

(٣) انظر الدرر الكامنة لابن حجر ٥/٩ ط/٢ لكن كنيته فيه أبو عبدالله.

(٤) هذا ما رجحه الزركلي في الأعلام ٧/٤١ وقد ترجم له ترجمة ضافية.

وتلا على شيخنا أبي القاسم بن جُزيّ ثم رحل إلى المغرب)[1].

هذا وقد ذكر صاحب شجرة النور الزكية أن إبراهيم الخزرجي[2] من طلبة ابن جُزيّ والآخذين عليه، كما رأيت في كتاب منهاج العلماء الأخيار أن الشيخ محمد بن علي الشهير بالحفار، ممن روى عنه كتاب الأنوار السنية وحدّث به[3].

٦ ـ الحضرمي صاحب الفهرسة:

قال في نيل الابتهاج في ترجمة ابن جُزيّ:

(وقال الحضرمي في فهرسته: شيخنا الفقيه، الجليل، الأستاذ المقرىء، الخطيب، العالم، المتفنن، الحسيب الماجد، المثيل، الصدر المعظم، الفاضل، الشهيد بوقعة طريف...)[4].

وقد نقلنا عنه أبيات ابن جُزيّ ومقالته قبل استشهاده بلحظات عند الكلام عن وفاته[5].

وإذا كان الحضرمي هذا هو أبو محمد عبد المهيمن بن محمد بن عبد المهيمن. والذي كان صاحب القلم الأعلى بفاس وصدرها في عصره.

والذي له مشيخه (فهرسه) لمشايخه الذين بلغوا ألف شيخ، فإن أخذه عن ابن جُزيّ وسماعه منه، يكون من رواية الأكابر عن الأصاغر فلقد كان يكبر ابن جُزيّ بنحو سبعة عشر عاماً حيث ولد سنة ٦٧٦ هـ. غير أنه توفي بعده بنحو ثماني سنوات أي في سنة ٧٤٩ هـ..

---

(١) الإحاطة ١٩٦/٣ ـ ١٩٩، وفي نثير الجمان ص ١٩٦ ترجمة للفقيه الحاج محمد بن محمد الشّديِّد وربما أنه ابن المترجم له.

(٢) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ١٣٩/٣.

(٣) منهاج العلماء الأخيار في شرح أحاديث كتاب الأنوار لعبد الملك القيسي مخطوط ورقة ٢ وجه ب.

(٤) نيل الابتهاج ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٥) انظر فيما مضى ص ١٧٠.

ولقد كان كاتباً لأبي الحسن المريني، سلطان المغرب، متقدماً في علم الحديث وضبط رجاله[1].

وهو من شيوخ ابن الخطيب وقد ترجم له ترجمة ضافية..

حُكي أن السلطان أبا الحسن المريني سبّ الشيخ عبد المهيمن الحضرمي بمجلس كتّابه فأخذ عبد المهيمن القلم وكسره، وقال: هذا هو الجامع بيني وبينك ثم إنّ السلطان أبا الحسن ندم وأفضل عليه، وخجل مما صدر منه وأحسن إليه[2].

٧ ـ ومن تلاميذ ابن جُزيّ:

سعيد بن محمد بن إبراهيم (الغساني، من أهل غرناطة يكنى أبا عثمان وصف بأنه من أهل الذكاء والمعرفة والإدراك، يقوم على الكتاب العزيز حفظاً وتدريساً، ويشارك في فنون من أصول، وفقه، وحساب، وتعديل، ومعرفة بالإلمامات الشعاعية..

قال ابن الخطيب في ذكر مشيخته:

قرأ على الأستاذ، الخطيب، أبي القاسم بن جُزيّ ورحل إلى العدوة فلقي بفاس وتلمسان جملة..

وقد اختصه ابن الخطيب بتدريس أولاده، فبلى منه نصحاً وسلامة وديناً، وعفة وقد ساق له مقتطفات من شعره ونثره تشهد له بنبله.

وقد ولد سنة **٦٩٩** هـ بمعنى أنه ليس بينه وبين شيخه ابن جُزيّ الذي ولد سنة **٦٩٣** إلا نحو ست سنوات وقد أفاد أنه حيّ إلى الآن أي حال كتابة الإحاطة وذلك في الغالب سنة **٧٦٩** هـ أو نحوها[3]..

---

(١) الأعلام ٤/١٦٩.

(٢) نفح الطيب ٧/٣٨٤ ـ ٣٩٠. وانظر ترجمته في الإحاطة ٤/١١ ـ ١٨، وقد ذكر شيوخه، ولم يذكر منهم ابن جُزيّ، وكثير منهم هم شيوخ ابن جُزيّ، فالله أعلم ولربّما أن الحضرمي صاحب الفهرسة الذي نقل عنه صاحب نيل الابتهاج غير هذا..

(١) انظر الإحاطة ٤/٣١٠ ـ ٣١٣.



الفصل الثالث

آثار ابن جُزَيْ

لقد ترك ابن جُزيّ آثاراً خلّدت له ذكراً، وساقت ولا زالت تسوق إليه ثواباً وأجراً، وكان لعقبه الصالح دور في المحافظة على بعض آثاره، وكان ابن الخطيب أبرّ تلاميذه به بعد استشهاده. فنوّه به في أكثر من كتاب وحفظ له بعض المقطعات الشعرية.

فآثار ابن جُزيّ الباقية إذاً: تتمثل في مصنفاته كما تتمثل في شعره ولذا فإنَّ هذا الفصل ينقسم إلى مبحثين:

المبحث الأول : مصنفاته

المبحث الثاني : شعره

المبحث الأول
مصنفات ابن جُزيّ

لقد كان ابن جُزيّ طالب علم بحق، شغل أوقاته بالمفيد النافع له ولأبناء مجتمعه، وكان متفرِّغاً لطلب العلم، وتعليمه، والتصنيف فيه، له من الأراضي الزراعية ما يدرّ عليه المال الوفير، الأمر الذي جعله يتفرغ لطلب العلم، وإفادة الطلبة، والتأليف لهم، ولمن يأتي بعدهم دون أن يمد يده مستجدياً أو يتعرض لمذلّة السؤال..

كما وصفه تلميذه ابن الخطيب قائلاً:

(كان رحمه الله على طريقة مثلى من العكوف على العلم، والاقتصار على الاقتيات من حر النشب، والاشتغال بالنظر والتقييد والتدوين..)[1].

(كان رحمه الله كثير الاجتهاد، منكب الهاد، متواصلاً لوصال السهاد بالسهاد، وهجر المهاد، فدوّن وصنَّف وقرَّط المسامع وشنّف..)[2].

ويقول عنه في كتاب آخر:

(وفرغ للعلم من جميع أعماله وتفيَّأ رياض دواوينه عن يمينه وشماله،

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة ٣/٢٠، وحر النشب يقصد المال الأصيل المزكّى انظر القاموس ١/١٣٢.
(٢) الكتيبة الكامنة فيمن لقيته بالأندلس من شعراء المائة الثامنة للسان الدين ابن الخطيب ص ٤٦.

واقتصر على طلب كماله، مع وفور ضياعه، ونمو ماله. فدوَّن الكثير وصنَّف)[1].

وهذه قائمة بأسماء كتبة أسردها على سبيل الإجمال ثمَّ أفصل الحديث عن بعضها مما اطَّلعت عليه منها:

في التفسير وعلوم القرآن:

١ ـ التسهيل لعلوم التنزيل (تفسير)[2] ـ مطبوع.

٢ ـ المختصر البارع في قراءة نافع (قراءات)[3].

٣ ـ أصول القراء الستة غير نافع (قراءات)[3].

وفي الحديث النبوي الشريف:

٤ ـ وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم[3].

٥ ـ الأنوار السنية في الألفاظ[4] السنية ـ مخطوط.

٦ ـ الدعوات والأذكار المخرَّجة من صحيح الأخبار[5].

وفي الفقه وأصوله:

٧ ـ القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية (فقه مقارن) ـ مطبوع

٨ ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول (أصول فقه) ـ مخطوط. طبع

٩ ـ الصلاة: يبدو أنَّه كتاب فقه وترغيب[6].

---

(١) أوصاف الناس في التواريخ والصلاة للسان الدين ابن الخطيب ص ٢٧.

(٢) لم يذكره ابن الخطيب في كتاب الإحاطة ولا في غيره من الكتب.

(٣) لم أهتد إلى معرفة ما إذا كانت هذه الكتب موجودة، أو مفقودة ويغلب على الظن أنَّها مفقودة وقد أشار إلى بعضها ابن جزيّ في مقدمة تفسيره ١/٧. طبع المختصر البارع

(٤) ورد في الإحاطة ٢١/٣ هكذا (الأنوار السنية في الكلمات السنية) والمثبت عن الكتاب المخطوط نفسه الذي احتفظ بصورة منه.

(٥) أشار إليه ابن جُزيّ في آخر كتابه قوانين الأحكام ص ٤٥٩ ط / بيروت..

(٦) ذكره ابن الخطيب في الإحاطة ٣٩٣/٣ عند ترجمته لابن المؤلف: عبدالله بن جُزِيّ.

وفي العقائد:

١٠ ـ النور المبين في قواعد عقاد الدين[١].

١١ ـ والضروري من علم الدين[٢].

وفي علم النحو:

١٢ ـ الفوائد العامة في لحن العامة.

وفي علم التاريخ والتراجم:

١٣ ـ فهرسة ابن جُزيّ[٣] اشتملت على جملة من أهل المشرق والمغرب.

ويبدو أنَّ له كتباً أخرى غير هذه، سكت عنها ابن الخطيب فسكت عنها كل من جاء بعده.

ويدل على ذلك قول ابن الخطيب نفسه بعد أن سرد معظم هذه المؤلفات: (إلى غير ذلك مما قيده في التفسير والقراءات وغير ذلك)[٤].

والملفت للنظر هنا عدم تصريح ابن الخطيب بذكر تفسير ابن جُزيّ «التسهيل لعلوم التنزيل»، مكتفياً بالإشارة السالفة الذكر. وهذا هو أوان التفصيل عن مصنَّفات ابن جُزيّ الذي يلقي الضوء على تفسير ابن جُزيّ «التسهيل» وعلى غيره..

١ ـ التسهيل لعلوم التنزيل:

إنَّ أوَّل من صرَّح بنسبة هذا الكتاب إلى ابن جُزيّ هو محمد بن عبد الملك بن علي القيسي المنتوري الغرناطي في مقدمة كتابه «منهاج العلماء الأخيار»، الذي سيأتي ذكره في مكان آخر..

---

(١) يبدو أنَّه مفقود ولعلَّ الأيام تكشف عن هذه الكتب أو بعضها.

(٢) انفرد بذكره محمد بن عبد الملك القيسي وهو يتكلم عن ابن جُزيّ في خطبة كتابه (منهاج العلماء الأخيار شرح أحاديث كتاب الأنوار).

(٣) وصفها ابن الخطيب في الإحاطة بأنَّها كبيرة ٣/٢٢، وفي نيل الابتهاج لأحمد بابا التنبكتي ص ٢٣٩ نقلاً عن فهرست الحضرمي (له جملة تأليف في غير فن وبرنامج لا بأس به).

(٤) الإحاطة ٣/٢٢.

ومحمد بن عبد الملك القيسي هذا هو من تلاميذ أحمد، وعبدالله ابنَي أبي القاسم ابن جُزيّ صاحب التفسير لكنه تتلمذ أيضاً على بعض أقرانه الكبار، ممَّن أخذ العلم عن أبي محمد عبدالله بن جُزيّ أصغر أبناء أبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزيّ فقد قال في خطبة كتابه: (منهاج العلماء الأخيار شرح أحاديث كتاب الأنوار لابن جُزيّ) - وهو يروي سنده لهذا الكتاب قال: (قال شيخنا المذكور - يعني محمد بن محمد بن علي الهجاري الذي ذكره قبل - في برنامجه الذي حدَّثنا به إجازة. . .).

(من شيوخنا جماعة منهم الشيخ، الإمام، العلامة، بحر البيان، وأوحد الزمان، أبو محمد عبدالله بن الإمام المحدث، الحافظ، أبي القاسم محمد ابن أحمد بن محمد بن جُزيّ الكلبي رحمه الله قرأت عليه بحرف نافع (بالجامع) من أول القرآن العظيم إلى قوله تعالى: ﴿ولقدْ وصَّلْنا لهمُ القولَ لَعَلَّهم يَتَذَكَّرون﴾)[1]. . .

(وشرعت عليه في قراءة التفسير المسمى بكتاب التسهيل لعلوم التنزيل من تآليف السيد والده المذكور، وتمَّ لي منه بقراءتي وقراءة غيري جميع المقدمة التي افتتح بها تفسيره المذكور)[2].

أقول وهذا نص مهمّ جدّاً في تعزيز نسبة الكتاب إلى المؤلف لم يشر إليه من كتب عن ابن جُزيّ أو قدم لتفسيره وينبغي أن يهتم به من يريد إعادة نشر الكتاب، أو تحقيقه لأني بعد بحث مضن لم أعثر على من نسب التسهيل إلى ابن جُزيّ قبل هذا المرجع. .

هذا وقد تُوفي محمد ابن عبد الملك القيسي سنة ٨٣٤ هـ[3].

---

(١) القصص آية ٥١.

(٢) انظر خطبة محمد بن عبد الملك القيسي في كتابه المخطوط (منهاج العلماء الأخيار) توجد صورة منه في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية وأحتفظ لنفسي بصورة مخطوطة منه وسيأتي الكلام عنه. ص ٢٢٨.

(٣) انظر ترجمته في نيل الابتهاج لأحمد بابا التنبكتي ص ٢٩٣ على هامش الديباج المذهب لابن

ثمَّ كان أحمد بن محمد المكناسي المشهور بابن القاضي المتوفى سنة ١٠٢٥ هـ ثاني من عرّف بابن جُزيّ على أنه صاحب التفسير إلاَّ أنَّه أخطأ في اسم التفسير حيث قال في كتابه درة الحجال:

(محمد بن أحمد بن جُزيّ من أهل غرناطة صاحب التفسير المسمى بالجواهر الحسان..)[١] وهذا وهم منه إذ لم أجد من ذكر اسم هذا الكتاب منسوباً لابن جُزيّ غيره وكتاب «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» هو تفسير الثعالبي أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن مخلوف الثعالبي الجزائري المتوفى سنة ٨٧٦ هـ، وتفسيره هذا طبع بالجزائر في أربعة أجزاء[٢] منذ مدَّة وصوّر أخيراً في لبنان[٣]. ثمَّ كان نقل الشيخ سليمان الجمل المتوفى سنة ١٢٠٤ هـ عن التسهيل لعلوم التنزيل في شرحه لتفسير الجلالين المسمى «الفتوحات الإلَهية»[٤] من الأدلة القوية على صحة نسبة التسهيل لابن جُزيّ ولم يشر إلى ذلك أحد ممن كتب عن ابن جُزيّ أو قدّم لتفسيره أيضاً..

ثمَّ توالى المترجمون وخاصة في العصر الحديث وتبع بعضهم الآخر في نسبة كتاب التسهيل لعلوم التنزيل إلى ابن جُزيّ مما لا يدع مجالاً للشك في نسبة الكتاب إلى ابن جُزيّ[٥] وقد طبع الكتاب الأول مرة في مصر سنة ١٣٥٥ هـ. وسيأتي الكلام عن طبعات الكتاب المختلفة وقد أطلت في

= فرحون، وفي الأعلام للزركلي ٦/ ٢٥٠. وساق له عدَّة كتب لا تزال مخطوطة.

(١) انظر درة الحجال ٢/ ١١٧، وانظر ترجمة صاحب درة الحجال في الأعلام ١/ ٢٣٦، وقد عرف ببعض كتبه: (كدرة الحجال، وجذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس) وهو مطبوع..

(٢) انظر التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ١/ ٢٤٧.

(٣) نشرت هذه الطبعة المصورة مؤسسة الأعلى للمطبوعات بلبنان، ولم يذكر فيه تاريخ الطبع أو ترجمة للمؤلف، وهو تفسير يحتاج إلى عناية وتحقيق.. نوقشت رسالة ماجستير هذا العام ١٤٠٦ هـ في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بعنوان «الثعالبي ومنهجه في التفسير» قدّمها الأستاذ عبد الحق عبد الدائم سيف.

(٤) سيأتي الكلام بالتفصيل عن هذه النقطة في فصل (أثر ابن جُزيّ في المفسرين) ص ٩٠٧.

(٥) انظر إيضاح المكنون ١/ ٢٨٨، والأعلام للزركلي ٥/ ٣٢٥، ومعجم المؤلفين لكحاله ٩/ ١١، ونهاية الأندلس لعنان ص ٤٦٧، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان النسخة الألمانية ٢/ ٢٦٥.

التعريف بالتسهيل وتأكيد نسبته إلى مؤلفه بسبب ما يلي:

١ - لأنّه موضوع هذه الرسالة، فلا بدَّ أن يستوفى الكلام عنه.

٢ - لأنَّ ابن الخطيب، وهو أقرب وأشهر من ترجم لابن جُزيّ لم يصرح بذكر اسم هذا الكتاب لابن جُزيّ وتبعه في ذلك كثيرون كابن حجر في الدرر الكامنة، وابن فرحون في الديباج المذهب والداودي في طبقات المفسرين، والمقرّي في نفح الطيب وأزهار الرياض، وغيرهم حيث أغفل جميع هؤلاء ذكر كتاب التسهيل وهم يعددون مؤلفات ابن جُزيّ.

٣ - ثمَّ لأنَّ الذين نشروا الكتاب أو حقَّقوه؟ لم يتعرضوا لهذه المسألة على الإطلاق وكان حرياً بهم أن يتعرضوا لها.

كل هذا يثير بعض التساؤل: لماذا لم يصرح ابن الخطيب بذكر تفسير ابن جُزيّ حيث اكتفى بالإشارة إليه قائلاً: (إلى غير ذلك مما قيده في التفسير والقراءات؟)[١] هناك أكثر من احتمال غير أنَّ الذي يترجح عندي أنَّ كتاب التسهيل يعتبر من أواخر الكتب التي ألفها ابن جُزيّ إن لم يكن آخرها على الإطلاق، بدليل أنه صرح فيه بذكر عدد من كتبه التي ألَّفها[٢]، وبدليل تأخر اشتهاره وانتشاره عن الكتب الأخرى التي أخذها عنه تلاميذه ودرسوا عليه فيها. وإذا كان كتاب القوانين قد فرغ ابن جُزيّ من تأليفه في يوم عاشوراء سنة ٧٣٥ هـ كما أفاد مقدموا الكتاب، ومالوا إلى القول بأنَّه آخر كتبه[٣]، فإنَّ في التسهيل إشارة إلى تقدم كتاب القوانين عن التسهيل حيث قال ابن جُزيّ عند قوله تعالى: ﴿وأحلَّ اللَّهُ البيعَ وحَرَّمَ الربا﴾[٤] قال في حلّ البيع: (عموم يخرج منه البيوع الممنوعة شرعاً، وقد عدَّدناها في الفقه ثمانين نوعاً)[٥].

(١) الإحاطة ٢٢/٣.

(٢) انظر التسهيل ٧/١، ٩٤/١، ١٧٨/٢.

(٣) انظر مقدمة المحققين لكتاب قوانين الأحكام الشرعية لابن جُزيّ ص و من ط/١ بمصر ن. عالم الفكر وص ٦ من ط/ بيروت ن. دار العلم للملايين.

(٤) البقرة آية ٢٧٥.

(٥) التسهيل ٩٤/١.

٢ ـ قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية:

وهو ثاني كتاب مطبوع من مؤلفات ابن جُزيّ وربما كان ثاني كتاب لابن جُزيّ من حيث الحجم بعد التسهيل..

وقد اشتهر في كتب التراجم باسم القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية[١] وفي بعض المصادر زيادة (والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية) وقد عدَّ بعض المتأخرين (التنبيه) كتاباً آخر له، لكن من خلال قراءة مقدمة الكتاب ومادته العلمية يتضح أنَّ عبارة (والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية) هي عبارة متممة لقوله: (في تلخيص مذهب المالكية) وليس كتاباً آخر لأنَّ الكتاب في الحقيقة أشبه ما يكون بما عرف في عصرنا الحاضر بالفقه المقارن وهو يشبه إلى حدّ كبير (بداية المجتهد لابن رشد) إلَّا أنَّه لا يسوق الأدلَّة فيه إلَّا نادراً، وتركيزه ينصب على المذهب المالكي بالدرجة الأولى، ثمَّ يذكر المذاهب الثلاثة الأخرى إلَّا أنَّ مذهب الإمام أحمد نصيبه من الذكر فيه قليل.

وعبارة هذا الكتاب تشبه إلى حدّ كبير مواد القانون الحديث في حسن الترتيب، وسهولة العبارة، والاهتمام بالحصر العددي، وذكر الأرقام وقد أشار ابن جُزِيّ في مقدمته لهذا الكتاب إلى كل ما سبق حيث يقول: (... فهذا كتاب في الأحكام الشرعية، ومسائل الفروع الفقهية على مذهب إمام المدينة أبي عبدالله مالك بن أنس الأصبحي رضي الله عنه) إلى أن قال:

(...ثمَّ زدنا إلى ذلك التنبيه على كثير من الاتفاق والاختلاف الذي بين الإمام المسمى ـ يعني مالكاً ـ وبين الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، والإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، والإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل لتكمل بذلك الفائدة، ويعظم الانتفاع فإنَّ هؤلاء الأربعة هم قدوة المسلمين في أقطار الأرض وأولوا الأتباع والأشياع)[٢]. وربما نبهت على

---

(١) طبع في تونس تحت هذا العنوان.

(٢) انظر مقدمة كتاب القوانين ص ١٤، ١٥ ط/ بيروت.

مذهب غيرهم من أئمة المسلمين كسفيان الثوري والحسن البصري. . .[1]
(إلى أن قال): واعلم أنَّ هذا الكتاب ينيف على سائر الكتب بثلاث فوائد:

الفائدة الأولى : إنَّه جمع بين تمهيد المذهب وذكر الخلاف العالي، بخلاف غيره من الكتب فإنَّها في المذهب خاصة، أو في الخلاف العالي خاصة.

الفائدة الثانية : إني جمعته بحسن التقسيم والترتيب، وسهلته بالتهذيب والتقريب. فكم فيه من تقسيم قسيم، وتفصيل أصيل، يقرب البعيد ويلين الشريد.

الفائدة الثالثة : إنا قصدنا فيه الجمع بين الإيجاز والبيان على أنَّهما قلَّما يجتمعان. فجاء بعون الله سهل العبارة، لطيف الإشارة، تام المعنى، مختصر الألفاظ.

وقد افتتح ابن جُزيّ كتابه هذا بعقيدة سنية وجيزة ـ أفدت منها في توضيح المنهج العقائدي في تفسير ابن جُزيّ ـ، وقد علَّل هو ذلك بأنَّه يقدم الأهمّ على المهم حيث يقول:

(. . . فلا جرم أنَّ الأصول أهمّ من الفروع، ومن الحقّ تأخير التابع وتقديم المتبوع) وقد استغرقت[2] نحو خمس عشرة صفحة من أوَّل الكتاب والكتاب مقسم إلى قسمين: عبادات ومعاملات كل قسم فيه عشرة كتب. تحتوي على مائة باب فانحصر الفقه ـ حسب عبارة ابن جُزيّ ـ في عشرين كتاباً تحتوي على مائتي باب[3].

ثمَّ اختتمه بكتاب الجامع، ويحتوي على نتف مختصرة، منتقاة، من

---

(١) المصدر السابق.
(٢) انظر مقدمة كتاب القوانين ص ١٦ وإلى ص ٣١.
(٣) انظر مقدمة كتاب القوانين ص ١٤.

السيرة والتاريخ، والآداب، على غرار ما يفعله العلماء القدماء في ختمهم الكتب بكتاب الجامع[١].

هذا وقد قدمت رسالة دكتوراه تتناول ابن جُزيّ وأثره في الفقه الإسلامي من خلال هذا الكتاب... قدمت إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر وتقع في مجلدين ضخمين فليرجع إليها من أراد التوسع[٢] في هذا الباب.

٣ ـ الأنوار السنية في الألفاظ السنية:

وهو كتاب مختصر في الأحاديث النبوية. أشار الزركلي في الأعلام إلى أنَّه طبع بتونس[٣]، لكني لم أستطع الحصول عليه مطبوعاً حتى الآن. كما أفاد الأستاذ عبد الحميد محمد ندا في رسالته التي اطّلعت عليها مؤخراً أنَّ مجلة (لسان الدين) المغربية قامت بطبعه وتوزيعه هدية لقرَّائها لكنه لم يذكر عدد المجلة ولا تاريخها[٤].

وقد رأيته مثبتاً في فهارس معهد المخطوطات العربية بالقاهرة التابع للجامعة العربية[٥]، فانتهزت فرصة وجودي في مصر صيف سنة **١٣٩٩** هـ وترددت على المعهد طالباً تصويره فأخبرت بأنَّه تلف وأنَّه لا يوجد لديهم له أية صورة كما أخبرت بأنَّه توجد منه نسخة في المكتبة البلدية بالإسكندرية، فذهبت إلى هناك واستطعت أن أحصل على صورة من المخطوط يقع في

---

(١) منهم الإمام مالك في الموطأ ص ٦٣٩، وابن حجر في بلوغ المرام ص ٢٩٦.

(٢) انظر هذه الرسالة في مكتبة كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بعنوان (ابن جزيّ وأثره في الفقه الإسلامي) مطبوعة بالآلة الكاتبة تحت رقم ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤ وقد أشرت إليها في المقدمة.

(٣) الأعلام ٥/٣٢٥.

(٤) انظر رسالته (الإمام ابن جُزيّ الكلبي وجهوده في التفسير) ص ٨٧ مطبوعة بالآلة الكاتبة في مكتبة كلية أصول الدين أعارني الدكتور محمد سيد الطنطاوي نسخته منها وقد أشرت إليها في المقدمة.

(٥) انظر فهرس معهد المخطوطات العربية.

ثلاث وخمسين ورقة، من الحجم الصغير ضمن مجموع يحتوي على كتب أخرى مشابهة منها كتاب الشهاب للقضاعي كلّها مكتوبة بالخط المغربي.

يقول ابن جُزيّ في خطبة هذا الكتاب بعد الحمدلة والتصلية (. . . أمَّا بعد، فإن علم الكتاب والسنة هو الهدى والنور والشفاء لما في الصدور، والوسيلة إلى الله يوم النشور، ولما يسّر الله على ابني أحمد المكنى أبا بكر أبلغ الله فيه الأمل، وجعله من أهل العلم والعمل، حفظ القرآن العظيم أحببت أن يفوز بحظ من حفظ حديث المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، فجمعت له في هذا الكتاب جملة صالحة من كلام رسول الله ﷺ جريت في هذا على منهاج كتاب الشهاب للقاضي أبي عبدالله القضاعي في إيراد الكلمات وحذف أسانيدها لتيسيرها للحفظ وتقريب بعيدها إلاَّ أنَّ الفرق بين كتاب الشهاب وبين هذا الكتاب من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول : إنَّ كتاب الشهاب فيه الحديث الصحيح، والحسن، والضعيف، والمرسل، والمنقطع، والموقوف، أما هذا الكتاب فكل ما فيه من الصحيح المعروف.

الوجه الثاني : إنَّ صاحب الشهاب اقتصر على أحاديث الرقايق والآداب وتضمن هذا الكتاب ذلك، وزاد عليها غيرها من الأبواب من أحاديث الإيمان والإسلام وأحاديث الأحكام، وبيان الحلال والحرام.

الوجه الثالث : إنَّ ترتيب أحاديث الشهاب على المشاكلة اللفظية وترتيب هذا الكتاب ترتيب الكتب العلمية في الأبواب الشرعية هـ.

على أنَّ لصاحب الشهاب فضيلة السبق، وقدم الصدق، وعسى الله أن ينفعه بمن اقتفى في ذلك سننه حسبما ورد في ذلك: (أن من سَنَّ سُنَّةً

حَسنة. .)[1] وقد قدمت في ذلك في أوَّل هذا الكتاب باباً في كلمات رواها النبي ﷺ عن ربِّه تعالى وختمته بأدعية مروية عنه ﷺ وسميته (كتاب الأنوار السنية في الألفاظ السنية)[2].

والكتاب على كل حال مفيد، وحبذا لو حُقِّق وخُرِّج إذاً لأفاد الكثير من ناشئة، وعوام المسلمين حيث أنَّه كتاب وسط فوق كتاب الأربعين النووية بكثير، ودون كتاب رياض الصالحين للإمام النووي ويصلح أيضاً للحفظ والدراسة. .

والكتاب كما نلاحظ من مقدمته يرينا لوناً من ألوان التربية في الإسلام وهو التربية بالتأليف وإهداء الكتب إلى الأبناء، الأمر الذي يجعل له وقعاً معيناً في نفس الإبن المُهدى إليه يذكره ولا ينساه.

هذا ولأهمية هذا الكتاب فقد تناوله بعض العلماء من الأندلسيين والمغاربة بالشَّرح، وقد اطلعت على شرحين مخطوطين لهذا الكتاب.

الأول:

لبُّ الأزهار شرح أحاديث الأنوار لعلي بن محمد القلصادي الغرناطي دفين مدينة (باجة) بالبلاد التونسية المتوفى سنة ٨٩١ هـ[3].

ويقع هذا الشرح في مجلد واحد متوسط الحجم مكتوب بخط مغربي أتمه مؤلفه سنة ٨٧٦ هـ[4] بغرناطة أي قبل سقوطها بيد النصارى الإسبان بحوالي عشرين عاماً.

---

(١) تتمة الحديث كما في صحيح مسلم ٤/٢٠٥٩ (فعملَ بها بَعدَهُ كُتِبَ له أجرُ منْ عَمِلَ بها ولا يُنْتَقصُ من أجورِهم شيء).

(٢) خطبة الأنوار السنية ورقة ٦٠ من مجموع حديثي في مكتبة البلدية بالإسكندرية رقمه ١٨٦٤ د احتفظ بنسخة منه.

(٣) انظر ترجمته في نفح الطيب للمقري ٣/٤٤٥.

(٤) طالعته بدار الكتب المصرية ورقمه فيها ١٩٦٢١ ب وانظر فهرس دار الكتب المصرية. .

ومما جاء في خطبة هذا الكتاب:

(. . . أما بعد فإنَّ المكلف بطلب العلم لا بدَّ له أن يتشبث بشيء من حديث المصطفى. . . والمقنع في ذلك كتاب الأنوار لابن جُزيّ لأنَّه جمعه من الأحاديث الصحاح محذوفة الأسانيد، تقريباً على المتعلم) (وعمدته في ذلك صحيح مسلم)[1].

ولاحظت من خلال قراءتي فيه وخاصة في المقدمة وجود الركاكة في الأسلوب والضَّعف في بعض التعبيرات.

الثاني:

منهاج العلماء الأخيار في تفسير أحاديث كتاب الأنوار. . . ومؤلفه أبو عبدالله محمد بن عبد الملك القيسي المنتوري المتوفى سنة ٨٣٤ هـ. يقع هذا الشرح في جزئين أوراق كل جزء ١٥٩ ورقة من القطع الكبير، وقد صورته الجامعة الإسلامية عن مخطوطة مغربية توجد في المكتبة[2] الأزهرية بالقاهرة، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا الكتاب ومؤلفه عند الكلام عن كتاب التسهيل وتوثيق نسبته إلى ابن جُزيّ[3]. ومما جاء في خطبة هذا الكتاب.

(. . . فإني ولا قوَّة إلاَّ بالله قيَّدت لنفسي من كلام الأئمة رضي الله عنهم هذا التأليف على ما تضمنه كتاب (الأنوار السنية في الألفاظ السنية من الأحاديث النبوية) استعنت به على تحصيل ما انطوت عليه من الآداب الشرعية والفوائد العلمية والحكم الحكمية والقواعد الدينية مما يقبح بالمكلف جهله ولا غنى عنه.

هذا وإن كنت قد قيدته لنفسي فربَّما قد تحصل الإفادة به لغيري ممن له عناية بهذا الشأن. .)[4].

---

(١) من خطبة الكتاب المذكور.
(٢) انظر فهرس المكتبة الأزهرية.
(٣) انظر فيما مضى ص ٢١٩.
(٤) انظر خطبة منهاج العلماء الأخيار ورقة ٢ وجه أ.

(وإنَّما قيدت فيه (عمن) اتُفق على إمامته، والاجتهاد على مذهبه، من علماء. . . وأكثرها من كلام الإمام المازري ثمَّ كتاب القاضي. . . ومن كلام الإكمال، وملتقطات شتى من كلام [ابن بشكوال] وتاريخه، وكتاب البخاري. . . فصار كتاباً مفيداً، معتمداً، بحسب جلالة من ضمن كلامه فيه من العلماء المعتمدين، والأئمة المقتدين. واعتمدت على نقل كلام شارحي الحديث بنصه وعزوّ كلّ كلام لقائله بعد ذكر صاحب الحديث وراويه، وسوقه على ما وقع في الأمهات بكلامه، وإن كان في بعض المواضع مخالفة وذلك قليل من كثير، فقد عرف من شأن المؤلف رحمه الله بالاستقراء تلفيق الحديث الواحد من كثير من الروايات، واختصار بعض الأحاديث وتقطيع بعض الأحاديث من بعض، لمقاصد أوجبت له ذلك. . .). وسميته مناهج العلماء الأخيار في تفسير أحاديث كتاب الأنوار)[1]. وهو كتاب كبير الحجم لم أتمكن من القراءة فيه كثيراً، نظراً لسوء التصوير ورداءة الخط، فلا أستطيع أن أحكم عليه، وأدع ذلك للباحثين والعلماء ليروا رأيهم فيه والله المستعان.

٤ ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول.

وهو كتاب مختصر في علم أصول الفقه. توجد مخطوطته الأصلية بمكتبة الرباط الملكية بالمغرب، وقد صور الأخ الزميل فضيلة الشيخ محمد المختار بن فضيلة الشيخ المرحوم محمد الأمين الشنقيطي نسخة منه لمكتبته الخاصة، وقد أعارني مخطوطته المصورة مشكوراً لأنسخ صورة عنها لمكتبتي الخاصة وقد أفدت منها كثيراً.

ويقع هذا الكتاب في ٦٥ صفحة من الحجم المتوسط (في الصفحة ٢١ سطراً في السطر ٨ ـ ١٠ كلمات) به تصويبات عديدة وقد قسم ابن جُزيّ في خطبته لهذا الكتاب العلوم إلى ثلاثة أضرب علم عقلي، وعلم نقلي،

---

(١) من خطبة منهاج العلماء الأخيار ورقة ٢ وجه ب وفيها بعض الكلمات التي لم أستطع قراءتها وبعض الكلمات التي قدَّرت أنها كذلك ظناً غالباً لا جزماً قاطعاً.

وعلم يأخذ من العقل والنقل بطرف، ومنه علم أصول الفقه.

وأفاد أنَّ علم أصول الفقه نعم العون على فهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأنَّه يرفع الناظر فيه عن حضيض رتبة المقلِّدين إلى رفيع درجة المجتهدين.

وقد وسم هذا الكتاب ورسمه باسم ابنه محمد المكنى بأبي عبدالله على غرار ما فعل في كتابه الأنوار السنية الذي خصَّ به ابنه أحمد المكنى بأبي بكر..

يقول ابن جُزيّ بعد أن بَيَّن مزية هذا العلم في خطبة الكتاب (ولذا أحببت أن يضرب ابني محمد أسعده الله في هذا العلم بسهم، فصنفت هذا الكتاب برسمه ووسمته بوسمه، لينشط لدرسه وفهمه وعوَّلت فيه على الاختصار والتقريب، مع حسن الترتيب والتهذيب وقسمته إلى خمسة فنون:

الفن الأول : في المعارف العقلية.

الفن الثاني : في المعارف اللّغوية.

الفن الثالث : في الأحكام الشرعية.

الفن الرابع : في الأدلة على الأحكام الشرعية.

الفن الخامس : في الاجتهاد والترجيح

وجعلت في كل فن عشرة أبواب فاحتوى الكتاب على خمسين باباً وقدَّمت في أوله مقدمة يحتاج إليها وسميته: تقريب الوصول إلى علم الأصول)[1] ويعلِّل في الفصل الثاني من مقدمة الكتاب وجه هذا التقسيم فيقول: (...وذلك أنَّ المقصود الأوَّل إنَّما هو معرفة الأحكام الشرعية فهذا الفن هو المطلوب لنفسه، وإنَّما احتيج إلى سائر الفنون من أجله ولما كان

(١) انظر مخطوطة تقريب الوصول ص ٢.

ثبوت الأحكام متوقفاً على الأدلة احتيج إلى فن الأدلة ولما كان استنباط الأحكام من الأدلة متوقفاً على شروط الاجتهاد احتيج إلى فن الأدلة وشروطه وكيفيَّته من الترجيح وغيره، ثمَّ إنَّ ذلك كله يتوقف على أدوات يحتاج إليها... وهي على نوعين منها ما يرجع إلى المعاني و[هي] من المعارف العقلية، ومنها ما يرجع إلى الألفاظ وهي من المعارف اللُّغوية، فانقسم العلم بالضرورة إلى تلك الفنون الخمسة فقسمنا هذا إليها، وقدَّمنا الأدوات لأنَّه لا يتوصل إلى فهم ما سواها إلاَّ بعد فهمها)[1].

هذا ويدل كلامه حول المعارف العقلية على سعة اطلاعه، وطول باعه في علم المنطق وربّما كان له فيه مؤلفات.

وقد أكثر في هذا الكتاب من النقل عن فخر الدين بن الخطيب، وشهاب الدين القرافي، وجاء فيه ذكر للغزالي، ولإمام الحرمين الجويني، وغيرهما. وعلى كل حال فإنه كتاب هامّ، سهل، مفيد، في علم أصول الفقه يحتاج إلى من ينفض عنه التراب، ويخرجه إلى النور في صورة قشيبة.

هذه هي أهم ما بقي من مصنفات ابن جُزيّ في الفنون المختلفة وهما كتابان مطبوعان وآخران مخطوطان، ثم لأحد هذين المخطوطين أكثر من شرح مخطوط..

ولا أدّعي لنفسي أنني قد أحطت بآثار ابن جُزيّ وتتبعتها في جميع مظانها حيث أن أمراً كهذا يستدعى وقتاً، وجهداً، ومالاً، ويقتضي مراجعة المكتبات والفهارس العالمية، وعلى الأقل مراجعة مكتبات القيروان، وفاس، وتلمسان والرباط، ومدريد، وغرناطة مراجعةً دقيقة فكم من كتاب ـ خاصة إذا كان صغير الحجم ـ لا تجده في الفهارس العامة، وتجده ضمن مجاميع أو كتب أخرى.

لكن ما لا يدرك كلّه لا يترك بعضه فقد بذلت جهداً في تتبع آثار ابن

---

(١) انظر مخطوطة تقريب الوصول إلى علم الأصول ص٣.

جُزيّ في حدود إمكاناتي المادية، ووقتي المحدود، فاستطعت أن أعرّف بكتاب تقريب الوصول لأول مرة كما عرفت بكتاب (الأنوار السنية) لأوّل مرة أيضاً ونوّهت بشرحيه (لب الأزهار) (ومنهاج العلماء الأخيار) ولعلّ الأيام تمكنني من الاطلاع على المزيد من آثار ابن جُزيّ حتى يتم التعريف بها وإخراجها بإذن الله إلى حيّز الوجود.

المبحث الثاني
شعر ابن جُزيّ

النوع الثاني من الآثار التي خلّفها ابن جُزيّ وراءه هو بعض القصائد والمقطعات الشعرية التي حفظها لنا تلميذه الوفي، لسان الدين ابن الخطيب ثم من جاء بعده من المؤرخين.

ومما يدل على عناية ابن جُزيّ بقرض الشعر وروايته الأمور التالية:

١ ـ وجود بعض القصائد، والأبيات الشعرية بين أيدينا من إنشائه.

٢ ـ إدراج لسان الدين ابن الخطيب له في كتابه (الكتيبة الكامنة فيمن لقيته بالأندلس من شعراء المائة الثامنة)[١].

٣ ـ كلامه عن الشعر في تفسيره (التسهيل) وهو يعطينا رأي ابن جُزيّ في قول الشعر وإنشائه، فهو في تفسير آخر سورة الشعراء يحمل الذم الوارد في قوله تعالى: ﴿ والشعراءُ يتَّبعُهُم الغاوون ﴾[٢] يحمله على الشعراء الذين يقولون من الشعر ما لا ينبغي، كالهجاء، والمدح بالباطل أو على شعراء الجاهلية، وكفار قريش، الذين كانوا يؤذون المسلمين بأشعارهم[٣].

والاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إلاَّ الذينَ آمنوا وعَملوا الصَّالِحَاتِ

---

(١) انظر الكتيبة الكامنة ص ٤٦.

(٢) الشعراء آية ٢٢٤.

(٣) انظر التسهيل ٣/٩٣.

وذَكَرُوا اللَّهَ كثيراً ﴾[1] إنَّما ينصب على شعراء المسلمين، كحسان ابن ثابت وغيره ممن اتصف بهذه الأوصاف[2].

ولابن جُزيّ رأي صائب سديد، حول الشعر عند تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى ﴿ وما علَّمْناهُ الشِّعرَ ومَا يَنْبَغي لَهُ ﴾[3] نقتطف منه قوله: ﴿ وما ينبغي له ﴾ تنزيه [للنبي] ﷺ عن الشعر لما فيه من الأباطيل، وإفراط التجاوز، حتى يقال: إنَّ الشعر أطيبه أكذبه وليس كل الشعر كذلك، فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم «إنَّ مِن الشِعْرِ لَحِكْمة»[4].

وَقَد أكثر الناس في ذمٍّ الشعر ومدحه، وإنّما الأنصاف قول الشافعي: (الشعر كلام والكلام منه حسن، ومنه قبيح)[5].

٤ ـ ومما يؤكد اهتمام ابن جُزيّ بالشِّعر وروايته ما ذكره عنه ابنه الكاتب أبو عبدالله محمد بن محمد بن جُزيّ مرتب رحلة ابن بطوطة حيث يقول فيها حينما جاء على ذكر دمشق:

(قال ابن جُزيّ: والذي قالته الشعراء في وصف محاسن دمشق لا يحصر كثرة وكان والدي رحمه الله كثيراً ما ينشد في وصفها هذه الأبيات وهي لشرف الدين بن محسن رحمه الله تعالى:

دمشق بنا شوق إليها مبرح ... وإن لجّ واش أو ألّح عذول
بلاد بها الحصباء دُرٌّ وتربها ... عبير وأنفاس الشمال شمول
تسلسل فيها ماؤها وهو مطلق ... وصح نسيم الروض وهو عليل[6]

(١) الشعراء آية ٢٢٧.
(٢) انظر التسهيل ٣/٩٣.
(٣) سورة يس آية ٦٩.
(٤) الحديث رواه البخاري في صحيحه كتاب الأدب ٤/٧٣ عن أُبَيّ بن كعب بلفظ (إن من الشعر حكمة).
(٥) التسهيل ٣/١٦٦.
(٦) انظر رحلة ابن بطوطة ص ٨٠.

وحين جاء على ذكر بغداد قال: (... وفيها قال الإمام القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي وأنشدنيه والدي رحمه الله مرات:

طيب الهواء ببغداد يشوقني قربا إليها وإن عاقت مقادير
وكيف أرحل عنها اليوم إذ جمعت طيب الهواءين ممدود ومقصور

وفيها يقول أيضاً مغاضباً لها وأنشدنيه والدي رحمه الله غير ما مرة:

بغداد دار لأهل المال واسعة وللصعاليك دار الضنك والضيق
ظللت أمشي مضافاً في أزقتها كأنني مصحف في بيت زنديق)[1]

وهذه مجرد أمثلة على حفظ ابن جُزيّ للشعر وروايته، له وتعليمه أبناءه منذ الصغر، وتدريبهم على حفظه وإنشاده، ولذا لا نستغرب أن يصبح أبناؤه الثلاثة جميعهم شعراء، نجباء، وإن كان أبو عبدالله كاتب رحلة ابن بطوطة قد فاقهم، وفاق شعراء عصره غزارة وبلاغة، (وقد سبقت في الفصل الثاني ترجمته)[2].

٥ ـ هذا وشعر ابن جُزيّ يتمثل في الرقائق الدينية، والمدائح النبويّة، والصفات الخلقية فهو شاعر ملتزم بدينه وخلقه، لم يخرج عن قيد الشرع أو دائرة الأدب، وربما كان ذلك سبباً في قلة إنتاجه، ووسطية جودته فمن ذلك قوله في الأبيات:

لكل بني الدنيا مراد ومقصد وإن مرادي صحة وفراغ
لأبلغ في علم الشريعة مبلغاً يكون به لي للجنان بلاغ
وفي مثل هذا فلينافس أولو النهى وحسبي من الدنيا الغرور بلاغ[3]
فما الفوز إلا في نعيم مؤبد به العيش رغد والشراب يساغ

(١) انظر رحلة ابن بطوطة ص ١١٦ ـ ٢١٧.
(٢) انظر ص ١٦٠ فيما سبق.
(٣) هكذا في الإحاطة ٣/٢٢، وفي نفح الطيب ٨/٣٠، وحسبي من دار الغرور.

وقال في الجناب النبوي:

أروم امتداح المصطفى ويردني ... قصوري عن ادراك تلك المناقب
ومن لي بحصر البحر والبحر زاخر ... ومن لي بإحصاء الحصى والكواكب
ولو أن أعضائي غدت ألسنا إذاً ... لما بلغت في المدح بعض مآرب
ولو أن كل العالمين تسابقوا ... إلى مدحه[1] لم يبلغوا بعض واجب
فأمسكت عنه هيبة وتأدباً ... وعجزاً[2] وإعظاماً لأرفع جانب
ورب سكوت كان فيه بلاغة ... ورب كلام فيه عتب لعاتب

وقال رحمه الله مشفقاً من ذنبه:

يا رب إن ذنوبي اليوم قد كثرت ... فما أطيق لها حصراً ولا عددا
وليس لي بعذاب النار من قبل ... ولا أطيق لها صبراً ولا جلدا
فانظر إلّهي إلى ضعفي ومسكنتي ... ولا تذيقنني حر الجحيم غدا

وقال:

وكم من صفحة كالشمس تبدو ... فيسلي حسنها قلب الحزين
غضضت الطرف عن نظري إليها ... محافظة على عرضي[3] وديني

ومن نظمه أيضاً:

أيا من كففت النفس عنه تعففاً ... وفي النفس من شوقي إليه لهيب غرام
ألا إنما صبري كصبر وإنما ... على النفس من تقوى الإلّه رقيب لجام

قال المقّري: وهما من التخيير المعلوم في فن البديع[4].

---

(١) في الإحاطة (تألفوا على) واخترت ما أثبت في نفح الطيب لأنه أنسب.
(٢) في الإحاطة (وخوفاً) بدل (وعجزاً) والمثبت عن نفح الطيب.
(٣) في الكتيبة الكامنة ص ٤٦ (على علمي) والمثبت عن الإحاطة ٢٣/٣ وعن نفح الطيب ٣/٨، وأزهار الرياض ١٨٧/٣.
(٤) انظر نفح الطيب ٣١/٨.

٦ ـ ومما انفرد به كتاب (الكتيبة الكامنة) هذه الأبيات العميقة في معناها، الرقيقة في مبناها التي تدل دلالة واضحة على الملكة المتأصلة عند ابن جُزيّ في قول الشعر ونظمه، وأنه بمقدوره أن يتعرض للنسيب وأن يبالغ في الغزل، لولا أنه ينظر إلى مكانة القدوة التي يتبوؤها في مجتمعه إضافة إلى مقام التقوى، الذي كان يحاول أن يلزم نفسه بالبقاء فيه مستشعراً قول الرسول ﷺ «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس»[1].

وذلك مما يحول بينه وبين التشبب بالغيد الفاتنات.

هذه الأبيات التي ساقتنا إلى هذا الكلام هي قوله:

وقائلة لم هجرت التصابي	وسنك في عنفوان الشباب
يمر زمان الصبا ضائعاً	ولم تله فيه ببيض الكعاب
ولم تدر لذة طيب الهوى	ولم ترو من سلسبيل الرضاب
فقلت أبي العلم إلا التقى	وهجر المعاصي ووصل المتاب
ومن لم يفده طلاب العلوم	رجاء الثواب وخوف العقاب
فخير له الجهل من علمه	وأدنى له من أليم العذاب[2]

هذه الأبيات المتناثرة هي كل ما وجدته من شعر ابن جُزيّ إضافة إلى الأبيات الثلاثة التي ذكرتها عند الكلام عن استشهاده[3].

ويغلب على ظني أن له أبياتاً أخرى كثيرة من هذا النمط وإنما ذكروا له هذه الأبيات كنماذج تعطي القارىء صورة من شعره وعن المعاني التي يدور حولها.

---

(١) الحديث رواه الترمذي ٥١/٤ ط/١ السلفية وقال حديث حسن غريب وانظر رياض الصالحين ص ٢٧٩.

(٢) انظر الكتيبة الكامنة للسان الدين بن الخطيب ص ٤٦.

(٣) انظر ص ١٧٠ فيما سبق.

ولست متخصصاً في الأدب حتى أصدر الحكم على هذه الأبيات ومدى جودتها لكني أدع الأمر لأحد فرسان هذا الميدان ألا وهو لسان الدين بن الخطيب أديب الأندلس، وشاعرها، ومؤرخها في عصره، فلقد وضع ترجمة ابن جُزيّ في كتابه (الكتيبة الكامنة) وساق بعض الأبيات له ضمن الطبقة التي سماها (طبقة الخطباء والصوفية والصلحاء).

وأصدر حكماً عاماً على شعر هذه الطبقة فقال: (وهذه الطبقة أهلها أعلام سراوة ومجادة، وفرسان مرقى وسجادة، وليسوا بحجة في إجادة إلاّ من جرى منهم مجري إفادة في وفادة).

ثم قال:

(ومظنة الإجادة في هذا الكتاب، هم طبقات الشعراء والوزراء والكتاب)[1] وقد ترجم لأبي عبدالله محمد بن جُزيّ الابن في هذه الطبقة طبقة الشعراء والوزراء والكتاب مما يعني أن ابن جُزيّ الابن فاق أباه في نظم الشعر وقرضه، ولا غرابة في هذا فكم من تلميذ بز أستاذه، وكم من ابن أفاد منه أبوه ولله في خلقه شؤون.

---

(١) انظر الكتيبة الكامنة ص ٣١.

البَابُ الثَّانِي

المَدخَلُ إلى دِرَاسةِ مَنهَجِ ابنِ جُزَيْ

المدخل إلى دراسة منهج ابن جُزيّ

ويتكون من الفصول التالية:

الفصل الأول: أهم التفاسير السابقة لعصر ابن جُزيّ.

الفصل الثاني: مصادر ابن جُزيّ في تفسيره

الفصل الثالث: بين الطريقة والمنهج

الفصل الرابع: بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي

* في هذا الباب نود ـ قبل الشروع في بيان منهج ابن جُزيّ في التفسير ـ أن نتعرف على مصادره، لأن المناهج في التفسير ـ كما يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله ـ تختلف باختلاف ما يستعين به المفسّر من مصادر التفسير[1].

* وقبل الدخول في دراسة مصادر ابن جُزيّ، نعرض لأهم كتب التفسير التي تقدّمت على تفسير ابن جُزيّ في الزمن لنرى فيما بعد مدى استفادته منها، ومدى تأثره بها.

* ونختم الباب ببيان الفرق بين طريقة ابن جُزيّ ومنهجه في التفسير، حيث نبيّن باختصار طريقة ابن جُزيّ الشكلية في تناوله للتفسير بصورة عامة، ونتعرف على طريقته في العرض على سبيل الإجمال، لننفذ إلى البابين

---

(١) انظر المعجزة الكبرى (القرآن الكريم) للشيخ محمد أبي زهرة ص ٥٨٦.

الثالث والرابع اللذين نتبيّن فيهما بالتفصيل منهج ابن جُزيّ في التفسير، ومواقفه من جوانب التفسير المتعددة..

* ولما كان البابان الرئيسيان في هذه الرسالة يدوران حول التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، وما يتعلق بهما أحببت أن ألقي الضوء في هذا الباب الذي هو مدخل لما بعده ـ على مدلولات التفسير، والتفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، مبيّناً أن تفسير ابن جُزيّ قد احتوى على النوعين من التفسير..

الفصل الأول

أهمّ التفاسير السّابقة لعصر ابن جُزَيْ

تمهيد:

تفسير ابن جُزيّ حلقة متوسطة من سلسلة كتب التفسير، سبقته حلقات وتلته أخرى، وكل تفسير له ميزته الخاصة، ولكل مفسّر طريقته في العرض، ومنهجه في التأليف، وموقفه من قضايا التفسير المختلفة.

وأرى أن من المستحسن أن نلمّ ـ قبل الشروع في دراسة مصادر ابن جُزيّ ـ بأهم كتب التفسير التي أُلّفت خلال قرون الهجرة السبعة الأولى، والتي جاء ابن جُزيّ بعدها ـ في العقد الرابع من القرن الثامن[1] ـ فألّف تفسيره في فترة حرجة من تاريخ المسلمين. ولم يكن التفسير الوحيد في هذا العصر بل أُلّفت تفاسير على درجة كبيرة من الأهمية: أهمها وأشهرها تفسير أبي حيان الغرناطي الأندلسي، نزيل مصر المتوفى ٧٤٥ هـ، وتفسير ابن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ؛، وقد تعرضنا لهما في الباب الأول..

وبما أن ابن جُزيّ مفسر أندلسي، وبما أن التفاسير السابقة منها ما هو من تفاسير المشارقة، ومنها ما هو من تفاسير المغاربة[2] لذا فقد جعلت

---

(١) أرجح أن ابن جُزيّ ألّف تفسيره في آخر حياته، أي في نهاية العقد الرابع من القرن الثامن وهو ـ كما أظن آخر ما ألف وقد سبقت الإشارة إلى ذلك..

(٢) لفظ المغاربة يطلق على المسلمين في المغرب العربي الكبير (الشمال الإفريقي) وعلى =

التعريف بكتب التفسير المشار إليها في مبحثين هما:

١ ـ أهم تفاسير المشارقة.

٢ ـ أهم تفاسير الأندلسيين والمغاربة.

= المسلمين في شبه الجزيرة الأندلسية (إسبانيا والبرتغال) وانظر المغرب في حلى المغرب لابن سعيد ص «ز» من مقدمة المحقق د. شوقي ضيف.

المبحث الأول

أهم وأشهر التفاسير المشرقية

١ - **جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للإمام محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ** أهم وأشهر كتاب في التفسير على الإطلاق للمزايا التالية:

١ - أول كتاب متكامل في التفسير بالمأثور وصل إلينا، جمع شتات الكتب التي ألّفت في التفسير قبله وكانت إمّا تفاسير بالمأثور غير كاملة، وإمّا تفاسير بالرأي تختص بالغريب والإعراب ونحو ذلك.

٢ - شهرة مؤلفه، وقوة شخصيته، وتعدد معارفه، فهو مفسر، محدّث، مؤرخ، مقرىء فقيه، إمام في العربية. له مؤلفات في كل هذه الفنون بل كان أحد أئمة الاجتهاد المطلق، وكان له مذهب وأتباع يقلّدونه، لكنه تلاشى بمرور الزمن[١].

٣ - أهم مصدر تفسيري يحتفظ بتفاسير الصحابة والتابعين، وقبل ذلك بالتفسير النبوي مسندة إلى أصحابها معزوّةً إلى ناقليها، مما جعله مرجعاً مهماً لا يستغني عنه أي مفسّر يدرك أهمية التفسير بالمأثور.

٤ - امتاز بالترجيح بين الأقوال بعد ذكرها بأسانيدها إلى أصحابها مع ذكر أسباب الترجيح غالباً.

---

(١) انظر وفيات الأعيان ٢/٢٣٢ - ٢٣٣، ومعجم الأدباء لياقوت ١٨/٤١ - ٩٤، وطبقات المفسرين للسيوطي ص٩٥، وطبقات المفسرين للداودي ٢/١٠٦ - ١١٤. والتفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ١/٢٠٥ - ٢٢٤.

٥ ـ يعتمد على أقوال السلف في العقيدة، ويرى عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها ويرد على أهل البدع والأهواء، كالمعتزلة والقدرية.

٦ ـ كل من جاء بعده من المفسرين فهم عيال عليه، وقد عرف قيمته الأئمة وقدروها له حتى قال الإمام النووي: أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري.

وقال أبو حامد الأسفراييني: لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له تفسير ابن جرير لم يكن ذلك كثيراً.

هذا ومع كل ما تقدم فليس الرجل بمعصوم من الوقوع في الخطأ، وقد عيب عليه كثرة الإسرائيليات، وذكر بعض الروايات الضعيفة بل الموضوعة في تفسيره[1] وإن كان ذكره للسند قد خفف عنه بعض اللّوم لأن القدامى يقولون: من أسند لك فقد أحالك.

هذا وكتاب ابن جرير مطبوع في ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير وكان من قبل يظن أنه من التفاسير المفقودة[2].

هذا وقد شرع الشيوخ أحمد شاكر وأخوه محمود شاكر في تحقيقه فأخرجا منه ستة عشر جزءاً تنتهي بتفسير الآية رقم ٢٧ من سورة إبراهيم وهو تحقيق له أهميته وفائدته ولكن للأسف لم يتم.

٢ ـ شفاء الصدور لأبي بكر محمد بن الحسن النقاش (٢٦٦ ـ ٣٥١ هـ):
كان إمام أهل العراق في القراءات والتفسير، وله مؤلفات عديدة

---

(١) مثل بعد الأحاديث الواردة في فضل علي رضي الله عنه، وأهل البيت كتصدق عليّ بخاتمه وهو راكع وغير ذلك، ولعل هذا وأمثاله هو الذي حدا بابن حجران يقول عنه في لسان الميزان (فيه تشيّع يسير وموالاة لا تضر) انظر لسان الميزان ١٠٢/٥، والتفسير والمفسرون ١١٤/٢.

(٢) انظر المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن لجولد تسيهر ص ٨٦، والتفسير والمفسرون ٢٠٨/١.

ومع هذا فقد ضعّفه جماعة[1].

قال البرقاني: كل حديث النقاش منكر.

وقال الخطيب: في حديثه مناكير بأسانيد مشهورة.

وقال الذهبي: متروك ليس بثقة على جلالته ونبله.

ووصف ابن النديم تفسيره بأنه يقع في اثني عشر ألف ورقة[2].

هذا ويوجد من تفسير النقاش مجلدان خطيان بدار الكتب المصرية كما توجد منه قطعة بالمتحف البريطاني وأخرى بالمكتبة الظاهرية بدمشق[3].

ويعتبر تفسير النقاش من التفسير بالرواية والأثر، ويمتاز بكثرة مناقشته للنص لكن مع وفرة الأحاديث الضعيفة فيه[4].

٣ ـ الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي المتوفى سنة ٤٢٧:

وهو من كتب التفسير بالمأثور الهامة، ذكر أسانيده إلى الصحابة والتابعين في مقدمة كتابه ولم يكرر ذكر الأسانيد إلاّ إذا كانت هناك طرق إسنادية أخرى.

وبالرغم من جلالته وحفظه[5]، إلا أنه كان مولعاً بالقصص

---

(١) انظر ترجمته في الفهرست لابن النديم ص ٥٠، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٠٢/٢ وطبقات القراء للذهبي ٢٣٦/١، وميزان الاعتدال له ٥٢٠/٣، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٩٤ وللداودي ١٣٢/٢، والأعلام ٨١/٦.

(٢) الفهرست لابن النديم ص ٥٠.

(٣) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١٧/٤، وتاريخ التراث العربي لسزكيني ٧٦/١ ورقم النسخة في دار الكتب ١٤٠، ٦٣٤ تفسير كما في القرطبي ومنهجه التفسير للدكتور القصبي ص ١٣٧.

(٤) المصدر السابق تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١٧/٤، وتاريخ التراث العربي لسزكيني ٧٦/١ وسمياه (شفاء الصدور المهذب في تفسير القرآن).

(٥) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ٣٧/١ ـ ٣٨، ومعجم الأدباء ٣٧/٥، وطبقات المفسرين =

والأخبار، فحشد في تفسيره الأساطير والأباطيل، مما غطى على ما فيه من جوانب مشرقة ولا غرابة فهو صاحب كتاب العرائس في قصص الأنبياء، المشحون بالأباطيل وقد أكثر في تفسيره من الرواية عن السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وهي الطريق التي تجنبها ابن جرير لأنها كما يقول السيوطي سلسلة الكذب[1].

وصدق شيخ الإسلام ابن تيمية في نقده له (والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع)[2].

ومما يؤسف له أن المفسرين من بعده قد تأثروا به واستقوا من تفسيره الكثير، منهم الواحدي والبغوي والخازن[3] فَسَرت إليهم كثير من طامات تفسير الثعلبي وإسرائيلياته.

هذا ويوجد بمكتبة الأزهر من تفسير الثعلبي نسخة خطية غير كاملة تقع في أربعة مجلدات ضخام تنتهي بانتهاء سورة الفرقان، كما أشار بروكلمان إلى وجود هذا التفسير أو قطعة منه في مكتبة المتحف البريطاني[4]. وربما أن باقيه في عداد المفقود، وهذا يدل على ضخامة هذا التفسير..

ونأمل ألا يطبع هذا الكتاب اللّهم إلّا إذا نُقِّي وصفّي مما فيه من الدّخن الكثير، وقد اختار أحد الزملاء المتقدمين (الثعلبي ومنهجه في

= للسيوطي ص ٢٨ وطبقات المفسرين للداودي ١/٦٥، والتفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ١/٢٢٧ - ٢٣٤.

(١) الاتقان ٤/٢٣٩.

(٢) مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية ت عدنان زرزور ص ٧٦.

(٣) الواحدي تلميذ الثعلبي وبه تخرّج كما في تفسيره، والبغوي اختصر تفسيره عن تفسير الثعلبي، والخازن صرّح في مقدمة تفسيره ص ٣ إن تفسيره حوى خلاصة منقوله وتضمن نكت تفسير البغوي وأصوله وانظر الواحدي ومنهجه في التفسير ص ٧٢.

(٤) انظر التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ١/٢٢٩، والإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير للدكتور نعناعه ص ٢٥٠، وانظر بروكلمان ٣/١٧.

التفسير) موضوع رسالة لنيل درجة الدكتوراة من الجامعة الإسلامية في علم التفسير).

٤ ـ النكت في تفسير القرآن لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (٣٦٤ ـ ٤٥٠):

يقع تفسيره في ثلاثة مجلّدات كما يقول الداودي[١]، وقد كان من وجوه الفقهاء الشافعيين ولي القضاء ببلدان شتى ثم سكن بغداد. وله مؤلفات في فنون عديدة أشهرها (الأحكام السلطانية)، و(أدب الدنيا والدين، وهما مطبوعان و(الإقناع) في مختصر الفقه، والحاوي الكبير كتاب مبسوط في الفقه أيضاً، وثّقه تلميذه الخطيب البغدادي، واتهمه ابن الصلاح بأنه ينحو في تفسيره نحو المعتزلة ويوافقهم في بعض المسائل.

ودافع عنه ابن السبكي بقوله: والصحيح أنّه ليس معتزلياً ولكنه يقول بالقدر وهي البليّة التي غلبت على أهل البصرة[٢].

هذا وتوجد نسخة خطية من تفسير الماوردي بدار الكتب المصرية[٣] وأخرى في مكتبة جامع القرويين بفاس، وأخرى في القسطنطينية بمكتبة فليح علي[٤].

٥ ـ تفاسير الواحدي علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري (٣٩٨ ـ ٤٦٨ هـ) (البسيط)، و(الوسيط)، و(الوجيز):

---

(١) انظر طبقات المفسرين للداودي ١/٤٢٤، وانظر في ترجمته طبقات المفسرين للسيوطي ص ٨٣. ولم يشر إلى حجم الكتاب وله ترجمة في تاريخ بغداد ١٢/١٠٢، وفي معجم الأدباء ٥/٤٠٧.

(٢) انظر طبقات الشافعية للسبكي ٥/٢٦٧.

(٣) المخطوط رقم ١٩٦٩٣ تفسير بدار الكتب المصرية كما في (القرطبي ومنهجه في التفسير) ص ١٣١.

(٤) انظر مقدمة الأستاذ المحقق مصطفى السقاء لكتاب أدب الدنيا والدين للماوردي ص ٥، وقد سمّاه (النكت والعيون). وقرأت في مجلة المجتمع الكويتية أن تفسيره طبع بالكويت مؤخراً ١٤٠٥ هـ.

أفاد ابن العماد أن تفسير البسيط يقع في ستة عشر مجلداً[1]. .

وذكر بروكلمان أنه تفسير مطول يقع في سبعة عشر مجلداً[2].

وتوجد بدار الكتب المصرية نسخة مخطوطة غير كاملة من تفسير البسيط تشتمل على تفسير معظم القرآن (إلى آخر سورة الشورى)، وتقع في ستة مجلدات صخمة. .

أما الوسيط، فيقع في أربعة مجلدات، وتختلف تجزئته من نسخة إلى أخرى ففي بعض النسخ يقع في مجلدين وفي بعضها في مجلد ضخم. وتوجد منه نسخ خطية كاملة بدار الكتب المصرية وبمعهد المخطوطات العربية وغيرها[3].

أما الوجيز فهو تفسير مختصر في حجم الجلالين، وقد طبع على هامش تفسير مراح لبيد للجاوي، وقد وصف الواحدي بأنه أستاذ عصره في التفسير، وإمام أهل التأويل[4]. .

والواحدي في تفسيره الوسيط يغلب عليه جانب النقل والأثر.

وفي البسيط يغلب عليه طابع الدراية والنظر[5]، وهو من المطنبين في النحو وسياق غريب اللغة؛ حتى عدّ ذلك طابعاً مميّزاً له[6]، وبالنسبة للرواية فإنه ـ كما نلاحظ ذلك في أسباب النزول له، يروي الأحاديث، وتفاسير الصحابة، والتابعين بإسناده المتصل كثيراً وإن كانت بعض الروايات التي يوردها ـ تأثراً بمنهج شيخه الثعلبي ـ هي روايات باطلة، أو

---

(١) انظر شذرات الذهب لابن العماد ٣/ ٣٣٠.

(٢) تاريخ الآداب العربية لبروكلمان ١/ ٥٢٤ ط/٢ من النسخة الألمانية كما في الواحدي ومنهجه في التفسير ص ٨٦.

(٣) المصدر السابق والواحدي ومنهجه في التفسير ص ٨٨.

(٤) انظر أنباه الرواة للقفطي ٢/ ٢٢٣، وابن خلكان في وفيات الأعيان ٢/ ٤٦٤ ط/ محي الدين عبد الحميد، وسير النبلاء للحافظ الذهبي المجلد الخامس عشر كما نقل ذلك عنه صاحب (الواحدي ومنهجه في التفسير ص ٤٠٦).

(٥) انظر الواحدي ومنهجه في التفسير ص ٣٣٢.

(٦) انظر البرهان ١/ ١٣ والاتقان ٤/ ٢٤٣.

موضوعة، كأحاديث فضائل السور عن عكرمة عن ابن عباس، ومثلها عن أُبَيّ بن كعب من قرأ سورة كذا فله كذا وكذا[1]

فقد أقرّ نوح بن أبي مريم أنه وضعها (اختلقها) حسبة حين رأى الناس انشغلوا عن القرآن الكريم بفقه أبي حنيفة، ومغازي ابن إسحاق ليحثّهم على قراءة القرآن[2] والله سبحانه وتعالى غنيٌّ عن كذب الكذابين ومجازيهم بما يعملون.

٦ - (معالم التنزيل) للبغوي أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء المتوفى سنة ٥١٦ هـ.

هذا التفسير طبع مع تفسير ابن كثير، كما طبع على هامش تفسير الخازن في سبعة أجزاء.

وصاحب هذا التفسير يعتبر إماماً في التفسير، والحديث، والفقه له مصنفات مشهورة منها (المصابيح) و(شرح السنة)، والجمع بين الصحيحين)[3].

قال ابن تيمية عن تفسيره (والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة)[4]، ومع هذا فقد قال الكتّاني عن تفسير البغوي..

(وقد يوجد فيه من المعاني والحكايات ما يحكم بضعفه أو وضعه)[5].

---

(١) انظر أسباب النزول للواحدي ص ٣٢ من مقدمة المحقق سيد صقر للكتاب. والواحدي ومنهجه في التفسير ص ٣٢٢.

(٢) انظر علوم الحديث لابن الصلاح ص ٩٠ ت/ نور الدين وتدريب الراوي للسيوطي ١/ ٢٨٨ والبرهان ١/ ٤٣٢.

(٣) انظر ترجمته في طبقات المفسرين للسيوطي ص ٤٩، وللداودي ١/ ١٥٧، وطبقات الشافعية للسبكي ٧/ ٧٥.

(٤) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٧٦.

(٥) الرسالة المستطرفة ص ٥٨.

٧ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري

هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (٤٦٧ ـ ٥٣٨ هـ)[١].

تفسير الزمخشري من أشهر وأهم تفاسير المعتزلة التي بين أيدينا، يمتاز بالكشف عن جمال النظم القرآني، وأبراز وجوه الإعجاز في القرآن الكريم. لأن الزمخشري أسّس تفسيره على علمي البيان والمعاني[٢].

وقد آثار هذا التفسير نشاطاً واسع المدى في من جاء بعده من المفسرين فهناك من أظهر إعجابه به، وهناك من تصدى له بالنقد، وهناك من ضمنه تفسيره وآخرون صفّوه من الاعتزاليات واختصروه، وهناك من خرّج أحاديثه، وقام البعض بشرح أبياته التي ضمنها تفسيره[٣].

والحقيقة أن تفسير الزمخشري أوضح مثال على التفسير بالرأي[٤] المذموم، لأنه تفسير مبني على عقيدة المعتزلة فصاحبه يحاول بكل ما أوتي من جهد أن يحمل ألفاظ القرآن على تلك المعاني التي يعتقدها، ويؤوِّل كلَّ ما لا يتفق وما هو عليه من المعتقد. ولو أدى ذلك إلى تكلّفات ظاهرة[٥].

قال ابن تيمية وهو في معرض النقد للتفاسير المبنية على المذهب:

(والمقصود ان مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً، ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان).

---

(١) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ٢٥٢/٤ وإشاد الأريب ١٤٧/٧ وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١٢٠ وللداودي ٣١٤/٢.

(٢) انظر التفسير والمفسرون ٤٣٣/١ وانظر مقدمة الكشاف ١٦/١.

(٣) انظر الزمخشري ومنهجه في التفسير للدكتور الجويني ص ٢٧٢ ـ ٢٧٨.

(٤) قال الدكتور الجويني في مقدمة كتابه الآنف الذكر ص ١٦ عن كشاف الزمخشري: أنه يمثل أصدق تمثيل منزع المتكلمين في تفسيرهم للقرآن.

(٥) وهذا نوع من نوعي التفسير بالرأي وانظر التفسير والمفسرون ٢٦٤/١، وانظر مقدمة في أصول التفسير ص ٨١ ـ ٨٢.

ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة، فصيحاً، ويدسّ البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه)[1].

وقال أبو حيان وهو ينقل الموازنة بين تفسير ابن عطية الأندلسي، وتفسير الزمخشري (هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه، وتقحّم مرتكبه، وتجشّم حمل كتاب الله عزّ وجلّ عليه ونسبة ذلك إليه)[2].

ويجدر بنا أن نشير إلى أنّ من أشهر من تعقبوا اعتزاليات الزمخشري الإمام أحمد بن منير المالكي الإسكندري (ت ٦٨٣ هـ)، وقد طبع كتابه (الانتصاف) على هامش الكشاف في أربع مجلدات، وقد أحسن الناشرون بذلك صنعاً..

ومع كل ما سبق فقد كان الزمخشري إماماً لمن جاء بعده من المفسرين وخاصة في مجال اللّغة والبلاغة والأدب وصف بأنه علاّمة في الأدب والنحو، وبأنه واسع العلم حتى أن الحافظ السلفي[3]، إمام الإسكندرية في عصره طلب منه الإجازة فماطله ثم أجازه، ومن تآليفه المشهورة وهي كثيرة: الفائق في غريب الحديث، أساس البلاغة، المفصل في النحو، المقامات، شرح أبيات كتاب سيبويه، وغيرها، وهي نحو خمسين مؤلفاً وقد طبع الكثير منها[4].

٨ ـ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب لفخر الدين أبي عبدالله محمد بن عمر الرازي المعروف بابن الخطيب (٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ).

وهو تفسير كبير كاسمه طبعته المطبعة الخيرية بمصر في ثمانية مجلدات، وطبعه عبد الرحمن محمد صاحب المطبعة البهية سنة

---

(١) انظر مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٨٦.

(٢) مقدمة البحر المحيط ١/١٠.

(٣) هو أحمد بن محمد السلفي المكنى بأبي طاهر أحد الحفاظ المشاهير انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/٢٤٧، والأعلام للزركلي ١/٢١٥ وفيه أنه ولد ٤٧٨ وتوفي ٥٧٦ هـ.

(٤) انظر الأعلام للزركلي ٧/١٧٨.
و (منهج الزمخشري في تفسير القرآن) للدكتور مصطفى الجويني ص ٤٩ ـ ٥١.

١٩٣٨ م في ٣٢ جزءاً في ستة عشر مجلداً. يمتاز بعنايته بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض، وبين السور بعضها مع بعض كما أنّه يستطرد إلى ذكر العلوم الرياضية والطبيعية، ويكثر من الاستدلالات العقلية خاصة في مباحث الإلّهيات. والكتاب كما يقول الدكتور الذهبي أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام، وفي علوم الكون والطبيعة(١)، ولذلك قيل فيه كلمة جائرة: (فيه كل شيء إلا التفسير)(٢) ولو كانت العبارة هكذا (فيه كل شيء مع التفسير) لكانت أقرب إلى الصحة.

ولا غرو في هذا فصاحبه إمام في التفسير وعلم الكلام والعلوم العقلية إضافة إلى نبوغه في علوم الفقه، والأصول، واللغة(٣). وقد قيل أنّه لم يتم التفسير هو بنفسه بل أتمَّهُ غيره. غير أن القارىء لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً في المنهج والمسلك بل يجري الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد، وطريقة واحدة(٤) مما يجعلنا نميل إلى الرأي الذي توصل إليه الدكتور الزركان القائل بأن الرازي ألّف كل التفسير إما كِتابةً بيده أو إملاء على تلاميذه وإن تفسير السور التالية: الروم، والأحزاب، وسبأ، وق، والقمر، والواقعة، من تفسيره الذي أملاه)(٥).

هذا وقد أثار هذا التفسير نشاطاً ملحوظاً فيمن جاء بعده من المفسرين، فتفسير نظام الدين القمي النيسابوري (ت بعد ٨٥٠) غرائب

---

(١) انظر التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ١/٢٩٤ ـ ٢٩٥، وقد وضعه في أول قائمة التفسير بالرأي عنده.

(٢) انظر كشف الظنون ١/٢٣١، وقد نقلها عن أبي حيان في البحر المحيط عن بعض العلماء أنه قال..

(٣) انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٨/٨١، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١١٥ وللداودي ٢/٢١٣، وقد كتبت دراسات معاصرة عديدة عنه منها: (فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية) للدكتور محمد صالح الزركان وفخر الدين الرازي للدكتور علي العماري نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية سنة ١٣٨٨ هـ.

(٤) العبارة مستقاة من (التفسير والمفسرون) للدكتور الذهبي ١/٢٩٣.

(٥) انظر فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للدكتور محمد صالح الزركان ص ٦٦.

القرآن ورغائب الفرقان، يعتبر أحد مختصراته[1]. .

كما أن الكثير من المفسرين بعده تأثروا به، وأصدروا عنه منهم أبو حيان وابن كثير[1].

(١) المصدر السابق ص ٦٤، وانظر كلام النيسابوري في آخر تفسيره على هامش تفسير الطبري ٢٢٢/٣٠ وترجمته في الأعلام ٢١٦/٢.

(٢) انظر على سبيل المثال تفسير أبي حيان ٢٧/٢، وتفسير ابن كثير ٢٠٨/١ - ٢١٢.

المبحث الثاني
أهم تفاسير الأندلس والمغاربة

تمهيد:

كان لعلماء الأندلس جهود كبيرة في التفسير، والحديث، الفقه، والسيرة وبرز منهم كثيرون وطوى ذيل النسيان على كثيرين منهم، وربّما كانت أقدم محاولة في جمع شيء من التفسير هو التفسير الذي جمعه معاوية بن صالح بن حدير، قاضي الأندلس (توفي سنة ١٥٨ هـ) عن علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس وقد انتسخه أبو صالح كاتب اللّيث، واشتهرت النسخة بمصر وأثنى عليها الإمام أحمد، واعتمد عليها البخاري فيما يرويه عن ابن عباس تعليقاً[١].

١ ـ تفسير بقي بن مخلد بن يزيد الأندلسي القرطبي (٢٠١ ـ ٢٧٦ هـ).

قال ابن حزم عن تفسيره:

(أقطع أنه لم يؤلف في الإسلام مثل تفسيره، ولا تفسير ابن جرير ولا غيره[٢]. وقال: وإذا أسمينا بقي بن مخلد لم نسابق به إلّا محمد ابن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج)... كما ذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق أن تفسير بقي بن مخلد يفوق تفسير الطبري[٣]..

(١) انظر الاتقان ٤/٢٣٧ وترجمة معاوية بن صالح في التقريب ص ٣٤١ ط/ باكستان.

(٢) انظر رسالة ابن حزم في فضائل أهل الأندلس في نفح الطيب للمقّري ٤/١٦٢ ت/ محمد محي الدين عبد الحميد و ٤/١٦٩.

(٣) انظر تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر ٣/٢٧٩ س/٩، كما في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣/٢٠٢.

وعدّه ابن تيمية ضمن كتب التفسير بالمأثور الخالية من البدع وقرنه بتفاسير أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوية، وأبي بكر بن المنذر، وابن جرير، وابن أبي حاتم[1].

ولا شك في أن بقي بن مخلد مجمع على إمامته، وحفظه، ولقد كان إماماً زاهداً، صوّاماً، صادقاً، كثير التهجد، مجاب الدعوة، بحراً في العلم، مجتهداً، لا يقلّد أحداً بل يفتي بالأثر وهو الذي نشر الحديث بالأندلس وكثّره. من تصانيفه المسند روي فيه عن ألف وثلاثمائة ونيف من الصحابة، ورتّب حديث كل صاحب على أبواب الفقه فهو مسند ومصنف.

وله تواليف في فتاوى الصحابة، والتابعين فمن دونهم أربى فيه على مصنف عبد الرزاق وابن أبي شيبة[2].

وللأسف الشديد فإن هذا التفسير يعتبر من الكتب المفقودة[3] ولعلّ الأيام تكشف عن مخطوطة من هذا التفسير الهام.

وبما أن الكتاب ليس بأيدينا فلا نستطيع تأييد هذا الرأي، أو ردّه غير أنه قد سبق قول النووي في تفسير ابن جرير (أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري).

٢ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي المولود سنة **٣٥٥** المتوفى سنة **٤٣٧** هـ.

قال عنه ابن خير في فهرسته (وهو كتاب كبير يقع في سبعين جزءاً)[4].

(١) انظر مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٨٠.

(٢) انظر ترجمته في جذوة المقتبس ص ١٧٧، وفي الصلة لابن بشكوال ١/١١٦، ومعجم الأدباء ٣/٣٨٦ وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٤١، وطبقات المفسرين للداودي ١/١١٦، وفي نفح الطيب للمقّري ٢/٢٥٣.

(٣) أفاد ذلك بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي ٣/٢٠١، كما أفاد أن أصله إسباني.

(٤) فهرسة ابن خير الأشبيلي ٤٤ ط/ سرقسطة.

ونقل المقّري عن ابن سعيد المؤرخ أنه قال مفاخـراً بتأليف الأندلسيين: أمّا القرآن فمن أجلّ ما صنّف في تفسيره كتاب الهداية إلى بلوغ النهاية، في نحو عشرة أسفار صنّفه الإمام، العالم، الزاهد، أبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي[١].

وكان مكّي من أهل التبحّر الراسخين في علوم القرآن، والعربية، مجوّداً للقرآن أصله من القيروان، وسمع بمكة، ومصر. أخذ القرآن عن ابن غلبون، والعربية عن ابن فارس. والفقه عن أبي القاسم المالكي، ولقي جلّة من الشيوخ بالمشرق أثناء رحلته..

دخل قرطبة أيام المظفر بن أبي عامر سنة **٣٩٣** هـ، فنشر علمه بها وولي الخطابة والصلاة بجامعها وعلا ذكره، وانتفع به الناس، ورحلوا إليه من كل قطر واشتهر بالصلاح وإجابة الدعوة[٢].

قال المقّري: (عدّ ابن غالب في كتاب (فرحة الأنفس) تآليف مكي فبلغ بها **٧٧** تأليفاً)[٣].

وقال ابن بشكوال: له ثمانون تأليفاً[٤].

هذا وقد طبع من كتبه: (الكشف عن وجوه القراءات السبع)[٥]، ومشكل إعراب القرآن[٦]، والإيضاح في ناسخ القرآن[٧] ومنسوخـه،

---

(١) نفح الطيب ١٧١/٤، وفي كشف الظنون ٤٥٩/١، وهو في خمسة عشر جزءاً ولعلّ الاختلاف مرده إلى اختلاف التجزئة أو اختلاف النسخ.

(٢) انظر ترجمته في جذوة المقتبس للحميدي ص ٣٥١، والديباج المذهب ٣٤٢/٢، وطبقات القراء لابن الجزري ٣٠٩/٢، وطبقات المفسرين للداودي ٣٣٧/٢، وقد تكرر عنده في ٣٣١/٢ مع خطأ في سنة الوفاة في الموضع الأول ولم يذكره السيوطي في طبقات المفسرين وذكره في بغية الوعاة ٢٩٨/٢.

(٣) انظر نفح الطيب ١٧١/٤.

(٤) انظر الصلة لابن بشكوال ٥٩٧/٢.

(٥) من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، وفيه ترجمة وافية لمكي، وهو بتحقيق د. محيى الدين رمضان.

(٦) من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق أيضاً، وطبعته طبعة ثانية دار المأمون للتراث بتحقيق ياسين محمد السواس.

(٧) طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتحقيق د. أحمد حسن فرحات سنة ١٣٩٦ هـ.

وشرح كلّا وبلى ونعم[1]، وقد تناوله فضيلة أستاذنا الدكتور/ أحمد حسن فرحات[2] في أطروحته العلمية (مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن الكريم). . بالدراسة والبحث ونرجو أن تظهر هذه الرسالة قريباً[3]، وقد كان مكي من المصادر المهمة لمن جاء بعده من المفسرين كالقرطبي وابن عطية[4] وأبي حيان شأنه في ذلك شأن معاصره المهدوي، بل ربّما تفوق عليه ويتّضح من كتبه قوة شخصيته العلمية واعتداده بقدراته.

٣ ـ التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي المتوفى بالأندلس سنة ٤٤٠ هـ:

للمهدوي كتابان في التفسير.

الأول: التفصيل الجامع لعلوم التنزيل ـ قال عنه حاجي خليفة: وهو تفسير كبير بالقول فسّر الآيات أولاً ثم فسّر القراءات ثم الإعراب، وكتب في آخره قواعد القراءات. ثم اختصره، وسماه التحصيل[5].

الثاني: التحصيل: وهو الكتاب الذي لا زالت توجد منه نسخ مخطوطة حتى الآن منها نسخ بدار الكتب المصرية تحت أرقام ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٣٢٥[6].

والمهدوي نسبة إلى المهدية (مدينة بالمغرب بناها أحمد ابن إسماعيل المهدي على ساحل البحر بينها وبين القيروان مرحلتان[7].

---

(١) طبع مؤخراً في دمشق بتحقيق د. أحمد حسن فرحات عن دار الكتب العربية.

(٢) الإبانة لمكي حققه وقدمه له د. محي الدين رمضان ونشرته دار المأمون سنة ١٣٩٩ هـ.

(٣) أخبرني فضيلة الدكتور أن رسالته في طريقها للنشر. طبعتها دار الفرقان بعمّان الأردن سنة ١٤٠٤ هـ واطّلعت عليها وقت تصحيح هذه الرسالة للطبع.

(٤) انظر منهج ابن عطية في التفسير ص ١٠٦ والقرطبي ومنهجه في التفسير ص ١٤٤.

(٥) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة ٤٦٢/١.

(٦) انظر فهرس دار الكتب المصرية، ومنهج ابن عطية في تفسير القرآن ص ١٠٥.

(٧) انظر معجم البلدان لياقوت ٦٩٤/٤، وهامش طبقات المفسرين للسيوطي ص :٣.

وقد دخل المهدوي الأندلس سنة ٤٣٠ هـ، وأظهر كتابه الكبير في التفسير (التفصيل) فحسده بعضهم، وأوعز إلى متولي الجهة التي نزل بها ـ ويظهر أنها (دانية) والمتولي لها آنذاك مجاهد العامري ـ أن الكتاب ليس له وطلب منه أن يصادر الكتاب وأن يطالبه بتأليف كتاب آخر فألّف (التحصيل لفوائد كتاب التفصيل).

وهو كالمتختصر منه وأن تغير الترتيب بعض التغيير، ثم اشتهر الكتابان في الآفاق[1] والمهدوي كما يقول الداودي أستاذ مشهور[2].

ويقول السيوطي: كان مقدماً في القراءات والعربية[3]. وألّف كتباً مفيدة منها تفسيره المشهور، والهداية في القراءات السبع (وهو الذي ذكره الشاطبي في باب الاستعاذة[4]، ويعتبر مصدراً مهماً للمفسرين بعده وخاصة المغاربة منهم فقد اعتمد عليه ابن عطية، والقرطبي[5] وغيرهما.

٤ ـ مختصر تفسير الطبري لابن صمادح الأندلسي المتوفى سنة ٤١٩ هـ[6].

وهو مطبوع في مجلدين بتحقيق محمد حسن أبو العزم الزفيتي وقد طبعته أيضاً دار الشروق على هامش المصحف الكريم طبعة أنيقة وسمته (مصحف الشروق المفسر الميسر)[7].

ونجده متداولاً بين طلبة العلم في الأندلس في القرن الثامن

---

(١) انظر إنباه الرواة للقفطي ٩٢/١، وبغية المتلمس للضبي ص٥٢، وانظر مقالاً عن المهدوي في مجلة (الهداية التونسية عدد ٦ ستة لشهري رمضان وشوال سنة ١٤٠١) تحت عنوان أعلام تونس ص ٨٤ للأستاذ محمد محفوظ.

(٢) انظر طبقات المفسرين للداودي ٥٦/١ ويبدو أن ترجمته مستقاه عن الحافظ الذهبي.

(٣) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣٠.

(٤) طبقات المفسرين للداودي ٥٦/١.

(٥) انظر منهج ابن عطية في تفسير القرآن ص ١٠٥، والقرطبي ومنهجه في التفسير ص ١٢٨.

(٦) هو محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صمادح التجيبي يكنى أبا يحيى من أهل سرقسطة. وكان والياً على (وشقه) كان مع رياسته من أهل العلم، والأدب، والفضل له اختصار في غريب القرآن استخرجه من تفسير الطبري أيضاً. انظر مقدمة (مختصر من تفسير الإمام الطبري) للدكتور جودة عبد الرحمن هلال سنة ١٧٨٦.

(٧) طبع في عام ١٣٩٧ هـ وقدم له محمد المعلم ويقع هذا المصحف في ٧١٧ من الصفحات على هامش القرآن الكريم.

الهجري[1] يعرف بتلخيص الطبري، وبنو صمادح كانت لهم وزارة في آخر أيام الدولة العامرية[2].

وظهر منهم على مسرح السياسة عدد منهم، مثل معن ابن محمد بن صمادح المكنى بأبي الأحوص بن صاحب المختصر المتكلم عليه هنا، وكان معن هذا والياً على المرية من قبل صهره عبد العزيز ابن عبد الرحمن بن أبي عامر، صاحب بلنسية بعد مقتل زهير العامري.

٥ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي (٤٨١ ـ ٥٤١ هـ)[3].

وقد اشتهر هذا التفسير وذاع صيته، وخاصة في المغرب والأندلس، واعتمد عليه القرطبي في تفسيره اعتماداً كبيراً حتى أن البعض جعله أصلاً لتفسير القرطبي[4] ومن المستغرب عدم إخراجه للنشر كاملاً حتى وقتنا هذا[5].

وقد أثنى عليه أبو حيان في مقدمة تفسيره ثناءً عاطراً، كما أثنى على تفسير الزمخشري باستثناء ما فيه من الاعتزال[6].

وقال ابن خلدون في مقدمته وهو يتكلم عن التفسير وما شانه من الإسرائيليات (فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو

---

(١) انظر الإحاطة ٣/٣٩٣.

(٢) انظر الأعلام للزركلي ٣/٢٠٩.

(٣) انظر ترجمته في الإحاطة ٥/٥٣٩، وفي طبقات المفسرين للداودي ١/٢٦٠ وانظر رسالة الدكتور عبد الوهاب فايد عنه.

(٤) انظر مقدمتان في علوم القرآن ت/ المستشرق آرثر جفري ص ٤ ط/٢، وتعليق د. عدنان زرزور على مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٩١، والقرطبي ومنهجه في التفسير ص ٤٣٧، ص ٤٥٦.

(٥) نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامي بجمهورية مصر العربية الجزء الأول من (المحرر الوجيز) بتحقيق وتعليق الأستاذ أحمد صادق الملاح عام ١٣٩٤ هـ، وحتى الآن لم يتم هذا التفسير كما نشر الكتاب بالمغرب مؤخراً ولم يتم.

(٦) البحر المحيط ١/١٠.

محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب فلخّص تلك التفاسير كلّها وتحرّى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى)[1] ويعتبر تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان) أشهر مختصر لتفسير ابن عطية..

ويقول الثعالبي في مقدمة تفسيره: (فقد ضمّنته بحمد الله ـ المهم ممّا اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمّة من غيره من كتب الأئمة وثقات أعلام هذه الأمة)[2].

وعلى حسب التجزئة التي ظهرت للأجزاء الأولى من تفسير ابن عطية يبدو أنه قد يصل إلى ثماني مجلدات، أو عشرة أو نحوها[3].

هذا وقد كان ابن عطية ـ إضافة إلى فقهه، وعلمه بالتفسير والحديث ـ شاعراً مجيداً، وأديباً كبيراً. له نظم ونثر أدبي، يتعلق بالجهاد الذي كان يشترك فيه بنفسه في دولة المرابطين في الأندلس.

كما ولي القضاء بالمرية فتوخّى الحق، وعدل في الحكم، وأعز الخطة[4].. هذا وسيأتي مزيد تفصيل عن هذا التفسير وأهميّته بالنسبة لتفسير ابن جُزيّ.

٦ ـ تفاسير القاضي أبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي، المعافري، الأشبيلي (٤٦٨ ـ ٥٤٣ هـ).

له (أنوار الفجر) في تفسير القرآن قال عنه ابن العربي نفسه في كتابه القبَس إنّه ألّفه في عشرين سنة، ثمانين ألف ورقة، تفرّقت في

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٠.

(٢) الجواهر الحسان للثعالبي ١/٣.

(٣) الجزء الأول من الطبعة المصرية ينتهي بتفسير الآية ٢٠٣ من سورة البقرة، ويقع التفسير منه فقط في نحو خمسمائة صفحة أما الطبعة المغربية فينتهي الجزء الأول منه بتفسير الآية الأخيرة من سورة البقرة أيضاً.

(٤) انظر ترجمته في الصلة لابن بشكوال ٢/٣٨٦، والإحاطة لابن الخطيب ٣/٥٣٩، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٦٠، وللداودي ١/٢٦٠، وانظر منهج ابن عطية في التفسير ص ٦٧، ٨٧.

أيدي الناس وذكر ابن فرحون في الديباج أن هذا التفسير كان يوجد في المغرب في خزانة السلطان أبي عنان فارس المريني كاملاً في ثمانين مجلداً[1].

وله (قانون التأويل) يوجد جزآن مخطوطان منه[2].

وقد اطلعت على جزء منه مصور بالميكروفيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بمصر. ولم يطبع من كتبه في التفسير سوى كتاب (أحكام القرآن)[3] وهو بالفقه ألصق منه بكتب التفسير، إذ أنه يقتصر على تناول آيات الأحكام وبذكر خلاف الفقهاء وما يتعلق بذلك هذا والقاضي أبو بكر بن العربي أشهر من أن يعرف به اشتهر برحلته إلى المشرق مع والده. ثم بتصانيفه الكثيرة وتلاميذه النبغاء وحسبك أن من شيوخه أبا نصر المقدسي وأبا بكر الطرطوشي وأبا حامد الغزالي ومن تلاميذه القاضي عياض وأبا زيد السهيلي..

قال القاضي عياض عنه: (كان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار في جميعها أحد من بلغ رتبة الاجتهاد، وأحد من انفرد بعلو الإسناد[4].

من تصانيفه المطبوعة: (العواصم من القواصم)، و(عارضة الأحوذي في شرح الترمذي)، ومن المخطوطة (القبس في شرح موطأ مالك ابن أنس)، (الناسخ والمنسوخ)، (الإنصاف في مسائل الخلاف) عشرون مجلداً[5].

---

(١) انظر الديباج المذهب ٢/٢٥٢ ـ ٢٥٦، وطبقات المفسرين للداودي ٢/١٦٥.

(٢) الأعلام للزركلي ٦/٢٣٠.

(٣) طبع مراراً بتحقيق علي محمد البجاوي.

(٤) انظر الديباج المذْهب في أعيان علماء المذهب لابن فرحون ٢/٢٥٢، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠٠. وانظر ترجمة موسعة في مقدمة كتاب (العواصم والقواصم) له ت محب الدين الخطيب.

(٥) أكثر هذه الكتب المخطوطة توجد بمكتبة القرويين بفاس كما في الأعلام للزركلي ٦/٢٣.

٧ ـ الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنّة وآي الفرقان، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١ . .

وهو تفسير القرطبي المشهور يقع في عشرين مجلداً مطبوع متداول بين أهل العلم . .

وقد استشهد والد القرطبي أثناء غارة للنصارى على ضواحي قرطبة سنة ٦٢٧ هـ[١] وفي تفسيره ما يدل على أنه كان لا يزال في طلب العلم بمدينة قرطبة[٢] سنة ٦٢٨ هـ وربّما أن القرطبي غادر الأندلس عند سقوط قرطبة في أيدي النصارى سنة ٦٣٣ هـ أو بعد ذلك بقليل[٣]، ولم تتكامل شخصيته العلمية إلاّ في مهاجره في مصر، وتفسيره من التفاسير التي يغلب عليها الجانب الفقهي، وإن كان يتعرض لجميع جوانب التفسير ويفيض فيها غير أن الجانب الفقهي يحظى بأكبر قسط من ذلك وعنوانه أكبر دليل على ذلك[٤].

ولقد انتقد القرطبي من قبل بعض الباحثين المعاصرين بأنه ينقل أحياناً عن ابن عطية بعض آرائه نقلاً حرفياً، ثم ينسب ذلك إلى نفسه[٥] غير أنه قد تعقب ابن عطية وانتقده في كثير من المواضع[٦]. ولأن القرطبي لم يكتب تفسيره في الأندلس فإن هذا التفسير لم يكن ذائعاً مشهوراً عند الأندلسيين . .

ولذا فقد قال ابن خلدون ـ وهو مغربي قضى فترة من حياته في الأندلس ثم استقر بمصر ـ قال بعد أن ذكر تفسير ابن عطية الذي أثبتناه

---

(١) تفسير القرطبي ٢٧٢/٤، والقرطبي ومنهجه في التفسير ص ٧.

(٢) تفسير القرطبي ٢٣٧/٣، والقرطبي ومنهجه ص ١٤.

(٣) تفسير القرطبي ٢٦٩/١٠، والقرطبي ومنهجه في التفسير ص ١٩.

(٤) انظر الاتقان ٢٤٣/٤، وقد صنّف الدكتور الذهبي تفسير القرطبي ضمن تفاسير الفقهاء انظر التفسير والمفسرون ٤٥٣/٢.

(٥) انظر منهج ابن عطية في التفسير ص ٢٧٣، والقرطبي ومنهجه في التفسير ص ٤٣٥، ٤٣٧.

(٦) انظر منهج ابن عطية في التفسير ص ٢٧٧، والقرطبي ومنهجه في التفسير ص ٤٣٨.

سابقاً (وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق)[1].

ولقد كان الإمام القرطبي رحمه الله مثالاً للزهد، والورع، والاشتغال بما يعود عليه بالنفع في دنياه وأخراه من عبادة وتصنيف، ومن تصانيفه (شرح أسماء[2] الله الحسنى) و (التذكرة بأمور الآخرة) وغيرهما. وتُوفيّ بمنية بني خصيب بصعيد مصر وقبره معروف هناك.

تلك أهم التفاسير في السبعة القرون الأولى من الهجرة وقد عرضنا لأهم تفاسير القرن الثامن الهجري عند الكلام على عصر ابن جُزيّ والحالة العلمية فيه.

وغني عن القول أننا هنا تعرضنا لكتب التفسير التي تشمل في تناولها كل ما يتعلق بالتفسير من قراءات وآثار وأسباب نزول، ولغة وأحكام وقصص.. إلخ.

ولم نتعرض لما يتعلق بجانب واحد فقط من جوانب التفسير وهي كثيرة مثل كتب الغريب، وكتب الأحكام (أحكام القرآن) وكتب أسباب النزول، وكتب فضائل القرآن، وإعرابه، وناسخه، ومنسوخه[3]... إلخ كما أنّنا لم نتعرض للتفاسير التي وضعت في آخر القرن السابع مثل تفسير البيضاوي لأمور:

١ ـ لأنها قريبة من عصر ابن جُزيّ ويندر أن يكون قد حصل لها من الشهرة ـ إذا كانت مشرقية ـ ما يجعلها تنتشر بسرعة، وتصل إلى المغرب والأندلس[4].

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٠.

(٢) انظر ترجمته في الديباج المذهب ٣٠٨/٢، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٩٢ وللداودي ٦٥/٢.

(٣) أشرنا إلى أهم المؤلفات في هذه الفنون عند الكلام عليها وبيان منهج ابن جُزيّ في كل منها في الباب الثالث والباب الرابع.

(٤) لم أجد ذكراً لتفسير البيضاوي مثلاً في كتب التواريخ، والأعلام الأندلسية على كثرة ما قرأت فيها.

٢ ـ ولأنها لا تعدو أن تكون تلخيصاً لبعض التفاسير السابقة، أو تحذو حذوها والكلام عن أصولها، أو مصادرها يغني عنها، فتفسير البيضاوي مثلاً هو مختصر لطيف، الكشاف الزمخشري مع إضافات هامة من تفسير الفخر الرازي[١]، والراغب الأصفهاني. وتفسير النسفي يعتمد اعتماداً كبيراً على تفسير الزمخشري والبيضاوي[٢]. ولقد لاحظت أنه ينقل العبارة حرفياً في كثير من المواضع[٣].

٣ ـ وبعض هذه التفاسير القريبة من القرن الثامن، أو التي عاش أصحابها بين القرنين السابع والثامن قد تناولها البحث عند الكلام على عصر ابن جُزيّ. هذا وبالله التوفيق.

ملحوظتان:

* ـ سنرى في الفصل التالي (مصادر ابن جُزيّ) أن ابن جُزيّ اطّلع على معظم هذه التفاسير وأصدر عنها. والتي لم يطلع عليه منها أو على الأصحّ الذي لم نجد في تفسيره عزواً إليه منها كتفسير الواحدي مثلاً ـ يحتمل أنه لم يكن مشهوراً متداولاً بين الأندلسيين في عصره، أو أنه اكتفى بالمصدر الأساسي للمفسر كتفسير الثعلبي مثلاً فإنّه شيخ الواحدي وأصل تفسير البغوي كما مر معنا سابقاً.

وأما تفسير القرطبي فكما أسلفنا سابقاً لم يكن مشهوراً متداولاً عند الأندلسيين والمغاربة في أول القرن الثامن الهجري، لأنه كتب في مصر وانتشر بالمشرق عموماً بينما كان الاعتناء بأصله وهو تفسير ابن عطية عند المغاربة.

* وسنلاحظ كذلك أن هناك تفاسير اطّلع عليها ابن جُزيّ ولم نشر إليها طلباً للاختصار كتفسير الرماني والقزويني وغيرهما.

---

(١) انظر كشف الظنون ١/١٨٧ والتفسير والمفسرون للذهبي ١/٢٩٧ والزمخشري ومنهجه في التفسير ص ٢٧٦ وقد عدّه سيد المختصرات.

(٢) انظر التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ١/٣٠٥ ـ ٣٠٦.

(٣) قارن تفسيره لقول الله تعالى ﴿ إن اللَّهَ لا يستحي أن يَضرِبَ مثلاً ما بعَوضةً ﴾ (البقرة: ٢٦) بتفسير الزمخشري ١/٢٦٣ وتفسير البيضاوي ص ٢١.

الفصل الثاني

مصادر ابن جُزَيْ في تفسيره

دراسة المصادر تستهدف الكشف عن الينابيع التي استقى منها المفسّر وذلك لأن المصادر ـ كما أشرنا في أول الباب ـ أحد العناصر التي لها دور رئيسي في تكوين منهج المفسّر فدراستها تساعد على تفهم منهجه وتوضيحه . .

وما ذلك إلّا بسبب أن العلم أخذ وعطاء، أو تحمّل وأداء إلى جانب القريحة والذكاء وعلى قدر تنوع الثمرات والزهور التي يرتادها النحل، يأتي رحيقه شراباً مختلفاً طعمه وألوانه.

ولقد تعددت المصادر التي استقى منها ابن جُزيّ، واختلفت مشاربها، وتنوّعت مناهجها، وقد أفرد ابن جُزيّ في مقدمته باباً خاصّاً لذكر المفسرين وطبقاتهم ابتداءً بعهد الصحابة رضوان الله عليهم، وانتهاء بشيخه أبي جعفر بن الزبير . .

وحيث إن مصادر ابن جُزي قد تنوعت موضوعاتها، فقد جعلت هذا الفصل في مباحث:

المبحث الأول : مصادره من كتب التفسير وعلوم القرآن.

المبحث الثاني : مصادره من كتب السنة والسيرة.

المبحث الثالث : مصادره من كتب الفقه والأصول والعقائد.

المبحث الرابع : مصادره من كتب النحو واللّغة.

المبحث الأول
مصادره من كتب التفسير وعلوم القرآن

وهذا هو المبحث الأهم في هذا الفصل وينقسم إلى مطلبين:

المطلب الأول : **مصادره من كتب التفسير**

المطلب الثاني : **مصادره من كتب تتعلق بعلوم القرآن**

تمهيد:

نحب أن نشير هنا إلى أن ابن جُزيّ يعتمد في تفسيره اعتماداً كبيراً على تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) وتفسير الزمخشري (الكشاف) وهما قد اعتمدا على مصادر تفسيرية ولغوية متعددة سبقت عصرهما..

فيبقى احتمال، أنْ يكون ابن جُـزيّ نقل عن أعـلام المفسـرين، واللغويين، وغيرهم ممن سبق عصر الزمخشري وابن عطية بواسطة هذين المفسرين وارداً..

غير أنّا أخذنا بالأصل وهو أن ابن جُزيّ ما دام قد نسب هذه الأقوال إلى أصحابها في تفسيره فهو يتحمل تبعتها إذ لا يفهم القارىء إلاّ أنه اطلع على هذه الآراء في كتب أصحابها التي تنسب إليهم خاصة فيما يجزم بنسبته من الأقوال إلى أصحابها..

كما نشير إلى أن ابن جُزيّ حينما يصرح بذكر مصدره فإنه يقصد بذلك أحد أمرين حدّدهما في خطبة كتابه هما:

١ ـ إما الخروج من عهدة ذلك القول.
٢ ـ وإما نصرة ذلك القول إذا كان قائله ممن يقتدى به[١].

وعليه فإنّه قد يذكر آراء لغيره، ولا ينسبها إلى أصحابها.

ومعنى ذلك أنه يرتضى تلك الآراء، ويتبناها قال في خطبة تفسيره..

(... وأما إذا ذكرت شيئاً دون حكاية قوله عن أحد فذلك إشارة إلى أني أتقلده وأرتضيه سواء كان من تلقاء نفسي أو مما اختاره من كلام غيري)[٢].

وهذا يفسر لنا عدم عزو ابن جُزيّ بعض الآراء لأصحابها وخاصة بعض آراء لابن عطية والزمخشري وهي من الملاحظات التي سجلها البحث عليه.

المطلب الأول
مصادره من كتب التفسير

١ ـ تفسير مجاهد بن جبر (٢١ ـ ١٠٤ هـ)[٣].

طبع تفسير مجاهد مؤخراً في الدوحة بتحقيق عبد الرحمن الطاهر السورتي وهو ما نقل عن مجاهد من تفسير القرآن من أول الفاتحة إلى آخر الناس، غير أنه ليس بتفسير شامل لجميع آيات القرآن وهو موجود برمّته في ثنايا تفسير الطبري بل في تفسير الطبري روايات عن مجاهد لا توجد في تفسير مجاهد[٤]..

---

(١) خطبة التسهيل ص٣.

(٢) خطبة التسهيل ص٣.

(٣) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المقرىء، المفسر، الإمام، روى عن جمع من الصحابة وقرأ على ابن عباس القرآن ثلاث عرضات يوقفه عند كل آية يسأله فيم نزلت؟ وكيف كانت. قرأ عليه ابن كثير وأبو عمرو من القراء السبعة وابن مُحيصن وغيرهم. قال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد، وقال سفيان الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به: انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ٩٢/١، ميزان الاعتدال ٤٣٩/٣، تهذيب التهذيب ٤٢/١٠، طبقات القراء لابن الجزري ٤١/٢، طبقات المفسرين للداودي ٣٠٥/٢.

(٤) الآية ٤٣ مثلاً من سورة الأعراف توجد في تفسير الطبري ٣٧/٩ رواية عن مجاهد في تفسيرها =

ولقد ظننت بادىء الأمر أن النقولات عن مجاهد في تفسير ابن جُزيّ كغيرها من تفاسير الصحابة والتابعين المتناثرة في تفسير ابن جرير ثم من تبعه من المفسرين كابن عطية والزمخشري، وأن ابن جُزيّ ربّما استقاها من أحد هذه المصادر غير أنه لفت انتباهي قول ابن جُزيّ . .

(قال مجاهد في تفسيره) عند تفسير قوله تعالى:

﴿ ثم في النَّارِ يُسْجَرون ﴾[1] إذ يقول ابن جُزيّ:

١ ـ (هذا من قولك سجرت التنور إذا ملأته بالنار، فالمعنى أنهم يدخلون فيها كما يدخل الحطب في التنور، ولذلك قال مجاهد في تفسيره: توقد بهم النار)[2] وقد رجعت إلى تفسير مجاهد[3] فألفيته كما قال، فغلب على ظني أنه رجع إليه.

٢ ـ ومن تفسيرات مجاهد عند ابن جُزيّ ما ذكره عنه في تفسير قوله تعالى ﴿ مَنْ قَتَلَ نفساً بغيرِ نفْسٍ أو فسادٍ في الأرضِ فكأنَّما قتلَ النَّاس جميعاً ﴾[4].

حيث قال ابن جُزيّ (. . تمثيل قاتل الواحد بقاتل الجميع يتصور من ثلاث جهات:

إحداها: القصاص فإن القصاص في قاتل الواحد والجميع سواء.

الثانية: انتهاك الحرمة والإقدام على العصيان.

الثالثة: الإثم والعذاب الأخروي.

= وليست في (تفسير مجاهد) فإنه فسر الآية ١٣٧ ثم انتقل إلى الآية ١٤٥ انظر تفسير مجاهد ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(١) سورة غافر آية ٧٢.

(٢) التسهيل ٤/٩، ويحتمل أن الضمير في قوله (تفسيره) يعود على اللفظ أي في تفسير اللّفظ والله أعلم.

(٣) انظر تفسير مجاهد ص ٥٦٦.

(٤) المائدة آية ٣٢.

قال مجاهد: وعد الله قاتل النفس بجهنم والخلود فيها، والغضب واللّعنة والعذاب العظيم فلو قتل جميع الناس لم يزد على ذلك.

وهذا الوجه هو الأظهر لأن القصد بالآية تعظيم قتل النفس، والتشديد فيه لينزجر الناس عنه. .)[1].

وهنا نراه يؤيد تفسير مجاهد ويرجحه ويعلل له.

بينما في موضع آخر يفضل على تفسير مجاهد تفسيراً آخراً[2].

٣ - وقد يروي ابن جُزيّ التفسير عن مجاهد بالمعنى فعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وأوحى ربُّكَ إلى النَّحلِ أنْ اتَّخذي مِنَ الجِبَالِ بُيوتاً. . ﴾ إلى قوله: ﴿ فَاسْلُكي سُبلَ ربِّك ذُلُلَا ﴾[3] يقول ابن جُزيّ في تفسير ﴿ ذُلُلاً ﴾ أي مطيعة منقادة، ويحتمل أن يكونَ حالاً من السبل:

قال مجاهد: (لم [يعترض][4] قطّ على النحل طريق. أو حالاً من النحل أي منقادة لما أمرها الله به)[5]. .

وفي تفسير مجاهد: لا يتوعر عليها كل مكان سلكته[6] وفي الطبري عنه مثل هذه العبارة مع حذف (كل)[7].

٢ ـ جامع البيان (تفسير الطبري)[8].

يتردد ذكر الطبري على قلّة في تفسير ابن جُزيّ، ويحتمل أن يكون ابن جُزيّ قد رجع إلى تفسير الطبري ذاته أو إلى مختصره لابن صمادح، كما يحتمل أن يكون استقى ذلك من نقل بعض المفسرين عن الطبري كابن عطية

---

(١) التسهيل ١/١٧٥، وانظر تفسير مجاهد ص ١٩٤، الهامش وتفسير الطبري ٦/١٣٠، ونقل ابن جُزيّ لتفسير مجاهد هذا هو بالمعنى.

(٢) انظر التسهيل ١/١٨٧.

(٣) النحل آية ٦٨، ٦٩.

(٤) في الطبعتين (يتعرض) وقد صوبته مراعاة للمعنى انظر التسهيل من ط م ٢/٢٨٨.

(٥) التسهيل ٣/١٥٧.

(٦) انظر تفسير مجاهد ص ٣٤٦.

(٧) انظر تفسير الطبري ١٤/٩٤.

(٨) انظر ص ٢٤٥ فيما تقدم.

مثلاً، ونحن كما أشرنا سابقاً نأخذ الأمور على ظاهرها ما لم يتبيّن لنا خلاف ذلك.

ولقد قال ابن جُزيٍّ عن الطبري في مقدمته بعد أن ذكر أشهر المفسرين من الصحابة التابعين وتابعي التابعين قال: (ثم إن محمد بن جرير الطبري جمع أقوال المفسرين وأحسن النظر فيها. . .)[1].

نقل ابن جُزيّ عن الطبري اختياره لبعض الأعاريب في قوله تعالى ﴿ فيكون ﴾ من قوله تعالى: ﴿ وإذا قَضى أمراً فإنّما يقولُ له كُنْ فَيكونُ ﴾[2].

١ ـ قال ابن جُزيّ: (رفع على [الاستئناف][3]. قال سيبويه معناه فهو يكون، قال غيره (يكون) عطف على (يقول) واختاره الطبري. .)[4].

٢ ـ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ واتَّقوا فِتْنةً لا تُصيبَنَّ الذينَ ظَلمُوا منكُمْ خَاصَّة ﴾[5] يذكر تفسيراً حكاه الطبري فيقول: (أي لا تصيب الظالمين وحدهم بل تصيب معهم من لم يغير المنكر ولم ينه عن الظالم، وإنْ كان لم يظلم، وحكى الطبري أنها نزلت في علي بن أبي طالب وعمار ابن ياسر وطلحة والزبير وأن الفتنة ما جرى لهم يوم الجمل)[6].

---

(١) مقدمة التسهيل ص ١٠.

(٢) البقرة آية ١١٧.

(٣) في الطبعتين (رفع على الاستثناء) انظر ط م ١/١٠٢، وهو خطأ والصواب ما أثبته وانظر المحرر الوجيز لابن عطية ١/٤٠١ ط م، والبحر المحيط لأبي حيان ١/٣٦٥.

(٤) التسهيل ١/٥٨، والعبارة بحذافيرها مقتبسة من تفسير ابن عطية، وهذا لا ينفي أن يكون ابن جُزيّ اطلع على تفسير الطبري ومما يؤيد ذلك أن ابن جُزيّ حكى أقوالاً في معنى قضى منها حتم وحكم، ولا توجد هذه الأقوال في تفسير ابن عطية وهي اختيار الطبري أيضاً انظر جامع البيان ١/٤٠٤، وانظر الباب الخامس ص ٢/٢٤٤.

(٥) الأنفال آية ٢٥.

(٦) التسهيل ٢/٦٤، وانظر جامع البيان للطبري ٩/١٤٤، وانظر مختصر الطبري لابن صمادح ١/٢٣١، وعلى هامش مصحف الشروق ص ١٩٩، وقد حكى الطبري هذا التفسير قولاً ثانياً =

٣ ـ وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ قُلْ أرأيتُمْ إنْ كانَ مِنْ عِنْد اللَّهِ وكَفرتُمْ بِه وشَهِدَ شَاهدٌ منْ بني إسرائيلَ على مِثْلِهِ فآمَنَ واسْتَكْبَرْتُمْ إنَّ اللَّهَ لا يَهدِي القومَ الظَّالِمين ﴾[1].

يذكر لنا ترجيح الطبري في المراد بقوله تعالى: ﴿ وشَهِدَ شَاهدٌ مِنْ بَني إسرائيل ﴾ حيث يقول ابن جُزيّ:

(هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها، فالمعنى أرأيتم إن اجتمع كون القرآن من عند الله مع شهادة شاهد من بني إسرائيل على مثله، ثم آمن به هذا الشاهد وكفرتم أنتم ألستم أضل الناس وأظلم الناس؟..

واختلف في الشاهد المذكور على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه عبدالله بن سلام فقيل على هذا إن الآية مدنية لأنه إنما أسلم بالمدينة[2] وقيل إنها مكية وأخبر بشهادته قبل وقوعها، ثم وقعت على حسب ما أخبر[3] وكان عبدالله بن سلام يقول: فيّ نزلت الآية..

= في الاية وأسنده إلى الزبير بن العوام رضي الله عنه وإلى الحسن ومعمر والسدي وقول هؤلاء إن الآية نزلت في عليّ، أوفى أصحاب الجمل.. إلخ يراد به أن الآية تتناولهم وتنطبق عليهم لا أنهم كانوا السبب في نزولها انظر البرهان ١/٣٢. ومقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٤٨ والاتقان ١/١١٧.

(١) الأحقاف آية ١٠.

(٢) روى ابن جرير هذا التفسير عن ابن عباس، وعن سعد بن أبي وقاص، وعن عبدالله بن سلام رضي الله عنهم. انظر جامع البيان ٢٦/٧، وحديث سعد رضي الله عنه يرفعه (ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشي على وجه الأرض إنه من أهل الجنة إلّا لعبد الله بن سلام). قال: وفيه نزلت ﴿ وشهدَ شَاهدٌ من بَني إسرائيلَ على مثلِهِ ﴾ قال ابن كثير رواه البخاري ومسلم والنسائي هـ. وهو في صحيح البخاري بحاشيه السندي ٢/٣١٤. في مناقب الأنصار وفي صحيح مسلم كذلك ٤/١٩٣٠ ط/ عبد الباقي غير ان جملة (وفيه نزلت) ﴿ وشهدَ شاهدٌ ﴾ ليست في صحيح مسلم فعبارة ابن كثير فيها تغليب..

(٣) هذا النوع من أسباب النزول يندرج تحت ما يسمى (تقدم نزول الآية على الحكم)، والمراد أن تأويلها يقع بعد نزولها نحو قوله تعالى ﴿ سَيهزَمُ الجَمعُ ويولُّونَ الدُّبُر ﴾ (القمر: ٤٥)، وقد نزلت بمكة ولم يكن ثمة جمع ولا قتال حتى قال عمر رضي الله عنه أي جمع؟ ثم كان انهزام قريش في غزوة بدر هو تأويلها وانظر البرهان ١/٣٢ ـ ٣٣، والاتقان ـ ١/١٣٢.

الثاني: أنه رجل من بني إسرائيل كان بمكة[1].

الثالث: أنه موسى عليه السلام ورجح ذلك الطبري[2].

والضمير في ﴿ مِثْلِهِ ﴾ للقرآن أي يشهد على مثله، فيما جاء به من التوحيد والوعد والوعيد. والضمير في ﴿ آمن ﴾ للشاهد فإن كان عبدالله بن سلام أو الرجل الآخر فإيمانه بيّن، وإن كان موسى عليه السلام فإيمانه، هو تصديقه بأمر محمد ﷺ وتبشيره به[3] (وقد آثرت الإتيان بالنص كاملاً حتى لا يثير المعنى في ذهن القارىء وهو من النصوص التفسيرية الهامة التي أطال ابن جُزيّ فيها النفس وأجاد..).

٣ ـ شفاء الصدور (تفسير النقاش)[4].

قال ابن جُزيّ عن النقّاش، وعن الثعلبي، والماوردي اللذين سيأتي ذكر إصدار ابن جُزيّ عنهما قال: (وممن صنف في التفسير أشياء:

---

(١) لم أجد من عيّن هذا الرجل، ولا من قال بهذا القول بل في تفسير البغوي ١٥٩/٦وقيل: (هو نبي من بنى إسرائيل وفي تفسير القرطبي عن الشعبي: إنه من آمن بموسى والتوراة من بني إسرائيل ١٨٨/١٦، وقال ابن كثير ٢٦٢/٧): وهذا الشاهد اسم جنس يعم عبدالله بن سلام وغيره هـ قلت ولعله هو الراجح والله أعلم.

(٢) هو قول مسروق والشعبي من الكوفيين وترجيح الطبري له مبني على شيئين:
١ ـ كون السورة مكية.
٢ ـ السياق وهو خاص بالمشركين ولم يجر لأهل الكتاب ذكر. لكن الطبري بعد أن ذكر ترجيحه عاد فقال: (غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك عني به عبدالله بن سلام، وعليه أكثر أهل التأويل وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن والسبب الذي فيه نزل) ثم أخذ يوجه تفسير الآية على هذا القول وهذا إنصاف من الإمام الطبري يوحي بتقديره واحترامه لتفاسير الصحابة..
(انظر تفسير الطبري ٤٩/٢٦)، وعليه فقد اقتصر ابن صمادح في مختصره على هذا الرأي انظر مختصر تفسير الطبري ط/مصر ٢٥٢/٢ وعلى هامش مصحف الشروق ص ٥٧١، وهو قول عدد من التابعين كمجاهد، وعكرمة وقتادة، وغيرهم، وانظر تفسير ابن كثير ٢٦٣/٧.

(٣) التسهيل ٤٢/٤.

(٤) انظر ص ٢٤٦ فيما مضى.

أبو بكر النقّاش، والثعلبي، والماوردي إلّا أن كلامهم يحتاج إلى تنقيح)[1].

وفي تفسير ابن جُزيّ نقولات يسيرة عن النقّاش منها:

١ ـ عند قوله تعالى من سورة يوسف ﴿وتصَدّق عَلينا إنَّ اللَّهَ يَجزِي المُتَصدّقين﴾[2] وهي مقالة إخوة يوسف ليوسف عليه السلام لمّا قدموا عليه مصر للمرة الثالثة طالبين منه العون على ما نزل بهم من الجدب والقحط، ولم يعرفوا بعد أنه أخوهم يوسف ـ ينقل لنا ابن جُزيّ هذه اللّطيفة التفسيرية عن النقّاش حيث يقول: (قال النقّاش: هو من المعاريض وذلك أنهم كانوا يعتقدون أنه كافر لأنّهم لم يعرفوه فظنوا أنه على دين أهل مصر فلو قالوا: إن الله يجزيكَ بصدقتك كذبوا فقالوا لفظاً يوهم أنهم أرادوه ولم يريدوه)[3].

هكذا أورد ابن جُزيّ قول النقّاش هنا ولم يتعقبه.

٢ ـ لكنه عند قوله من سورة الأنعام ﴿وعلَى الّذينَ هَادوا حَرّمْنا كلَّ ذي ظُفُرٍ﴾[4] وبعد أن ذكر أقوالاً للمفسرين في المراد بذي الظفر، ذكر قولاً حكاه النقّاش عن ثعلب فقال: (وحكى النقّاش عن ثعلب أن كل ما لا يصيد فهو ذو ظفر وما يصيد فهو ذو مخلب) ثم تعقب ابن جُزيّ هذا الرأي بقوله (وهذا غير مطرد لأن الأسد ذو ظفر)[5].

---

(١) مقدمة التسهيل ص ١٠.

(٢) يوسف آية ٨٨.

(٣) التسهيل ٢/١٢٧، وانظر تفسير القرطبي ٩/٢٥٤، فقد حكى مثل هذا عن النقاش.

(٤) الأنعام آية ١٤٦.

(٥) التسهيل ٢/٢٤ غير أن في البحر المحيط ٤/٢٤٣ أن النقّاش هو القائل (وهذا غير مطرد)، ولم أره في غير البحر وليس تفسير النقّاش بأيدينا لنتأكد من صحة العبارة ومع ذلك فيحتمل أن يكون ابن جُزيّ اقتبس الرد على ثعلب من النقّاش، أو أن تكون في عبارة ابن جُزيّ كلمة ساقطة مثل وقال: هذا غير.. إلخ.

٤ ـ الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)[١].

وفي تفسير ابن جُزيّ نقولات نادرة عن الثعلبي منها:

١ ـ ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دنَا فَتَدَلّى فَكانَ قَابَ قَوْسينِ أَوْ أَدْنى﴾[٢] حيث قال ابن جُزيّ في تفسير القاب:

(القاب: مقدار المسافة أي كان جبريل من سيدنا محمد عليهما الصلاة والسلام في القرب بمقدار قوسين عربيتين، ومعناه من طرف العود إلى الطرف الآخر. وقيل من الوتر إلى العود، وقيل: ليس القوس التي يرمى بها وإنّما هي ذراع تقاس بها المقادير ذكره الثعلبي وقال: إنّه من لغة أهل الحجاز. .)[٣].

٢ ـ وما أشار إليه عند تفسيره لقول الله تعالى من سورة الحاقة ﴿ثُمَّ في سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبعونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوه﴾[٤] حيث قال: (ويحتمل أن تكون هذه السلسلة لكل واحد من أهل النار، أو تكون بين جميعهم وقد حكى الثعلبي ذلك)[٥].

٥ ـ النكت والعيون (تفسير الماوردي)[٦].

توجد في تفسير ابن جُزيّ نقولات نادرة أيضاً عن الماوردي منها:

(١) انظر ص ٢٤٧ من هذا الباب.

(٢) النجم آية ٨، ٩.

(٣) التسهيل ٤/٧٥، والقولان السابقان لبعض التابعين، والأخير يروى عن ابن عباس وابن مسعود، وانظر تفسير الطبري ٢٧/٢٧، وتفسير البغوي بهامش الخازن ٦/٢٥٧، وتفسير الثعالبي ٤/٢٢٤.

(٤) الحاقة آية ٣٢.

(٥) التسهيل ٤/١٤٢. ولم أجد هذا القول في تفسير البغوي الذي احتوى على خلاصة تفسير الثعلبي كما سبق كما لم أجده في تفاسير الطبري، والقرطبي، وابن كثير، وأبي حيان والخازن، والثعالبي، ووجدته في التفسير الكبير ٣٠/١٤ منسوباً إلى سويد بن أبي نجيح وفي غرائب القرآن للقمي النيسابوري غير منسوب، بل قال: (عن بعضهم إن جمعاً من الكفّار يقرن في هذه السلسلة الطويلة ليكون العذاب عليهم أشدّ) انظر(غرائب القرآن) على هامش تفسير الطبري ٢٨/٣٦.

(٦) انظر ص ٢٤٩ من هذا الباب.

١ ـ ما ذكره عنه عند تفسير آية الأنعام التي سبق ذكرها ﴿ وعلَى الذينَ هَادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظفرٍ ﴾[١] حيث قال ابن جُزيّ: (. . . وقالَ ابن عطية: يراد به الإبل والأوز والنعام ونحوه من الحيوان الذي هو غير منفرج الأصابع وله ظفر. . وقال الماوردي مثله)[٢].

وكأني بابن جُزيّ هنا وقد رجع إلى تفسير الماوردي فرأى تطابق ما فيه من تفسير لهذه اللفظة مع تفسير ابن عطية لأن عبارته تؤيد أنه لم يستق رأي الماوردي من تفسير ابن عطية.

٢ ـ ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى ﴿ كَذَلِكَ وأَورثْناهَا قَوماً آخَرِينْ ﴾[٣] من سورة الدخان الذي يقول فيه:

(يعني بني إسرائيل حكاه الزمخشري والماوردي وضعّفه ابن عطية قال لأنه لم يرو في مشهور التواريخ أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر في ذلك الزمان وقد قال الحسن إنهم رجعوا إليها ويدل على أن المراد بنوا إسرائيل قوله في الشعراء ﴿ وأورثناها بني إسرائيل ﴾[٤])[٥].

---

(١) الأنعام آية ١٤٦.

(٢) التسهيل ٢/٢٤؛ وانظر الجواهر الحسان ١/٥٦٦.
وفي الطبعتين (أوله ظفر) والتصويب من الجواهر الحسان وهو الذي ينسجم مع المعنى انظر التسهيل ط/م ـ ٢/٤٣، وأصل هذا التفسير الذي ذكره ابن عطية والماوردي مروي عن السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وبه قال الطبري انظر تفسير الطبري ٨/٥٤، وتفسير ابن كثير ٣/٣٤٨.

(٣) الدخان آية ٢٨.

(٤) الشعراء آية ٥٩.

(٥) التسهيل ٤/٣٦، وانظر الكشاف ٣/٥٠٤، والجواهر الحسان ٤/١٣٩، وفيه تضعيف ابن عطية الذي حكاه ابن جُزيّ ولم يعقب عليه الثعالبي، وقد عقّب عليه أبو حيان في البحر ٨/٣٦، غير أن لفظه (ابن عطية) يبدو أنها سقطت من الناسخ أو الطابع، فقد ذكر أبو حيان قول قتادة والحسن أنهم بنوا إسرائيل ثم قال (وضعف قول قتادة بأنه لم يرو في مشهور التواريخ. . إلخ) ولا يصحّ أن يقال أن الفعل (ضعف) هو مبني للمجهول لأن أبا حيان بعد أن ذكر هذا الكلام قال (انتهى)، ثم عقّب عليه بما يدل على أن صحة العبارة كما يلي: (وضعف (ابن عطية) قول قتادة بأنه لم يرو. . إلخ) فتآمل. . والله أعلم. .

٦ ـ **تفسير المهدوي[١] (التحصيل).**

في تفسير ابن جُزيّ يأتي ذكر المهدوي نادراً وقد قال عنه في مقدمته:

(وأما أبو العباس (المهدوي) فمتقن التأليف، حسن الترتيب، جامع لفنون علوم القرآن)[٢].

وهذه العبارة تعطينا أن ابن جُزيّ كان حسن الرأي في المهدوي معظِّماً له ومما نقله عنه ما ذكره عند تفسير قوله تعالى:

﴿ وقالَ الذينَ كَفروا لِلَّذينَ آمنُوا اتبَّعُوا سَبيلَنا وَلْنَحمِلْ خَطايَاكُمْ.. ﴾[٣] حيث يقول ابن جُزيّ:

(أي قال الكفار للمؤمنين اكفروا كما كفرنا ونحمل نحن عنكم الإثم والعقاب إن كان. وروي أن قائل هذه المقالة الوليد بن المغيرة حكاه المهدوي..)[٤].

٧ ـ **تفسير مكي بن أبي طالب القيسي[٥] (الهداية).**

قال ابن جُزيّ عنه في مقدمته.

(ثم صنّف المقرىء، أبو محمد مكي بن أبي طالب كتاب الهداية في تفسير القرآن، وكتاباً في غريب القرآن، وكتاباً في ناسخ القرآن ومنسوخه، وكتاباً في إعراب القرآن، إلى غير ذلك من تآليفه فإنها نحو ثمانين تأليفاً أكثرها في علوم القرآن والقراءات، والتفسير..)[٦].

---

(١) انظر ص ٢٥٩ من هذا الباب.
(٢) مقدمة ابن جُزيّ ص ١٠.
(٣) سورة العنكبوت آية ١٢.
(٤) التسهيل ٣/١١٤.
(٥) انظر ص ٢٥٧ من هذا.
(٦) مقدمة التسهيل ص ١٠.

ولقد أفاد ابن جُزيّ من هذا التفسير وعزا إليه بعض الأقوال من ذلك:

١ ـ **قوله**: في مقدمة تفسير آية المائدة ﴿ يا أيُّها الذينَ آمنُوا شَهادةُ بينِكُمْ إذا حضَر أحدَكم الموتُ حينَ الوصِيَّة اثنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُم أو آخَران مِنْ غيركم . . ﴾[١].

(قال مكي: هذه الآية أشكل آية في القرآن إعراباً، ومعنى، وحكماً. ونحن نبيّن معناها على الجملة ثم نبيّن أحكامها وإعرابها على التفصيل)[٢].

ولا شك أنه استفاد منه في إعراب هذه الآية وتفسيرها، وقد رأيت عبارة لمكي في كتاب (الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه . .) تشبه هذه العبارة التي ساقها ابن جُزيّ، فقد قال مكي في كتاب الإيضاح وهو بصدد الكلام على الآية: (وهذه الآية وما فيها من الحكم، وما فيها من الإعراب، والمعاني، والقراءات من أشكل آية ـ هكذا في الكتاب المحقق ـ في القرآن وهي تحتاج إلى بسط يطول . .)[٣]

٢ ـ كذلك نجد ابن جُزيّ ينقل عن مكي، ويناقشه عند قوله تعالى من سورة القصص. ﴿ قالَ إنِّي أريدُ أنْ أُنكِحَكَ إحدى ابنتَيَّ هَاتينِ على أنْ تأجُرَني ثَمانيَ حِجَج ﴾[٤] يقول ابن جُزيّ (قال مكي: في هذه الآية خصائص

---

(١) المائدة آية ١٠٦.

(٢) التسهيل ١٩١/١ عبارة مكي كما نقلها ابن عطية (هذه الآيات عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعراباً، ومعنىً، وحكماً (وتبعه في نقل هذه العبارة القرطبي ٣٤٦/٦ وأبو حيان ٣٨/٤، وانظر تلخيص تفسير ابن عطية (الجواهر الحسان للثعالبي) ٤٩٥/١ ويحتمل أن ابن جُزيّ متأثر بابن عطية، وعنه نقل عبارة مكي كما يحتمل أنه رجع إلى تفسير مكي خاصة وأن العبارة فيها بعض اختلاف ويلاحظ أن ابن جُزيّ لم ينقل عبارة ابن عطية التي نقلها المذكورون آنفاً وفيها تعريض بمكي وأنه لم يقع له الثلج في تفسيرها والآيات الثلاث هي (١٠٦ ـ ١٠٨) من سورة المائدة . .

(٣) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب القيسي ت د. أحمد حسن فرحات ن/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . . ولعل صحة العبارة هكذا (. . . وهذه الآية أشكل آية في القرآن . .) بحذف من التي قبل لفظة أشكل . .

(٤) القصص آية ٢٧.

في النكاح منها أنه لم يعين الزوجة، ولا حد أوّل الأمد، وجعل المهر إجارةً قلت: فأما التعيين فيحتمل أن يكون عند عقد النكاح بعد هذه المراودة، وقد قال الزمخشري: إن كلامه معه لم يكن عقد نكاح وإنّما كان مواعدة[1]. وأما ذكر أول الأمد فالظاهر أنه من حين العقد... وأمّا النكاح بالإجارة فظاهر من الآية، وقد قرّره شرعنا حسبما ورد في الحديث الصحيح من قوله ﷺ للرجل «قد زوجتكها على ما معك من القرآن»[2] أي على أن تعلّمها ما عندك من القرآن وقد أجاز النكاح بالإجارة الشافعي، وابن حنبل، وابن حبيب[3]، للآية والحديث ومنعه مالك)[4].

٨ ـ **تفسير ابن عطية**[5]:

تفسير ابن عطية مصدر أساسي، وهام لكتاب التسهيل فقد استعرض ابن جُزيّ تفسير ابن عطية من أوله إلى آخره، كما يتضح لكل من تدبّر في قراءة (التسهيل).

بل أستطيع أن أقول إن تفسير ابن عطية هو المصدر الأهم بالنسبة لتفسير ابن جُزيّ ولولا مراعاة التسلسل الزمني لصدرت به قائمة المصادر التي أفاد منها ابن جُزيّ.. ولا غرابة في أن يصدر ابن جُزيّ من هذا المورد العذب، وأن ينهل من هذا المعين الذي لا ينضب، فهو قد اعتبر تفسير ابن عطية (أحسن التآليف وأعدلها) وهذا هو نص كلامه في مقدمته..

---

(١) انظر الكشاف ٣/١٧٢، وابن جُزيّ يحكى كلام الزمخشري بالمعنى.

(٢) الحديث متفق عليه من حديث سهل بن سعد الساعدي مرفوعاً، وله ألفاظ متعددة أقربها إلى ما أورده ابن جُزيّ رواية البخاري في كتاب فضائل القرآن باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه.. «.. فقدْ زوّجتُكَها بما معَكَ مِنَ القُرآن» وللحديث سبب انظر صحيح البخاري ٣/٢٣٢ بحاشية السندي، وصحيح مسلم كتاب النكاح باب الصداق ٢/١٠٤١.

(٣) هذا من المواضع القليلة التي ذكر ابن جُزيّ فيها مذهب الإمام أحمد، ويظهر من سياق كلامه أنه يميل إلى الأخذ بهذا الرأي، وانظر قوانين الأحكام الشرعية لابن جُزيّ ص ٢٢٥. ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة للدمشقي ص ٢١١، وبينهما تفاوت يسير.

(٤) التسهيل ٣/١٠٥.

(٥) انظر ص ٢٦١ فيما سبق.

(.. ثم جاء القاضيان أبو بكر بن العربي وأبو محمد عبد الحق ابن عطية فأبدع كل واحد منهما وأجمل واحتفل وأكمل..)[1] إلى أن قال: (وأما ابن عطية فكتابه في التفسير أحسن التآليف، وأعد لها، فإنه اطّلع على تآليف من كان قبله فهذّبها ولخّصها، وهو مع ذلك حسن العبارة، مسدد النظر، محافظ على السنة).

ومن مظاهر تأثر ابن جُزيّ بابن عطية ما يلي:

١ ـ وضعه لمقدمة في علوم القرآن قدم بها لتفسيره، وهي تشبه إلى حد كبير مقدمة ابن عطية[2] وسنعرض لنقاط الالتقاء والافتراق مع ابن عطية في هذه المقدمة في موضع آخر من الرسالة.

٢ ـ تردد ذكر ابن عطية كثيراً في تفسير ابن جُزيّ مما يدل على تعويل ابن جُزيّ عليه بصفة مباشرة حتى ليتكرر ذكره في الصفحة الواحدة مرات عديدة. وهذا يدل إلى حدٍّ كبير على الأمانة العلمية[3].

٣ ـ ومع كثرة العزو إلى ابن عطية في تفسير ابن جُزيّ فهناك بعض الاقتباسات في تفسير ابن جُزيّ لم يشر إلى أنها مستوحاة من تفسير ابن عطية من ذلك ما يلي:

يقول ابن جُزيّ في تفسير قول الله تعالى ﴿ اللَّهُ الَّذي رَفَع السَّمواتِ بِغَيرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ﴾[4] يقول:

(قيل الضمير للسموات وترونها على هذا في موضع الحال، أو

---

(١) مقدمة التسهيل ص ١٠.

(٢) قارن بين مقدمتي ابن جُزيّ في التسهيل (١/٤ ـ ١/٢٩)، وبين مقدمة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٣٣ ـ ٨٣ ط/ مصر وقد طبعت مقدمة ابن عطية منفصلة مع مقدمة أخرى في علوم القرآن ونشرهما المستشرق آرثر جفري تحت عنوان (مقدمتان في علوم القرآن).

(٣) انظر ١/٥٨ على سبيل المثال من التسهيل فقد تكرر ذكر ابن عطية ثلاث مرات.

(٤) الرعد آية ٢.

[استئناف][1] وقيل الضمير للعمد أي ليس لها عمد مرئية، فيقتضي المفهوم[2] أن لها عمداً لا ترى، وقيل إن عمدها جبل قاف المحيط بالدنيا، وقال الجمهور: لا عمد لها البتَّة فالمراد نفي العمد ونفي رؤيتها)[3].

ويقول ابن عطية في تفسير الآية:

(والضمير في قوله ﴿ ترونها ﴾ قالت فرقة: هو عائد على السموات فترونها على هذا ـ في موضع الحال، وقال: جمهور الناس: لا عمد للسموات البتّة. وقالت فرقة: الضمير عائد على العمد فترونها على هذا صفة للعمد، وقالت هذه الفرقة: للسموات عمد غير مرئية قاله مجاهد وقتادة، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: وما يدري أنها بعمد لا ترى. وحكى عن بعضهم أن العمد جبل قاف المحيط بالأرض والسماء عليه كالقبة)[4].

وقد رجح ابن عطية أن لا عمد للسموات البتة لأن العمد تحتاج إلى عمد فيتسلسل الأمر فلا بدّ من وقوف السماء على القدرة كما قال تعالى: ﴿ وَيُمسِكُ السَّماءَ أنْ تَقَعَ عَلى الارْضِ إلاّ بإذْنِهِ ﴾[5].

٤ ـ ولقد تأثر ابن جُزيّ بابن عطية في مجالات متنوعة:

أ ـ في مجال اللّغة والنَّحو والإعراب[6].

(١) في التسهيل ٢/١٢٩ (أو استئنافاً) وهو خطأ نحوي. وقد صوب في ط م/٢/٢٣٧ لكن سقطت همزة (أو) فكتبت هكذا (.. في موضع الحال واستئناف).

(٢) في ط ل من التسهيل ٢/١٣٠ زيادة لفظة (من) بعد لفظة (المفهوم) وهي مقحمة تخلّ بالمعنى وقد حذفت من ط م.

(٣) التسهيل ٢/١٢٩ ـ ١٣٠ ط ل و ٢/٢٣٧ ط م.

(٤) عن منهج ابن عطية للدكتور عبد الوهاب فايد ص ١٤٤، وقد رجع هو إلى تفسير ابن عطية المخطوط وفي تفسير الثعالبي ٢/٢٦٣ العبارة مختصرة جدّاً هكذا (وقال جمهور الناس: لا عمد للسموات البتة وهذا هو الحق).

(٥) المصدر السابق والآية المشار إليها هي الآية رقم (٦٥) من سورة الحج.

(٦) انظر التسهيل ١/٩٤، ٩٦، ١٠٤ وفي التسهيل ١/٧٤ في الكلام على الإحصار وفي ١/٩٠ =

ب ـ في مجال القصص والإقلال منها[1].

جـ ـ في مجال العقائد وآيات الصفات[2].

د ـ في مجال الأحكام والفروع الفقهية[3].

هـ ـ في مجال التفسير بالمأثور[4].

٥ ـ وكثيراً ما كان ابن جُزيّ يقرن قول ابن عطية بقول الزمخشري ثم قد يرجح قول أحدهما على الآخر وقد يأتي بقول ثالث يرجحه على قولهما، وقد يورد القولين ويسكت عنهما. وكان في ردّه على ابن عطية كثير التأدب والاحترام له بخلاف ردّه على الزمخشري في بعض الأحيان، فقد كان ردّه قاسياً. وذلك يرجع ـ والله أعلم ـ إلى الاتفاق والاختلاف في المذهب العقدي. فمثلاً.

أ ـ في قوله تعالى ﴿ عَالِمُ الغَيبِ فَلا يُظهِرُ على غَيبه أحداً إلاّ مَنْ ارتضَى مِنْ رَسول فإنّه يَسلُكُ مِنْ بَينِ يَديْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً ﴾[5].

يقول ابن جُزيّ (والرسل يحتمل أن يراد بهم الرسل من الملائكة، وعلى هذا حملها ابن عطية، أو الرسل من بني آدم، وعلى هذا حملها الزمخشري. .)[6].

= في الكلام عن العروة الوثقي نقل لنص كلام ابن عطية مختصر دون عزو إليه. قارن بالمحرر الوجيز ١/٥٤٢، ٢/١٩٩.

(١) قارن كلام ابن جُزيّ ١/٨ في مقدمته عن منهجه في إيراد القصص بكلام ابن عطية في خطبته في نفس الموضوع ١/٣١.

(٢) انظر التسهيل ١/٥٨، وقارن بالمحرر الوجيز ١/٣٩٧ في الكلام على (وجه الله)، وفي نفس الصفحة من التسهيل ١/٥٨ تلخيص المعتقد في قوله تعالى ﴿ وإذا قَضَى أمراً فإنّما يقولُ لَهُ كُنْ فَيكون ﴾ البقرة ١١٧، وقارنه بالمحرر الوجيز ١/٤٠٢.

(٣) انظر التسهيل ١/٦٨ في الإجماع على تحريم شحم الخنزير، وقارن بالمحرر الوجيز ١/٤٨٥ وقد تعقب أبو حيان ابن عطية في البحر بأنّ داود ممن لا يحرمه. انظر البحر المحيط ١/٤٨٨ وهذا يؤكد ظاهرية أبي حيان.

(٤) انظر التسهيل ١/٦٢ وقارن بما في المحرر الوجيز ١/٤٣٩.

(٥) سورة الجن آية ٢٦، ٢٧.

(٦) التسهيل ٤/١٥٥ وانظر الكشاف ٤/١٧٢، والجواهر الحسان ٤/٣٥٠.

ب ـ في قوله تعالى ﴿ عبس وتولى أن جاءه الأعمى ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ (أي عبس في وجه الأعمى وأعرض عنه . .

قال ابن عطية: في مخاطبته بلفظ الغائب مبالغة في العتب لأن في ذلك بعض الإعراض، وقال الزمخشري: في الأخبار بالغيبة زيادة في الإنكار. وقال غيرهما: هو إكرام للنبيّ ﷺ وتنزيه عن المخاطبة بالعتاب وهذا أحسن)[2].

ونؤجل مناقشات ابن جُزيّ لابن عطية إلى مكانها المناسب من الباب الخامس[3].

٦ ـ بقي أن نشير إلى أن ابن جُزيّ قد يكتفي بذكر اختيار ابن عطية لأحد الأقوال أو بنقد ابن عطية وتضعيفه للقول، وهذا مبالغة من ابن جُزيّ في التأثر به تصل إلى درجة التقليد.

أ ـ مثلاً عند قوله تعالى ﴿ إنّا سُنلْقي عَليكَ قَوْلاً ثَقيلاً ﴾[4].

ذكر ابن جُزيّ خمسة أقوال في المراد من وصف القول بالثقل . .

القول الخامس اختاره ابن عطية وهو (إنه ثقيل لما تضمنه من التكاليف والأوامر، والنواهي، وهذا اختيار ابن عطية وعلى هذا يناسب الاعتراض بهذه الآية قيام الليل لمشقته)[5].

---

(١) سور عبس آية (١، ٢).

(٢) التسهيل ٤/١٧٨، وانظر الكشاف ٤/٢١٨، والنقل عنه بالمعنى أما كلام ابن عطية فلم ينقله القرطبي، ولا أبو حيان، ولا الثعالبي، قال أبو حيان ٨/٤٢٧ ولابن عطية هنا كلام أضربت عنه صفحاً، وأما القرطبي والثعالبي فقد نقلا ما يشبه القول الأخير الذي حسنه ابن جُزيّ انظر تفسير القرطبي ١٩/٢١٣ وتفسير الثعالبي ٤/٣٨٧.

(٣) انظر الباب الخامس ص ٢/٢٣٩.

(٤) المزمّل آية ٥.

(٥) التسهيل ٤/١٥٦، والجواهر الحسان ٤/٣٥٣، وقد نسبه ابن عطية إلى حُذّاق العلماء.

ب ـ في قوله تعالى ﴿ ولَقَدْ مَكّناهُمْ فيما إنْ مكنَّاكُم فيه وَجَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وأبصارا ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ: (هذا خطاب لقريش على وجه التهديد أي مكّنا عاداً فيما لم نمكنكم فيه، من القوة والأموال، وغير ذلك ثم أهلكناهم لمّا كفروا و(إن) هنا نافية بمعنى (ما) وعدل عن (ما) كراهية لاجتماعها مع التي قبلها. وقيل (إن) شرطية وجوابها محذوف تقديره إن مكناكم فيه طغيتم قال ابن عطية: وهذا تنطُّع في التأويل)[2].

٩ ـ تفسير الزمخشري (الكشاف)[3]:

تفسير الزمخشري مصدر أساسي وهام أيضاً بالنسبة لتفسير ابن جُزيّ، وقد أفاد ابن جُزيّ من هذا التفسير واصطحبه من أول تفسيره إلى آخره. وهو يشترك مع تفسير ابن عطية في كثرة اعتماد ابن جُزيّ عليه ونقله منه وتأثره به غير أن النقطة الوحيدة التي كدّرت هذا التفسير في نظر ابن جُزيّ هي عقيدة الاعتزال عند الزمخشري التي جاهر بها، وانتصر لها بل وهاجم مخالفيها.

يقول ابن جُزيّ في مقدمته:

(وممّا بأيدينا من تآليف أهل المشرق تفسير [أبي] القاسم الزمخشري فمسدد النظر بارع في الإعراب، متقن في علم البيان، إلاّ أنه ملأ كتابه من مذهب المعتزلة وشّرهم، وحمل آيات القرآن على طريقتهم فتكدر صفوه، وتمرر حلوه فخذ منه ما صفا ودع ما كدر)[4].

هذه هي نظرة ابن جُزيّ إلى الزمخشري وتفسيره وأحسب أن ابن جُزيّ لم يجانب الصواب في حكمه.

---

(١) الأحقاف آية ٢٦.

(٢) التسهيل ٤/٤٥ وقارن بالجواهر الحسان ٤/١٥٦، وفيه عبارة ابن عطية بالنص.

(٣) انظر ص ٢٥١ فيما سبق.

(٤) مقدمة التسهيل ص ١٠.

وتأثُّر ابن جُزيّ بالزمخشري يبدو واضحاً في مجالات الإعراب واللغة والبلاغة واللطائف التفسيرية، كما تأثر به في طريقة العرض، وإيراد السؤال فالجواب وهذه أمثلة توضح ذلك:

١ ـ عند قوله تعالى ﴿ ومَنْ يَعشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحمٰن نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فهوَ لَهُ قَرينٌ ﴾[١] ينقل لنا ابن جُزيّ تفسير لفظة ﴿ يعش ﴾ عن الزمخشري فيقول (يعشو من قولك عشى الرجل إذا أظلم بصره والمراد به هنا ظلمة القلب والبصيرة وقال الزمخشري: يعشَى بفتح الشين إذا حصلت الآفة في عينه ويعشو بضم الشين إذا نظر نظرة الأعشى وليس به آفة فالفرق بينهما كالفرق بين قولك عمى وتعامى..)[٢].

٢ ـ عند تفسير قوله تعالى ﴿ وإذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أخَذَتْهُ العزَّةُ بالإثْمِ ﴾[٣] يقول ابن جُزيّ: (المعنى أنّهُ لا يطيع من أمره بالتقوى تكبراً وطغياناً والباء يحتمل أن تكون سببية أو بمعنى مع) وقال الزمخشري: (هي كقولك أخذ الأمير الناس بكذا أي ألزمهم إياه، فالمعنى حملته العزّة على الإثم)[٤].

٣ ـ ومن اقتباس ابن جُزيّ في الناحية البلاغية من الزمخشري هذا المثال:

عند قوله تعالى ﴿ أولئِكَ الّذينَ اشْتَروا الضَّلالَةَ بالهُدى فما ربِحتْ تجارَتُهم وما كَانوا مُهتَدين ﴾[٥] يقول ابن جُزيّ ـ بعد أن ذكر أن في الآية نوعاً من المجاز وأن قوله تعالى ﴿ فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُم ﴾ ترشيح لهذا

---

(١) الزخرف آية ٣٦.

(٢) انظر التسهيل ٤/٢٨، وقارن بالكشاف ٣/٤٨٧ ـ ٤٨٨.

(٣) البقرة آية ٢٠٦.

(٤) التسهيل ١/٧٦، وقارن بالكشاف ١/٣٥٢ ونصه: ﴿ أخذَتْهُ العزّةُ بالإثْمِ ﴾ من قولك أخذته بكذا إذا حملته عليه، وألزمته إياه أي حملته العزة التي فيه وحميّة الجاهلية على الإثم الذي ينهى عنه (وتلاحظ اختصار ابن جُزيّ لعبارة الزمخشري ونقله لها بالمعنى).

(٥) البقرة آية ١٧.

المجاز ـ يقول: وقال الزمخشري: نفي الربح في قوله ﴿ فما ربحت ﴾ ونفي سلامة رأس المال في قوله ﴿ وما كَانوا مُهْتدين ﴾[1].

٤ ـ قد يقرن ابن جُزيّ الزمخشري مع ابن عطية، ويقدم قوله على قول ابن عطية خاصة في مجال الإعراب كما في تفسيره لقول الحق عز وجل ﴿ وإذا قيلَ لَهُمْ تَعالوا إلى مَا أنْزل اللَّهُ وإلى الرَّسول قَالوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَليهِ آباءَنا أوَلـو كانَ آباؤُهمْ لاَ يَعْلَمونَ شيئاً ولا يَهْتدون ﴾[2] إذ يقول ابن جُزيّ في (واو) ﴿ أوَلـو كانَ أباؤُهُم ﴾. قال الزمخشري الواو واو الحال دخلت عليها همزة الإنكار كأنه قيل أحسبهم هذا وآباؤهم لا يعقلون. قال ابن عطية ألف التوقيف دخلت على واو العطف، وقول الزمخشري أحسن في المعنى)[3].

٥ ـ ومن اللّطائف التفسيرية التي استقاها ابن جُزيّ من تفسير الزمخشري وصاغها على الطريقة الزمخشرية في إيراد الأسئلة والأجوبة (فإن قيل كذا فالجواب كذا)[4] ما ذكره في تفسير قول الحق سبحانه وتعالى ﴿ اللَّهُ نزَّل أحْسَنَ الحَديثِ كتاباً مُتشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ منه جُلودُ الذينَ يخْشَوْنَ ربَّهمْ ثُمَّ تلينُ جلودُهُم وقلوبُهم إلى ذكرِ اللَّهِ ﴾[5].

حيث يقول:

(فإن قيل: مثاني جمع فكيف وصف به المفرد؟ فالجواب أن القرآن

---

(١) التسهيل ١/٣٨، وقارن بالكشاف ١/١٩٤ تجد أن نقل ابن جُزيّ ليس دقيقاً، وإنما هو بالمعنى.

(٢) المائدة آية ١٠٤.

(٣) التسهيل ١/١٩٠ وانظر الكشاف ١/٦٤٩، وقد أنكر أبو حيان على ابن عطية قوله (ألف التوقيف) وقال (لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون همزة الإنكار همزة التوبيخ وأصلها همزة الاستفهام..) ورجح رأي الزمخشري مع شرح وتوضيح انظر البحر المحيط ٤/٣٥.

(٤) جرت عادة الزمخشري أن يورد اللطائف التفسيرية بهذه الصورة (فإن قلت كذا.. قلت كذا..) وابن جُزيّ جاراه في المعنى مع اختلاف طفيف في اللفظ كما نرى.

(٥) الزمر آية ٢٣.

ينقسم[1] إلى سور وآيات فهو جمع بهذا الاعتبار، ويجوز أن يكون كقولهم برمة أعشار وثوب أخلاق أو يكون تمييزاً من (متشابهاً) كقولك حسن شمائل[2] ﴿ ثُمَّ تَلينُ جُلُودُهم وقُلوبُهُمْ إلى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (فإن قيل كيف تعـدى تلين بإلى؟ فالجواب أنه تضمن معنى فعل تعدي بإلى كأنه قال تميل أو تسكن أو تطمئن قلوبهم إلى ذكر الله. فإن قيل لم ذكرت الجلود أو لا وحدها ثم ذكرت القلوب بعد ذلك معها؟ فالجواب: إنه لما قال أولاً: ﴿ تقشعر ﴾ ذكر الجلود وحدها لأن القشعريرة من وصف الجلود لا من وصف غيرها ولما قال ثانياً ﴿ تلين ﴾ ذكر الجلود والقلوب لأن اللين توصف به الجلود والقلوب أما لين القلوب فهو ضد قسوتها وأما لين الجلود فهو ضد قشعريرتها فاقشعرت أولاً من الخوف ثم لانت بالرجاء هـ)[3].

هكذا أورد ابن جُزيّ هذه الأسئلة الثلاثة وأجوبتها دون أن يشير إلى مصدرها وهي موجودة في كشاف الزمخشري، مع تباين يسير فالزمخشري ذكر هذه الأجوبة بإطناب وابن جُزيّ لخّصها وهذّبها بل الجواب الثالث هو في تفسير ابن جُزيّ أوضح منه في تفسير الزمخشري، غير أن عدم العزو ممّا يؤخذ على ابن جُزيّ في هذا الموضع وأمثاله، وإن كان في كثير من المواضع قد أشار إلى ذلك الاقتباس[4].

ونؤجل نقد ابن جُزيّ للزمخشري ومناقشته له إلى مكانها المناسب من الباب الخامس.

---

(١) في التسهيل ١٩٤/٣ زيادة لفظة (فيه) بعد ينقسم وهي مقحمة.

(٢) هذه الاحتمالات الثلاثة أوردها الزمخشري، والاحتمال الثالث مثل له الزمخشري بقوله: (رأيت رجلاً حسناً شمائل والمعنى متشابهة مثانية) انظر الكشاف ٣٩٥/٣، ومثله عند أبي السعود ٥١/٧.

(٣) التسهيل ١٩٤/٣، وقارن بالكشاف ٣٩٥/٣.

(٤) انظر على سبيل المثال التسهيل ١٩٣/٢، ٤٩/٣، وفي الموضعين لطائف تفسيرية صرح ابن جُزيّ بذكر الزمخشري كمصدر لها.

١٠ ـ تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير):

وكان الفخر الرازي يعرف في القديم بابن الخطيب أو بابن خطيب الري، وقد أشار إليه ابن جُزيّ في مقدمته، وهو بصدد ذكر تفاسير المشارقة المتداولة بأيدي الأندلسيين في عصره إذ يقول: (وأما ابن الخطيب فتضمن كتابه ما في كتاب الزمخشري وزاد عليه [إشباعاً][1] في قواعد علم الكلام ونمّقه بترتيب المسائل وتدقيق النظر في بعض المواضع وهو على الجملة كتاب كبير الجرم ربّما يحتاج إلى تلخيص. . .)[2].

ولم أجد نقولات صريحة عن الفخر الرازي في تفسير ابن جُزيّ ـ ربّما لِما اشتهر عن الرازي أنّه تناول علم النجوم، وتعمق في الفلسفة ـ وهي العلوم التي يبغضها الأندلسيون، ويطلق عامتهم على من يتعاطاها اسم زنديق وربّما قتلوه أو حرقوه إذا بدرت منه زلّة[3] أو هفـوة.

لكن مع هذا يبدو لي أن ابن جُزيّ اقتبس من تفسير الرازي بعض الاقتباس ولم يصرح بذكر اسمه من ذلك، على ما أظن:

تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى ﴿ كُـلٌّ في فَلَكٍ يَسْبَحون ﴾[4] بقوله: (. . ومعنى الفلك جسم مستدير وقال بعض المفسرين إنه من موج وذلك بعيد والحق أنه لا يعلم صفته وكيفيته إلاّ بإخبار صحيح عن الشارع وذلك غير موجود. .)[5].

لعلّ ابن جُزيّ يعنى بقوله هنا (بعض المفسرين) الفخر الرازي، وقد ذكر هذين القولين في تفسيره كما ذكر قول الفلاسفة وأصحاب الهيئة ثم أنهى الكلام في هذه المسألة بقوله (والحق أنه لا سبيل إلى معرفة صفات السموات

---

(١) في ط ل (إشباع) وهو خطأ نحوي واضح وقد صوّب في ط م.
(٢) مقدمة التسهيل ص ١٠.
(٣) انظر نفح الطيب ٢٠٥/١.
(٤) الأنبياء آية ٣٣.
(٥) التسهيل ٢٦/٣.

إلا بالخبر)[1]. وهناك نقُولات مشابهة لهذه النقولات في تفسير ابن جُزيّ[2] يغلب على الظن أنه استقاها من تفسير الفخر الرازي والله أعلم.

١١ ـ تفسير الغزْنوي:

وردت نقولات عن الغزنوي في تفسير ابن جُزيّ، غير أن عدم ذكر اسم الكتاب إضافة إلى عدم ذكر اسم أو كنية هذا المفسر قد أوقعني في حيرة شديدة إذ أن هذه النسبة (الغزنوي) نسبة إلى مدينة غزنة[3]، وقد حملها أكثر من مفسر[4] مما جعلنا لا نستطيع القطع باسم الغزنوي المفسّر الذي يعنيه ابن جُزيّ.

ومما يزيد الطين بلة أن لفظه الغزنوي وردت محرّفة في موضعين من التسهيل هكذا (القزنوي) مما يجعل احتمال أن يكون قصد ابن جُزيّ القونوي المفسر، وهناك أيضاً أكثر من رجل يدعى القونوي[5] من المفسرين غير أنه قد جاء في موضعين وربّما أكثر لفظ الغزنوي[6] صواباً مما يجعل الظن يغلب أنه هو المقصود في الموضعين المحرفين خاصة وأني قد وجدت القرطبي ينقل عن الغزنوي مراراً[7].

يقول ابن جُزيّ في مقدمته:

(وأما [الغزنوي] فكتابه مختصر وفيه من التصوف نكت بديعة)[8].

---

(١) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٦٧/٢٢.

(٢) انظر على سبيل المثال التسهيل ١٦٤/٢، ١٥٠/٣ وقارن بالتفسير الكبير ١٣٨/٢٠، ٢٥٧/٢٥.

(١) غزنة بفتح الغين وسكون الزاي وفتح النون الثانية مدينة في أول بلاد الهند (أفغانستان) اللباب ١٧١/٢ قال في القاموس ٢٥٣/٤ غزنة من أنزه البلاد وأفسحها رقعة، وانظر (تاج العروس) ص ٣٩٤/٩.

(٤) انظر طبقات المفسرين للداودي ٣١/١، ١٠١/١، ٢٢١/١، ٣٩٨/١، ٢٩١/٢، ٣١١/٢.

(٥) انظر المرجع السابق ٣٩٢/١، ١٠٠/٢.

(٦) سأشير إليهما قريباً.

(٧) انظر الجامع لأحكام القرآن ٣٨٣/٩، ٣٨٣/١٠.

(٨) مقدمة التسهيل ص ١٠.

وهذه العبارة التي تصف تفسير الغزنوي بأنه يحتوي على نكات صوفية تجعلنا نظن أنه أبو بكر أحمد بن إسماعيل بن عيسى الغزنوي الجوهري المفسّر أحد أئمة غزنة وفضلائها الذي سافر إلى خراسان والحجاز والعراق ولقي أبا القاسم القشيري الصوفي المشهور وسمع منه وعاش إلى ما بعد العشرين وخمسمائة[1].

غير أن النقولات التي نقلها ابن جُزيّ عن الغزنوي كلها في مجال اللغة والنحو فيحتمل أن يكون أبـا علي عالي بن إبـراهيم بن إسماعيـل الغزنوي، الحنفي، الملقب بتاج الشريعة.

قال القرشي في الجواهر المضيئة:

(إمام في التفسير، والفقه، والعربية، والأصول، والجدل.. له تفسير القرآن الكريم في مجلّدين ضخمين سماه «تفسير التفسير» أبدع فيه.. توفي سنة ٥٨١ أو سنة ٥٨٢ هـ)[2] والله أعلم.

هذه هي اقتباسات ابن جُزيّ من الغزنوي).

١ ـ يقول ابن جُزيّ في تفسير ﴿ كلٌّ في فَلَكٍ يَسْبَحون ﴾[3].

(فإن قيل لفظ ﴿ كل ﴾ و ﴿ يسبحون ﴾ جمع فكيف يعني الشمس والقمر وهما اثنان؟ فالجواب أنه أراد جنس مطالعهما كل يوم وليلة، وهي كثيرة قاله الزمخشري. وقال [الغزنوي] أراد الشمس والقمر وسائر الكواكب السيارة وعبّر عنهما بضمير الجماعة العقلاء في قوله يسبحون لأنه وصفهم بفعل العقلاء وهو السبح)[4].

---

(١) انظر طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣١.

(٢) انظر الجواهر المضيئة في طبقات الحنفي للقرشي ١/ ٢٧١، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٢٢١.

(٣) الأنبياء آية ٣٣.

(٤) انظر التسهيل ٣/ ٢٦ وقارن بالكشاف ٣/ ٥٧١ وانظر التفسير الكبير ٢٢/ ١٦٨ والبحر المحيط لأبي حيان ٦/ ٣١٠.

٢ ـ ويقول ابن جُزيّ في تفسير قول الحق تبارك وتعالى ﴿ هَيْهاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدون ﴾[١] (.. وهَيهات اسم فعل بمعنى بعد وقال الغزنوي هي للتأسف والتأوّه)[٢].

٣ ـ ويقول ابن جُزيّ وهو بصدد تقدير جواب جملة الشرط في قوله تعالى ﴿ أرأيتَ إنْ كانَ عَلى الهُدى أَوْ أمَرَ بالتَّقوى ﴾[٣] بعد أن ذكر تقديرين متعارضين عن الزمخشري وابـن عطية قال (... وخالفهما أيضاً الغَزْنوي في الجواب فقال: إنّ جواب قوله إن كان على الهُدى محذوف تقديره إن كان على الهُدى أو أمر بالتقوى أليس هو على الحق واتِّباعُه واجب..) والضمير على هذا يعود إلى العبد الذي صلّى...)[٤].

المطلب الثاني

مصادره من كتب تتعلق بعلوم القرآن

علوم القرآن كثيرة ومتنوعة، وما من علم من هذه العلوم إلّا وقد أُلّف فيه ولا بدّ لأي مفسر أن يلمّ بمجموعة صالحة من هذه العلوم التي تخدم التفسير وتعين عليه.

ولا شك في أن ابن جُزيّ قد اطّلع على مجموعـة صالحـة من المصنّفات في علوم القرآن المختلفة يشهد لذلك مقدمته التفسيرية التي زخرت بأسماء العديد من المصنّفات والمصنّفين كما يشهد لذلك عزوه المتناثر خلال تفسيره إلى كثير من المصنفين كما لا يغيب عن الأذهان ما جاء

---

(١) المؤمنون آية ٣٦.

(٢) التسهيل ٥١/٣ وانظر الأوجه المختلفة في نطق هيهات عند العرب في البحر المحيط ٤٠٥/٦، وتفسير أبي السعود ١٣٤/٦.

(٣) العلق آية ١١، ١٢.

(٤) انظر التسهيل ٢٠٩/٤، وقارن بالكشاف ٢٧١/٤، والجواهر الحسان ٤٢٨/٤ وانظر التفسير الكبير ٢١/٣٢.

في ترجمته من كونه (جماعة للكتب ملوكي الخزانة)[1].

فلا أخال مكتبته إلا وقد تصدَّرتها كتب التفسير والحديث وعلوم القرآن، ثم مصنفات الفقه والأصول واللغة والأدب. . إلخ.

ولكنّني أكتفي ببعض المصنَّفات التي أشار إليها، أو صرّح بذكرها في تفسيره تاركاً ما سواها. .

١ ـ من كتب القراءات وعللها:

أ ـ كتب أبي عمرو الداني:

هو الحافظ الكبير، والمقرىء الأندلسي الشهير، أبو عمرو عثمان ابن سعيد الأموي الداني المتوفى سنة ٤٤٤ هـ. له مؤلفات كثيرة أشهرها التيسير وجامع البيان في القراءات[2].

قال عنه ابن جُزيّ في مقدمته:

(وأما أبو عمرو الداني فتآليفه تنيف على مائة وعشرين إلاّ أن أكثرها في القراءات ولم يؤلف في التفسير إلا قليلاً)[3].

كما ذكره ابن جُزيّ عند كلامه على البسملة في أول تفسيره وقد ذكر عندها عشر فوائد فقال في الفائدة الثانية:

(إذا ابتدأت أول سورة بسملت إلاّ براءة وسنذكر علة سقوطها من براءة

---

(١) الإحاطة ٣/٢١ وغيره من المراجع التي سبق ذكرها عند ترجمته.

(٢) قال فيه ابن بشكوال في الصلة ٢/٣٨٥: كان أبو عمرو أحد الأئمة في علم القرآن (رواياته وتفسيره ومعانيه وإعرابه) وقال عنه الذهبي في طبقات القراء ١/٣٢٥: (وكتبه في غاية الحسن والاتقان) وعدد بعضها وانظر ترجمته في الديباج المذهّب لابن فرحون ٢/٨٤ ط/ مصر ن/ دار التراث ت/د. محمد الأحمدي أبو النور وفي غاية النهاية لابن الجزري ١/٥٠٣، وفي طبقات المفسرين للداودي ١/٣٧٣. هذا والّداني نسبة إلى دانية مدينة بالأندلس أهلها أقرأ أهل الأندلس انظر معجم البلدان لياقوت ٢/٥٤٠، وانظر التعريف بكتابيه في النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/٣٤، ٥٨، ٦١. ويتردد ذكر الداني كثيراً في هذا الكتاب.

(٣) مقدمة التسهيل ص ١٠.

في موضعه. وإذا ابتدأت جزء سورة فأنت مخيّر بين البسملة وتركها عند أبي عمرو الداني)[1].

وهذا يدلنا على المكانة التي كانت للداني في تفسير ابن جُزيّ.

ب ـ الحجة في علل القراءات (لأبي علي الفارسي)[2]:

وبالرغم من أن عنوان الكتاب يفهم منه أنه مختص بالقراءات والتعليل لها إلا أن مؤلفه كان يتحدث عن تفسير الآية، ويذكر ما تحتمله من المعاني ويورد أقوال النحاة، ثم يوجّه القراءة والقراءات في الآية.

ولقد كان مصدراً هاماً لكثير من المفسرين ـ رغم نزعته الاعتزالية حيث أصدر عنه الواحدي وابن عطية والقرطبي وأبو حيان وغيرهم[3].

ولقد تردد ذكره في كتاب (التسهيل) مراراً، وكان ابن جُزيّ يورد قوله مقروناً بقول الزمخشري أو غيره من المفسرين واللغويين. ولا يعلق عليه حيث يبدو أن القول محتمل، وفي بعض الأحيان نجد ابن جُزيّ ينبه إلى المذهب الاعتزالي الذي جعله يسلك ذلك المسلك من الإعراب مثلاً وهذه بعض أمثلة على ذلك:

ـ مما نقله ابن جُزيّ عن أبي علي الفارسي إعراب لقوله تعالى ﴿ تحبسونهما ﴾ من قوله تعالى: ﴿ يا أيُّها الذينَ آمنوا شَهادةُ بينِكم إذا حضَر أحدَكُمُ الموتُ حينَ الوصيّةِ اثنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُم أوْ آخَرانِ من غَيرِكُمْ إنْ أنتُمْ ضَرَبتُمْ في الأرضِ فأصابَتْكُم مصيبةُ الموتِ تَحبسونَهُما

(١) التسهيل ١/٣١. وانظر التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني ص ١٨.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، أحد الأئمة في علم العربية له مصنفات عديدة (منها الإيضاح والتكملة في النحو) كان الملك عضد الدولة يقول: أنا غلام أبي علي في النحو (من تلامذته) ابن جني (النحوي المشهور) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/١٣١، وأنباه الرواة ١/٢٧٣، وتاريخ بغداد ٧/٢٧٥، وبغية الوعاة ١/٤٩٦ والأعلام للزركلي ٢/١٧٩ ـ ١٨٠ والمصدر التالي في هامش ٣.

(٣) انظر (أبو علي الفارسي حياته وآثاره) للدكتور عبد الفتاح شلبي ص ١٧٨ ـ ١٩٩.

مِنْ بَعدِ الصَّلاةِ ﴾[1] حيث يقول ابن جُزيّ في ﴿ تَحبِسونَهُما ﴾.

(قال أبو علي الفارسي هو صفة لآخران واعترض بين الصفة والموصوف بقوله ﴿ إن أنتم ﴾ إلى قوله ﴿ الموت ﴾ ليفيد أن العدول إلى آخرين من غير الملة إنما يجوز لضرورة الضرب في الأرض وحلول الموت في السفر. . . وقال الزمخشري: تحبسونهما استئناف كلام)[2].

٢ ـ ومما أفاده منه في مجال القراءات والتفسير، ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ وإذا أَرَدنا أنْ نُهلِكَ قَريةً أمْرنا مُترَفيها فَفَسَقُوا فيها فَحقَّ عَلَيْها القولُ فَدَمَّرناها تَدْميرا ﴾[3] حيث يقول ابن جُزيّ:

(في تأويل أمرنا هنا ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن يكون في الكلام حذف تقديره أمرنا مترفيها بالخير والطاعة فعصوا وفسقوا[4].

الثاني : أن يكون ﴿ أمرنا ﴾ عبارة عن القضاء عليهم بالفسق أي قضينا عليهم بالفسق ففسقوا[5].

الثالث : أن يكون أمرنا بمعنى كثرنا واختاره أبو علي الفارسي[6].

---

(١) المائدة آية ١٠٦.

(٢) التسهيل ١/١٩١، وانظر الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص ٢١٤ والكشاف للزمخشري ١/٦٥١.

(٣) الإسراء آية ١٦.

(٤) هذاالتفسير رواه ابن جريج عن ابن عباس، وهو قول سعيد بن جبير واختيار الطبري انظر تفسير الطبري ١٥/٤٢ ـ ٤٣ وتفسير ابن كثير ٥/٥٨.

(٥) وضّح ابن كثير هذا الرأي بقوله (أمراً قدرياً) كقوله تعالى ﴿ أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً ﴾ (يونس: ٢٤) أي وليس بالأمر الشرعي، فـ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ (الأعراف: ٢٨) انظر تفسير ابن كثير الموضع السابق.

(٦) قال أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/٣٧٢، من قولهم. (قد أَمِر بنو فلان أي كثروا) وقال الواحدي: العرب تقول أمِر القوم إذ كثروا وأَمَرهم الله إذ كثَّرهم. انظر التفسير الكبير ٢٠/١٧٥ والبحر المحيط ٦/٢٠.

وأما على قراءة آمرنا بمد الهمزة[1]، فهو بمعنى كثرنا، وأما على قراءة أمّرنا بتشديد الميم[2]، فهو من الإمارة أي جعلناهم أمراء ففسقوا)[3].

٣ ـ ومن تنبيهاته على الإعراب الذي يحمله عليه مذهبه الاعتزالي ما ذكره عند قول الله تعالى ﴿ ثُمَّ قفَّينا عَلى آثَارهم برُسُلِنا وقفَّينا بِعيسَى ابنَ مَريمَ وآتيناهُ الإنجيلَ وجَعَلْنا في قُلُوبِ الَّذينَ اتَّبعوه رأفةً ورحمةً ورهْبانِيّةً ابتَدعوها . . ﴾[4] حيث قال بعد أن فسر الرهبانية:

(وإعراب رهبانية معطوف على رأفة ورحمة، أي جعل الله في قلوبهم الرأفة والرحمة والرهبانية وابتدعوها صفة للرهبانية والجعل هنا بمعنى الخلق. والمعتزلة يعربون رهبانيةً مفعولاً بفعل مضمر يفسره ابتدعوها، لأن مذهبهم أن الإنسان يخلق أفعاله فأعربوها على مذهبهم وكذلك أعربها أبو علي الفارسي وذكر الزمخشري الوجهين)[5].

٢ ـ من كتب مبهمات القرآن:

لم أجد من تعرّض لتعريف هذا المركّب الإضافي (مبهمات القرآن) ربما لوضوح مدلوله ولعلّه مأخوذ من قولهم في باب مبهم أي مغلق لا يهتدى لفتحه إذا أغلق. واستبهم الأمر إذا استغلق فهو مستبهم، فمبهمات القرآن إذاً ما أبهم عن البيان فلم يجعل عليه دليل[6].

---

(١) هي قراءة يعقوب الحضرمي أحد القراء العشرة انظر النشر لابن الجزري ٣٠٦/٢.

(٢) هذه القراءة ليست من القراءات المتواترة وإنما تنسب لأبي عثمان النهدي ولأبي العالية من التابعين وهي رواية تفسيرية عن ابن عباس كما في تفسير الطبري ٤٢/١٥.

(٣) انظر التسهيل ١٦٩/٢.

(٤) الحديد آية ٢٧.

(٥) التسهيل ١٠٠/٤، والكشاف للزمخشري ٦٧/٤ ـ ٦٨ وقد بدأ بالوجه الذي يتمشى مع مذهبه وحتى الوجه الثاني فسر الجعل في الآية بالتوفيق ليستقيم مذهبه. وانظر ردّ ابن المنيّر عليه في هامش الصفحات السابقة.

(٦) انظر لسان العرب مادة (بهم) ٥٧/١٢ ط/ لبنان دار صادر.

وقد يكون المبهم رجلاً أو امرأة أو ملكاً. وقد يعبر عنه بمن أو بالذي ونحوهما إذا لم يرد بذلك التعبير العموم(١).

وهذا النوع من علوم القرآن له صلة كبيرة بأسباب النزول وقد يكون بينهما عموم وخصوص(٢).

وأشهر كتاب في هذا النوع من التفسير هو كتاب السهيلي.

(التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام)(٣) ولقد أفاد ابن جُزيّ من هذا الكتاب كثيراً، وإن كان لم يذكر اسم الكتاب فقد تبيّن لي من خلال تتبع المواطن التي صرّح ابن جُزيّ فيها بذكر السهيلي أنه ينقل من كتاب السهلي الآنف الذكر، حيث أن المواضع التي يأتي اسمه فيها هي من مبهمات القرآن الكريم.

ونلاحظ على ابن جُزيّ هنا أنه تعقب السهيلي في بعض المواضع ولم يسلم له بكل ما يقول(٤).

---

(١) انظر الاتقان ٤/٩٦.

(٢) بيان ذلك أن أسباب النزول هي إحدى الطرق لِتبيين الآيات المبهمة وهناك طرق أخرى منها الآيات المبيّنة، فكثير من الآيات القرآنية التي فيها إبهام بيّنتها آيات قرآنية أخرى وكذلك ليست أسباب النزول كلها جاءت لتبيّن المبهم، فبعض أسباب النزول مثلاً جاءت ثناء لبعض الناس وبعضها جاءت في ذم آخرين وهكذا..

(٣) السهيلي هو أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله السهيلي نسبة إلى سهيل قرية من أعمال مالقة لا يرى سهيل (الكوكب) في جميع الأندلس إلا من جبلها - حافظ عالم باللغة والسير والتفسير، عمي وعمره ١٧ عاماً، ولد بمالقة سنة ٥٠٨ وتوفي بمراكش سنة ٥٨١، وكتابه أصل في هذا الباب تبعه كل من صنّف فيه، ولا يزال مخطوطاً انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ١٣٤٨/٥، وفي الديباج المذهب ٤٨٣/١، وفي طبقات القراء لابن الجزري ٣٧١/١ وطبقات المفسرين للداودي ٢٦٦/١، وفي الأعلام للزركلي ٣١٣/٣، ومن أشهر كتبه (الروض الأنف) شرح لسيرة ابن هشام، والكتاب المذكور أعلاه مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٣٢ و ٤٣٩ تفسير كما في تفسير القرطبي ٣٨/٨، ومنه صورة بمكتبة الجامعة الإسلامية المركزية.

(٤) انظر الباب الخامس الفصل الأول ص ٨٤١.

ومما أفاده ابن جُزيّ من السهيلي:

١ ـ ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إنّا أنْزلنا إليكَ الكِتابَ بِالحَقِّ لتَحكُمَ بينَ النَّاسِ بما أرَاكَ اللَّهُ ولا تَكُنْ للخَائِنينَ خَصيماً ﴾[1] حيث قال: (نزلت هذه الآية وما بعدها في قصة طعمة بن الأبيرق، إذ سرق طعاماً وسلاحاً لبعض الأنصار وجاء قومه إلى النبيّ ﷺ وقالوا: إنه برىء ونسبوا السّرقة إلى غيره. وظن رسول الله ﷺ أنهم صادقون فجادل عنهم ليدفع ما نسب إليهم حتى نزل القرآن فافتضحوا فالخائنون في الآية السرّاق بنو الأبيرق وقال السهيلي هم بشر وبشير ومبشر (وأسير)[2] ومعناها لا تكن لأجل الخائنين مخاصماً لغيرهم)[3].

٢ ـ وما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ . . . يقولُ الذينَ كَفروا إنْ هذا إلاّ أساطيرُ الأوَّلين ﴾[4] حيث قال ابن جُزيّ:

(قال السهيلي: حيثما ورد في القرآن أساطير الأولين فإن قائلها هو النضر بن الحارث وكان قد دخل بلاد فارس، وتعلم أخبار ملوكهم فكان يقول حديثي أحسن من حديث محمد)[5].

كما أن هناك أمثلة أخرى كثيرة تدل على إفادة ابن جُزيّ من السهيلي وبعضها يندرج في مجال اللّطائف التفسيرية[6]. ربما تمر بنا

---

(١) النساء آية ١٠٥.

(٢) في الطبعتين (أسيد) والتصويب من المراجع السابقة وهو أسير بن عروة ابن عم لبني الأبيرق.

(٣) التسهيل ١٥٧/١، وقارن بالاتقان ١١٣/٤ مبحث المبهمات وانظر القصة مطولة في سنن الترمذي في تفسير سورة النساء ٣١٠/٤ ـ ٣١٣، وأشار إلى تضعيفها وفي مستدرك الحاكم ٣٨٥/٤ ـ ٣٨٨ بإسناد آخر قال فيه (صحيح على شرط مسلم) وسكت عنه الذهبي وانظر تفسير ابن كثير ٣٥٨/٢ ـ ٣٦١.

(٤) الأنعام آية ٢٥.

(٥) التسهيل ٦/٢، وفي البرهان ١٥٧/١، تتمة لهذا: (إنما يحدثكم أساطير الأولين) ويبدو أن الزركشي قد استقى من كتاب السهيلي أيضا..

(٦) انظر على سبيل المثال التسهيل ٦٠/١، ٢٢/٢، ١٥٦/٤، ١٥٩/٤.

بعضها في مواضع أخرى من البحث. بقي أن نشير إلى أن كتاب السهيلي السالف الذكر كما اعتمد عليه ابن جُزيّ فقد اعتمد عليه غيره من المفسرين كالقرطبي، وإن كان الدكتور القصبي محمود زلط في كتابه (القرطبي ومنهجه في التفسير) لم يشر إلى هذا المصدر الهام وهو بعدد مصادر القرطبي بالرغم من وروده في تفسير القرطبي مراراً[1]، وسبحان من لا تخفى عليه خافية وله الكمال وحده.

٣ ـ من كتب المتشابه اللّفظي:

المراد بالمتشابه اللّفظي الآيات المشتبهات في القرآن وقيدنا المتشابه باللفظي خروجاً من المتشابه الاصطلاحي الذي لا يعلم تأويله إلا الله. وأكثر ما يكون التشابه في مجال القصص حيث نجد القصة الواحدة تورد في صور شتى، وبفواصل مختلفة يقدم لفظ في موضع ويؤخر في موضع آخر وتزاد كلمة في موضع وتحذف من الآية المشابهة في موضع آخر.

وترد الكلمة معرفة في موضع ومنكرة في موضع آخر وهكذا[2].

ولهذا التكرار والتغاير فيه أسرار ونكات لطيفة كشف عنها العلماء بما يضيف وجهاً جديداً إلى وجوه الإعجاز في القرآن الكريم[4].

ومن الكتب المصنّفة في هذا النوع من علوم القرآن:

---

(١) انظر تفسير القرطبي ١/٣٨، ١٩/٣٣، على سبيل المثال وانظر فصل المصادر التي اعتمد عليها القرطبي في تفسيره ص ١٢٣ ـ ١٨٣ من رسالة الدكتوراه (القرطبي ومنهجه في التفسير) ط/ مصر دار الأنصار.

(٢) انظر (علم المتشابه) في البرهان للزركشي ١/١٦٢، و(الآيات المشتبهات) في الاتقان للسيوطي ٣/٣٩٠، وانظر مقدمة (متشابه القرآن) للدكتور عدنان زوزور.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) الكتب التالية وأمثالها هي التي كشفت نواحي الإعجاز في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وقد عالج الدكتور حجازي (الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم) بكتاب مستقل يحمل هذا العنوان وتعَرَّض للتكرار وخاصة في القصص القرآني وذكر كثيراً من أسراره. ط/ مصر ن/ دار الكتب الحديثة وانظر مقدمة أسرار التكرار في القرآن الكريم لعبد القادر أحمد عطا ص ١٢ ط/٣ دار الاعتصام.

١ ـ درّة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز لأبي عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الأسكافي، المتوفى سنة ٤٢٠ طبع بيروت ونشرته دار الآفاق الجديدة[١].

٢ ـ (البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان) لتاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني المتوفى بعد سنة ٥٠٠ هـ طبعته بمصر: دار الاعتصام بتحقيق عبد القادر أحمد عطا وسماه (أسرار التكرار في القرآن) وقد استفاد من كتاب الإسكافي السالف الذكر[*].

٣ ـ (ملاك التأويل في المتشابه اللفظ من التنزيل)..

لأبي جعفر بن الزبير شيخ ابن جُزيّ. لا يزال مخطوطاً[٢].

قال الزركشي: وهو أبسطها في مجلدين[٣].

قال السيوطي وهذا النوع يتداخل مع نوع المناسبات[٤].

هذا وقد اعتنى ابن جُزيّ في تفسيره بهذا اللّون من اللّطائف

---

(١) ذكر الزركشي والسيوطي في المصادر السابقة أن للرازي كتاباً بهذا العنوان، وأكّد المحقق محمد أبو الفضل إبراهيم أن الكتاب لفخر الدين الرازي المفسّر المشهور وقد عزاه إليه في كشف الظنون ٧٢٩/١ وذكر الشيخ عبد القادر أحمد عطا أن الكتاب مطبوع ووصفه بأنه مختصر وغير وافٍ بالغرض. انظر مقدمة أسرار التكرار في القرآن ص ١٤ ولم يشر إليه الدكتور محمد صالح الزركان في ثبت أسماء كتب الرازي في رسالته (فخر الدين الرازي) إلاّ في المجموعة الثالثة: الكتب المنحولة ص ١٤٠.

(*) لم يشر الشيخ عبد القادر أحمد عطا في مقدمة الكتاب المذكور إلى اعتماد الكرماني على (درّة التنزيل) للخطيب الإسكافي بالرغم من تصريح الكرماني أكثر من مرة بذلك وبالرغم من حواشي المحقق الكثيرة التي استقاها من كتاب الإسكافي ليؤكد بها رأى الكرماني وهذا هضم في نظري ـ للإسكافي.
انظر أسرار التكرار في القرآن ص ١٩، ٢٦، ٤٣.

(٢) الكتاب يوجد منه نسخ مخطوطة منها في دار الكتب المصرية وفي خزانة الرباط كما في الأعلام للزركلي ٨٦/١. وقد طبع مؤخراً بالمغرب ومصر.
انظر البرهان ١٦٢/١.

(٣) الاتقان ٣٩١/٣.

التفسيرية عند تكرر الآيات المتشابهات، وذكر فيها عللاً ووجوهاً نبرات حتى لقد غدا اهتمامه بهذا أحد المعالم المميزة لتفسيره ولعلنا نعرض لإيضاح هذا الأمر في موضع آخر من هذه الرسالة.

وقد كان عمدة ابن جُزيّ في هذا كتاب (ملاك التأويل) لشيخه أبي جعفر ابن الزبير، وكتاب (درة التنزيل) للخطيب الإسكافي، وكثيراً ما كان ينقل عنهما دون تصريح بذكر اسم الكتاب إلّا في مواضع نادرة، صرح فيها بذكر الكتابين بصورة مختصرة من ذلك ما ذكره:

١ ـ عند قوله تعالى ﴿ وإذْ قالَ إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذا بلداً آمناً وارزُقْ أهلَهُ مِنَ الثَّمراتِ. . ﴾[١] حيثُ يقول ابن جُزيّ (فإن قيلَ لم قال في البقرة بلداً آمناً [وفي إبراهيم: البلد آمناً][٢] فعرّف في إبـراهيم ونكّر في البقرة؟.

أجيب عن ذلك بثلاثة أجوبة:

(**الجواب الأول**: قاله أستاذنا الشيخ أبو جعفر بن الزبير وهو: أنه تقدم في البقرة ذكر البيت في قوله (القواعد من البيت)[٣] وذكر البيت يقتضي ذكر البلد الذي هو فيه، فلم يحتج إلى تعريف بخلاف آية إبراهيم فإنها لم يتقدم قبلها ما يقتضي ذكر البلد ولا المعرفة بـه فذكره بلام التعريف. .[٤].

---

(١) البقرة آية ١٢٦.

(٢) ما بين المعكوفتين غير موجود بالطبعتين والسياق ـ في نظري ـ يقتضيها، وآية إبراهيم هي الآية رقم ٣٥ ﴿ وإذ قالَ إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذا البلدَ آمناً واجنُبني وبنيَّ أنْ نَعبُدَ الأصنام ﴾.

(٣) لعله يقصد الآية (١٢٧) من سورة البقرة ﴿ وإذْ يَرفعُ إبراهيمُ القواعدَ من البيتِ وإسماعيلُ ﴾ لكنها متأخرة عن الآية التي نحن بصددها وقبلها ﴿ وإذ جَعَلْنا البَيْتَ مثابةً للنَّاسِ وأمناً ﴾ فلعلّها المقصودة.

(٤) التسهيل ٦٠/١.

الجواب الثاني: قاله السهيلي [1] وهو أن النبيّ ﷺ كان بمكة حين نزلت آية إبراهيم لأنها مكية فلذلك قال فيه البلد بلام التعريف التي للحضور كقولك: هذا الرجل وهو حاضر بخلاف آية البقرة فإنها مدنية ولم تكن مكة حاضرة حين نزولها فلم يعرفها بلام الحضور.

وفي هذا نظر، لأن ذلك الكلام حكاية عن إبراهيم عليه السلام فلا فرق بين نزوله بمكة أو بالمدينة.

الجواب الثالث: قاله بعض المشارقة[2] إنه قال هذا بلداً آمناً قبل أن يكون بلداً فكأنه قال اجعل هذا الموضع بلداً آمناً. وقال: هذا البلد بعدما صار بلداً.

وهذا يقتضي أن إبراهيم دعا بهذا الدعاء مرتين والظاهر أنه مرة واحدة حكى لفظه فيها على وجهين) [3].

هكذا ينقل ابن جُزيّ هذه الآراء ـ هنا عن أصحابها بأمانة ـ ويناقشها فيصوب ويخطِّىء واثقاً بنفسه معتداً برأيه كما سنفصل ذلك في الباب الرابع.

٢ ـ ومما صرّح فيه بذكر المصادر ويبدو لنا في نفس الوقت منهجه في

---

(١) لعل هذا النقل عن السهيلي من كتاب آخر غير (التعريف والإعلام) السابق الذكر فقد ذكروا له كتاباً آخر في مجال التفسير يسمى (الإيضاح والتبيين لما أبهم من تفسير الكتاب المبين) وانظر الأعلام ٣/٣١٣، ولعلّه هو المصدر لابن جُزيّ هنا.

(٢) يقصد بقوله بعض المشارقة صاحب الدرة الذي أشار إليه في موضع آخر بقوله صاحب الدرة وهو الخطيب الإسكافي وانظر (درّة التنزيل وغرّة التأويل) له ص ٢٩ ط/ دار الآفاق الجديدة بيروت وقد اقتبس هذا التوجيه من الإسكافي الكرماني فذكره في كتابه متشابه القرآن ص ٣٥ المطبوع بعنوان (أسرار التكرار في القرآن) وهناك جواب آخر ذكره الإسكافي وتبعه الكرماني مفاده أنّ دعوة إبراهيم ليس مقصودها أن يجعل الله الموضع بلداً ولكن أن يجعل البلد بلداً آمناً فتكون الدعوة في السورة واحدة قد أخبر الله عنها في الموضعين: وهي دعوة بحصول الأمن لهذا البلد انظر المصدرين السابقين.

(٣) التسهيل ١/٦٠.

التلخيص والاختصار وعدم صحبته للتطويل ما ذكره عند قوله تعالى من سورة الأعراف ﴿ وأوْحَينا إلى موسى إذِ استسقاهُ قومُه أنْ اضرِب بِعصَاكَ الحَجَرَ فانْبجَسَتْ منهُ اثنتا عشرة عيناً . . ﴾[1] إلخ الآيتين حيث يقول ابن جُزيّ :

(تنبيه: وقع الاختلاف في اللفظ بين هذا الموضع من هذه السورة وبين سورة البقرة في قوله ﴿ انفَجَرَتْ ﴾[2] و ﴿ انبَجَسَتْ ﴾[*] وقوله ﴿ وإذ قُلنا ادْخُلوا ﴾[3] و ﴿ وإذْ قيلَ لهُمْ اسكُنوا ﴾[4] وقوله ﴿ وكُلوا ﴾ بالواو ﴿ فكُلوا ﴾ بالفاء.

فقال الزمخشري: لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هُناك تناقض[5]. وعلّلها شيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير في كتاب (ملاك التأويل)، وصاحب (الدرة) بتعليلات منها قوية وضعيفة وفيها طول فتركناها لطولها[6].

نكتفي بذكر هذه الكتب من مصادره في علوم القرآن، وهناك كتب أخرى مثل كتب أحكام القرآن نؤجل ذكرها إلى مبحث مصادره من كتب الفقه لأنها في نظري ـ بالفقه ألصق.

---

(١) الأعراف آيتي (١٦٠، ١٦١).

(٢) من قوله في سور البقرة ﴿ وإذ استَسْقى مُوسى لقومِه فقُلْنا اضرِب بعصَاكَ الحَجَر فانْفجَرتْ منهُ اثنتا عشرة عيناً ﴾ البقرة آية ٦٠.

(*) الأعراف من آية ١٦٠ ﴿ فانْبجسَتْ منه اثنتا عشرة عيناً ﴾.

(٣) البقرة آية ٥٨ تتمتها ﴿ . . هذه القريةَ فكُلوا منها حَيثُ شئتُم رغداً وادْخلوا البابَ سُجَّداً وقولوا حطةٌ نغفِرْ لكم خطاياكم. وسنزيد المحسنين ﴾.

(٤) من الأعراف آية ١٦١ تتمتها ﴿ . . هذه القريةَ وكلُوا منها حيثُ شِئتُم وقولوا حِطّةٌ وادخلوا البابَ سجَّداً نغفر لكم خطيئاتِكم سنزيدُ المحسنين ﴾.

(٥) انظر الكشاف ١٢٤/٢ ـ ١٢٥.

(٦) التسهيل ٥٢/٢ وقد ذكر صاحب الدرة الخطيب الإسكافي عند آية البقرة المشابهة لآية الأعراف ست فوائد للفروق الستة بين الآيتين فانظرها إن شئت في درّة التنزيل ص ١٤ ـ ١٩.

كما أن هناك كتب أخرى أصدر عنها ولم يصرح بذكرها إلّا في المقدمة لكتاب نواسخ القرآن لابن العربي[1].

والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه[2]. لمكي وسنعرض لهما في فصل (آراؤه في علوم القرآن) من الباب الرابع.

كما يحتمل أنه استفاد من كتاب شيخه ابن الزبير (البرهان في ترتيب سور القرآن) في مجال المناسبات وهو مخطوط بخزانة الربـاط كما في الأعلام للزركلي[3].

---

(١) أشار إليه في المقدمة ص ٧.

(٢) أشار إليه في المقدمة ص ١٠.

(٣) انظر الأعلام ١/٨٦.

المبحث الثاني
مصادره من كتب السنة والسيرة

المطلب الأول
مصادره من كتب السنة

السنة من المصادر الهامة لتفسير كتاب الله التي لا غنى عنها لأي مفسّر لأنّ من البدهي أنه لا أحد أعلم بتفسير كتاب الله من الذي أنزل عليه، ألا وهو رسول الله ﷺ..

ومعرفة المفسّر للتفسير النبوي ضرورية حتى لا يتقدم على قول النبي ﷺ أو يخالفه[1]..

وزخر تفسير ابن جُزيّ بالكثير من الأحاديث النبوية، غير أن التصريح بمصادر هذه الأحاديث كان يأتي على قلة[2].

ومما يجدر ذكره أنّ ابن جُزيّ استعمل بكثرة عبارة (الحديث الصحيح)، وغالباً ما يكون الحديث إذا هو استعمل هذه العبارة في الصحيحين، أو في أحدهما، أو في موطأ مالك.

ومع ذلك فإنه قد أشار إلى صحيح البخاري ومسلم في بعض المواضع، كما أشار إلى سنن أبي داود، والنسائي، والترمذي في مواضع أخرى.

---

(١) انظر كلام ابن جُزيّ بهذا المعنى في مقدمته ص ٧.
(٢) انظر (منهجه في التفسير بالحديث النبوي) ص ٣٩٥ في الباب الثالث.

وهذه نماذج مختصرة توضح ذلك.

١ ـ صحيح البخاري:

في تفسير قوله تعالى: ﴿ إنْ تَجْتَنبوا كَبائرَ ما تُنْهوْنَ عنْهُ نُكفِّرْ عنكُمْ سيئاتِكمْ ﴾[١] تكلم ابن جُزيّ عن الكبائر، وفي معرض ذلك أورد هذا الحديث فقال:

(وفي البخاري عن النبي ﷺ: اتّقوا السَّبْعَ المُوبِقات: الإشراكَ بالله والسِّحر وقتلَ النفس وأكلَ الرِّبا وأكلَ مالِ اليَتيمِ والتَّولي يومَ الزَّحفِ. وَقذفَ المُحْصناتِ)..

فلا شك أن هذه من الكبائر للنص عليها في الحديث...)[٢].

٢ ـ صحيح مسلم:

في تفسير لسورة الإخلاص، أورد هذا الحديث، في فضائل السورة عن الإمام مسلم حيث قال:

وخَـرّجَ مسلم أن رسول الله ﷺ بعثَ رجلاً على سرية فكان يقرأ لأصحابه في الصلاة ﴿ قل هو الله أحد ﴾[٣] فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال سَلوه لأي شَيء يصنع ذلك فسألوه فقال لأنّها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأها فقال رسول الله ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»[٤].

---

(١) سورة النساء آية ٣١.

(٢) التسهيل ١٣٩/١، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الحدود باب رمي المحصنات ١٨٥/٤ البخاري بحاشية السندي ولفظه (اجتنبوا السبع الموبقات إلخ مع تصرف يسير في النص عند ابن جُزيّ وهو في صحيح مسلم كتاب الإيمان: باب بيان الكبائر وأكبرها ٩٢/١.

(٣) الإخـلاص، آية ١، والمراد هنا سورة قل هو الله أحد وليس الآية..

(٤) التسهيل ٢٢٣/٤، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين باب فضل قراءة قل هو الله أحد ٥٥٧/١، وفيه (وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بـ ﴿ قل هو الله أحد﴾) فلعل كلمة (فيختم) ساقطة من تفسير ابن جُزيّ وهي أهم لفظة في سياق الحديث لأنها تفيد قراءة سورة الإخلاص في نهاية كل قراءة في الصلاة وليس مجرد القراءة لها.
والحديث أيضاً في صحيح البخاري كتاب التوحيد ٢٧٣/٤ بحاشية السندي.

٣ ـ البخاري ومسلم:

وفي بعض الأحيان نجده يقرن بين البخاري ومسلم في الذكر من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى:

﴿ وإذْ قالوا اللَّهمَ إنْ كانَ هَذا هُو الحَقَّ مِنْ عِنْدَكَ فأمطِرْ عَلينا حِجارةً مِنَ السَّماءِ أوْ ائتِنا بِعَذابٍ أليمٍ ﴾[١].

حيث يقول ابن جُزيّ:

(قالها النضر بن الحارث، أو سائر قريش لما كذّبوا النبيّ ﷺ دَعوا على أنفسهم إن كان أمره هو الحق. والصحيح أن الذي دعا بذلك أبو جهل رواه البخاري ومسلم في كتابيهما)[٢].

٤ ـ الترمذي:

عند قوله تعالى ﴿ ولِلّهِ الأسماءُ الحُسْنى فَادْعوهُ بِها ﴾[٣].

قال ابن جُزيّ:

(وقد ورد في كتاب الترمذي عدتها أعني تعيين التسعة والتسعين، واختلف المحدثون هل تلك الأسماء المعدودة فيه مرفوعة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أو موقوفة على أبي هريرة؟ وإنما الذي ورد في الصحيح كونها تسعة وتسعين من غير تعيين)[٤].

---

(١) الأنفال آية ٣٢.

(٢) التسهيل ٦٥/٢، والحديث في صحيح البخاري في كتاب التفسير ١٣٢/٣، عن أنس ابن مالك موقوفاً عليه ولم أجده في مسلم كما لم أجد من عزاه إلى صحيح مسلم من المفسرين انظر تفسير ابن كثير ٥٨٨/٣ ـ ٥٨٩، والدّر المنثور للسيوطي ١٨٠/٣ وتفسير القاسمي ص ٢٩٨٦، والرأي الذي ذكره أولاً أن القائل هو النضر بن الحارث عليه جماعة من مفسري التابعين كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما كما في تفسير الطبري ١٥٢/٩.

(٣) الأعراف آية ١٨٠.

(٤) التسهيل ٥٥/٢، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد ٢٧٦/٤، ومسلم في صحيحه في كتاب الذكر باب في أسماء الله تعالى ٢٦٠٣/٤، وأخرجه الترمذي في كتاب الدعوات من سننه ١٩٢/٥ ن/ المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، وقال فيه: حديث=

٥ ـ أبو داود والنسائي:

عند قوله تعالى في قصة أيوب عليه السلام ﴿ وخُذْ بِيدِكَ ضِغْثاً فاضْرِبْ بِهِ وَلا تَحْنَثْ ﴾[(١)].

يشير ابن جُزيّ إلى حديث خرّجه أبو داود والنسائي فيقول:

(الضِغْثُ: القَبضة من القضبان[(٢)]، وكان أيوب عليه السلام قد حلف أن يضرب امرأته مائةَ سوط إذا برىء من مرضه وكان سبب ذلك ما ذكرته له من لقاء الشيطان وقوله لها إن سجد لي زوجك أذهبت ما به من المرض فأمره ﴿ الله ﴾ أن يأخذ ضغثاً فيه مائة قضيب فيضربها به ضربة واحدة فيبر في يمينه[(٣)].

وقد ورد مثل هذا عن نبيّنا ﷺ في حد رجل زنى وكان مريضاً فأمر رسول الله ﷺ بعذق نخلة فيه شماريخ مائة فضرب به ضربة واحدة ذكر ذلك أبو داود والنسائي وأخذ به بعض العلماء ولم يأخذ به مالك ولا أصحابه)[(٤)].

= غريب. . . والفرق بين رواية الصحيحين ورواية الترمذي ـ كما أشار ابن جُزيّ ـ فقد ورد تعيين الأسماء عن الترمذي ولم يرد في الصحيحين وقد ضعفت رواية التعيين انظر عارضة الأحوذي ـ شرح الترمذي لابن العربي ـ وتحفة الأحوذي شرح الترمذي للمباركفوري ٩/٤٨٩.

(١) سورة ص آية ٤٤.

(٢) قوله القبضة من القضبان أي من الأغصان لأنه جمع قضيب أي غصن كما في مختار الصحاح ص ٥٤٠ وفي مفردات الراغب ص ٢٩٧ و(الضغث: قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان) وفي تفسير غريب القرآن للسجستاني ص ١٣٤ (ضغث: ملء كف من الحشيش والعيدان).

(٣) الآية تفيد أن أيوب كان قد حلف أن يضرب امرأته عدداً من السياط وأن الله شكر صبرها فأفتاه بأن يأخذ ضغثاً يشتمل على عدد السياط التي أقسم عليها ويضربها به ضربة واحدة. . أما سبب ذلك فقد كثرت فيه الأقوال وتعددت ومنبع ذلك الإسرائيليات الممجوجة التي لا حاجة لنا فيها وإذا كان لا بدّ من الاطلاع عليها فانظرها في تفسير الطبري ٢٣/١٠٨، وفي تفسير القرطبي ١٥/٢١٢، وفي تفسير ابن كثير ٧/٦٦، وانظر توجيه سيد قطب رحمه الله للآية في ظلال القرآن ص ٣٠٢١ من المجلد الخامس. .

(٤) التسهيل ٣/١٨٧، والحديث ذكره أبو داود في سننه في كتاب الحدود باب في إقامة الحد على المريض ٢/٤٧٠ ط/٢، ولم أجده في سنن النسائي (المجتبى) وقد أشار ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/٥٩ أن الحديث رواه النسائي أيضاً فلعلّه في السنن الكبرى وهو في سنن =

هذا وسيأتي الكلام حول إصدار ابن جُزيّ عن الموطأ للإمام مالك عند الكلام عن مصادره في الفقه حيث أن الموطأ كتاب حديث وفقه وقد أخطأ من قصره على أحد العلمين.

المطلب الثاني

مصادره من كتب السيرة

السيرة هي التفسير العملي لكثير من آيات الكتاب العزيز[1].

ولقد كان الرسول ﷺ وأصحابه الكرام يواجهون أعداء ألداء للدعوة الإسلامية، فكان التوجيه الإلٓهي ينير الطريق ويحدد المواقف. كما أن مهمة إقامة الدولة الإسلامية، وتربية القيادات، والأفراد تحتاج إلى الكثير من التشريعات والتوجيهات فكانت الآيات القرآنية بمثابة الغذاء والدواء بالنسبة للجماعة المسلمة في الفترتين المكية والمدنية..

وإن القرآن ليزخر بالآيات التي تتحدث عن أذى المشركين، واضطهادهم للقلّة المؤمنة في مكة وعن أساليب المنافقين ومراوغتهم في المدينة، وعن كيد اليهود مؤامراتهم ضد الدولة الإسلامية في المدينة..

كما أن القرآن قد أفاض ففي ذكر بعض الغزوات التي خاضها النبي ﷺ وأصحابه معه ضد أعدائهم بالتفصيل مرة، وعلى سبيل الإجمال مرة أخرى.

= ابن ماجة أيضاً كتاب الحدود باب الكبير والمريض يجب عليه الحد ٢/١٢١.. وفي عون المعبود شرح سنن أبي داود ١٢/٧١ عن ابن الهمام أن المريض إذا كان لا يرجى زوال مرضه وكان حدّه الجَلد فإن مذهب الشافعي وأبي حنيفة أن يضرب بعثكال (عذق) فيه مائة شمراخ (غصن) فيضرب به دفعة ولا بد من وصول كل شمراخ إلى بدنه..

قال الشوكاني: وهذا العمل من الحيل الجائزة شرعاً وقد جوز الله مثله في قوله: ﴿ وخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا ﴾ الآية.

انظر نيل الأوطار ٧/١٣٠.

(١) وعليه فالسيرة النبوية جزء من السنة لأن السنة قول وفعل وتقرير وصفة، وإنما أفردت السيرة بالتصنيف لأهميتها، ولبروز ظاهرة التخصص في كل فرع أو جزئية من العلوم الإسلامية.

وبناء على ما سبق لا نستغرب أن يعنى المفسرون بالسيرة النبوية عناية فائقة، ويستمدون منها التفسير العملي لكثير من آيات الكتاب المجيد، ويصدرون عنها لتوضيح، وشرح ما أبهم أو أجمل في القرآن الكريم وابن جُزيّ واحد من أولئك المفسرين الذين جعلوا للسيرة النبوية أهمية بالغة في تناولهم للتفسير، حيث نجد فيه في كثير من المواضع خلاصات وافية مقتطفة من السيرة[1]، وتمشياً مع طريقته في الاختصار فإنه يحيل على كتب السيرة إذا كان الموضوع يحتاج إلى مزيد بسط وسنوضح ذلك بأمثلة قليلة مختصرة فيما يلي:

قبل إيراد النماذج نؤكّد على ذكر هذه الحقيقة:

لم يحدد ابن جُزيّ كتب السير التي رجع إليها وأصدر عنها كما لم يذكر أسماء المصنفين فيها وإنما يشير إلى ذلك إشارة إجمالية كقوله (في السير).. أو (في كتب السير)..

ولا شك أن في مقدمة كتب السير سيرة ابن إسحاق، وتهذيبها لابن هشام، وشرح سيرة ابن هشام للسهيلي المسمى بالروض الأنف، وكان قد نال شهرة فائقة وخاصة عند الأندلسيين..

١ ـ عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينْ﴾[2] يقول ابن جُزيّ (يعني قوماً من أهل مكة أهلكهم الله بأنواع الهلاك من غير سعي النبي ﷺ وكانوا خمسة الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد المطلب، والأسود بن عيد يغوث، وعدي بن قيس وقصة هلاكهم مذكورة في السير، وقيل الذين قتلوا ببدر كأبي جهل، وعتبة بن ربيعة، وشيبة ابن ربيعة، وأمية بن خلف، وعقبة بن (أبي) معيط وغيرهم.

---

(١) انظر على سبيل المثال التسهيل ١١٧/١ تجد خلاصة مختصرة جدّاً لغزوة بدر.
وانظر على سبيل المثال التسهيل ١٣٦/٣ تجد تعداد أسماء زوجات النبي ﷺ القرشيات وغيرهنّ..

(٢) سورة الحجر آية ٩٥.

والأوّل أرجح لأن الله كفاه إياهم بمكة قبل الهجرة)[1].

٢ ـ وهكذا أشار إلى كتب السِّير عند قوله تعالى: ﴿ ويومَ حُنينٍ إذْ أعْجبتكُمْ كثرَتُكُمْ فلمْ تُغنِ عَنكُمْ شَيئاً وَضاقَتْ عَليكُمْ الأرْضُ بما رَحُبَتْ ثُمَّ وليَّتُمْ مُدبِريْنَ ثمَّ أنزلَ اللَّهُ سكينَتَهُ عَلى رَسولِه وعَلى المُؤمِنينَ وأنْزلَ جُنوداً لمْ تروها وعذَّبَ الذينَ كَفروا وذَلِكَ جَزاءُ الكافرين ﴾[2].

حيث قال:

(... وحنين اسم علم لموضع عرف برجل اسمه حنين، وانصرف لأنّه يذكر ﴿ إذ أعجَبَتكُم كثرَتُكُمْ ﴾ كانوا يومئذٍ اثنا عشر ألفاً فقال بعضهم: لن نغلب اليوم من قلّة)[3] فأراد الله إظهار عجزهم ففرّ الناسُ عن رسول الله ﷺ حتى بقي على بغلته في نفر قليل ثمّ استنصر بالله، وأخذ قبضة من تراب فرمى بها وجوه الكفار وقال «شاهت الوجوه»[4] ونادى بأصحابه فرجعوا إليه وهزم الله الكفار.

---

(١) التسهيل ١٤٩/٢، وانظر سيرة ابن إسحاق ص ٢٥٤ ط/الرباط ت/ محمد حميد الله والسيرة النبوية لابن هشام ١٣/٢ ت. د. محمد فهمي السرجاني، وفيها الحارث بن الطلالة بدلاً من عدي بن قيس وكذلك في الروض الأنف للسهيلي ١٦٧/٢ ت ط ه. عبد الرؤف سعد. وفي البداية والنهاية لابن كثير ١٠٥/٣، وقد قيل إن الحارث بن الطلالة هو الحارث بن قيس، والطلالة أمّة انظر تفسير ابن كثير ٤٧١/٤، غير أن أبا نعيم في دلائل النبوة ص ٩١ ذكر عن قتادة وغيره عدي بن قيس في جملة المستهزئين ولم يذكر الحارث فلعلّ ابن جُزيّ أصدر عنه وبروايته أخذ وانظر الدر المنثور للسيوطي ١٠٨/٤.

(٢) سورة التوبة آية ٢٥ وآية ٢٦.

(٣) قال ابن إسحاق وحدثني بعض أهل مكة أن رسول الله ﷺ قال: «لن نغلب اليوم من قلة» هكذا ذكره مرسلاً مبهماً، ثم قال وزعم بعض الناس أن رجلاً من بني بكر قالها. السيرة النبوية لابن هشام ٥١/٤، ونسب ابن كثير في البداية والنهاية ٣٢٢/٤ العبارة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه وذكر ابن كثير في تفسيره ٦٨/٤ عند تفسير الآية حديثاً مرفوعاً فيه: «ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة» وهو في مسند أحمد ٢٩٤/١. ومفهوم الحديث أن الهزيمة لو وقعت يكون سببها شيئاً آخر غير العدد، وقد كان المسلمون في غزوة حنين اثنا عشر ألفاً كما ذكر ابن جُزيّ.

(٤) انظر الحديث في صحيح مسلم ١٤٠٢/٣ عن سلمة بن الأكوع كتاب الجهاد والسير باب غزوة حنين.

وقصة حنين مذكورة في السير)[1].

٣ ـ وفي تفسيره لسورة النصر نجده ينقل عن ابن عبد البر يقول ابن جُزيّ في تفسير ﴿ ورأيتَ النّاسَ يدخُلونَ فِي دينِ اللَّهِ أفواجاً ﴾[2] (أي جماعات وذلك أنه أسلم بعد فتح مكة بشر كثير فقد روى أن رسول الله ﷺ كان معه في فتح مكة عشرة آلاف، وكان معه في غزوة تبوك سبعون ألفاً. وقال أبو عمر بن عبد البر: لم يمت رسول الله ﷺ وفي العرب رجل كافر، وقد قيل إن عدد المسلمين عند موته مائة ألف وأربعة عشر ألفاً)[3].

---

(١) التسهيل ٢/٧٣، وانظر التفصيل عن غزوة حنين في السيرة النبوية، لابن هشام ٤/٤٥ ـ ٧٩ وفي الروض الأنف ٤/١٣٨ ـ ١٤٧.

(٢) النصر آية ٢.

(٣) التسهيل ٤/٢٢٢ وانظر مقدمة الإصابة ١/٣ ـ ٤.

المبحث الثالث

مصادره من كتب الفقه والأصول والعقائد

لقد كان ابن جُزيّ فقيهاً مالكياً، مبرزاً مشهوراً، ذا قدم راسخة في علم الفقه، كما كان ذا قدم راسخة في علم التفسير.

ولقد كان مع ذلك عالماً بالخلاف، مدركاً لمذاهب الفقهاء، ولمنازعهم في الاستدلال وكتابه (قوانين الأحكام الشرعية) الذي أشرنا إليه في فصل (آثاره)[1] خير شاهد على ذلك.

ولقد استقى ابن جُزيّ في هذا الحقل من كتب المذهب المالكي بالدرجة الأولى ككتاب الموطأ للإمام مالك (١٧٩ هـ)، والمدونة لسحنون (٢٤٠ هـ)، والواضحة لعبد الملك بن حبيب (٢٣٨ هـ)، والموازية لابن المواز (٢٦٩ هـ)..

كما استفاد من الكتب التي عنيت بإبراز الفقه المقارن، وأصدر عنها ككتاب الأحكام للمنذر بن سعيد البلوطي (٣٥٥ هـ)، وكتاب أحكام القرآن لابن العربي (٥٤٣ هـ)، وكتاب أحكام القرآن لابن الفرس (٥٦٩ هـ) وكتاب المقدمات لابن رشد الجد (٥٢٠ هـ)، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٥٩٨ هـ)، وأمثالها كما يبدو أنه اطّلع على كتاب (إحياء علوم الدين) للغزالي (٥٠٥ هـ) لكنه لم يشأ التصريح بذكر اسمه[2].

---

(١) انظر ص ٢٢٣ من الباب الأول من هذه الرسالة.

(٢) سيأتي قريباً تفصيل لما أجمل هنا.

ولنقتطف هذه الفقرات في إشارة سريعة إلى مصادره الفقهية في تفسيره.

١ ـ الموطّأ للإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة (٩٥ ـ ١٧٩ هـ).

لقد استفاد ابن جُزيّ من كتاب الموطأ للإمام مالك في مجال الحديث والفقه وإن كان لم يصرّح بذكره إلا نادراً. من ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ لا يَمَسُّهُ إلّا المُطهّرون ﴾[١] من سورة الواقعة فقد أسهب ابن جُزيّ في تفسير هذه الآية وذكر أحكامها واختلاف الناس في معناها من ذلك قوله:

(وأما الحدَث ففيه ثلاثة أقوال:

الأول: أنه لا يجوز أن يمسّه الجُنُب، ولا الحائض، ولا المحدث حدثاً أصغر، وهو قول مالك وأصحابه، ومنعوا أيضاً أن يحمله بعلاقة أو وسادة، وحجتهم الآية على أن يراد بالمطهرين الطهارة من الحدث الأكبر والأصغر، وقد احتج مالك في الموطأ بالآية على المسألة، ومن حجتهم أيضاً كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم «ألّا يمسّ القرآنَ إلّا طاهر»)[٢].

وقد رجعت إلى الموطأ فوجدت فيه تحت عنوان:

الأمر بالوضوء لمن مسّ القرآن.

حديث عمرو بن حزم الذي أشار إليه ابن جُزيّ وفيه أيضاً:

قال مالك: لا يحمل أحد المصحف بعلاقته ولا على وسادته إلّا وهو طاهر... ولكن إنّما كره ذلك لمن يحمله وهو غير طاهر إكراماً للقرآن وتعظيماً له..

قال مالك: أحسن ما سمعت في هذه الآية ﴿ لا يمسّه إلّا المُطهّرون ﴾

---

(١) الواقعة آية ٧٩.

(٢) التسهيل ٤/٩٣.

أنّها بمنزلة هذه الآية التي في عبس وتولى قول الله تبارك وتعالى ﴿ كلاّ انّها تَذكِرةٌ فَمنْ شاءَ ذكرَهُ في صُحفٍ مُكرّمةٍ مَرفوعَةٍ مُطّهرة بأيدي سفرَةٍ كرامٍ بَررةٍ ﴾[1].

٢ ـ الموازية لمحمد بن إبراهيم بن زياد المعروف بابن المواز (١٨٠ ـ ٢٦٩ هـ)[2].

كتاب الموازية من أجلّ كتب الفقه عند المالكية، حتى رجّحه بعض علمائهم على كثير من الأمهات، ويمتاز برد الفروع إلى أصولها التي بنيت عليها[3].

وقد جاء ذكر عابر لابن المواز في تفسير ابن جُزيّ عند قوله تعالى: ﴿ والمُحصَناتُ مِنَ النِّساءِ إلاّ ما مَلَكتْ أيمانُكُمْ ﴾[4] حيث قال ابن جُزيّ في تفسيرها (يريد السبايا في أشهر الأقوال، والاستثناء متصل والمعنى: إن المرأة الكافرة إذا كان لها زوج ثم سُبيَت جاز لمن ملكها من المسلمين أن يطأها... ومذهب مالك أن السبي يهدم النكاح سواء سبي الزوجان الكافران معاً، أو سبي أحدهما قبل الآخر.

وقال ابن المواز: لا يهدم السبي النكاح)[5].

---

(١) انظر الموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثي ص ١٣٤ ط/ دار النفائس، والحديث الذي أشار إليه ابن جُزيّ هو في الموطأ أيضاً، وسيأتي مزيد من الشرح لهذه المسألة في مبحث منهجه في عرض الأحكام الفقهية ص ٧٩٨ والآيات من سورة عبس هي الآيات (١١ ـ ١٦).

(٢) انظر ترجمته في ترتيب المدارك للقاضي عياض.
وفي الديباج المذهب لابن فرحون ١٦٦/٢ ت د. محمد أبو النور، والأعلام للزركلي ٢٩٤/٥.

(٣) المراجع السابقة وانظر (مالك) للشيخ أبي زهرة ص ٢٦٢، وقال سزكيني في تاريخ التراث العربي ١٤٨/٢ عن كتاب ابن المواز (يوجد منه قطعة قديمة في ٣٥ ورقة في المكتبة الخاصة ملك محمد الطاهر بن عاشور بتونس).

(٤) النساء آية ٢٤.

(٥) التسهيل ١٣٧/١، وانظر الموطأ ص ٢٦٨، وتفسير القرطبي ١٢١/٥ ـ ١٢٣.

٣ ـ (الأحكام) للمنذر بن سعيد البلوطي (٢٧٣ ـ ٣٥٥ هـ).

هو أحد المفسرين الأندلسيين القدامى كان خطيباً مفوّهاً، وقاضياً عادلاً حازماً[١] ذكره ابن جُزيّ في مقدمته فقال:

(وأمّا أهل المغرب والأندلس فصنّف القاضي منذر بن سعيد البلوطي كتاباً في غريب القرآن وتفسيره..)[٢].

ولم يذكره عند كلامه على المصنفين في كتب الأحكام.

ومعظم النقل عنه في تفسير ابن جُزيّ هو في مجال الأحكام[٣] وليس في مجال الغريب، مما يجعلني أظن ظنّاً غالباً أن ابن جُزيّ ينقل من كتابه في الأحكام وليس من كتابه في الغريب).

وقد ذكر المترجمون له أنه صنّف كتاب الأحكام، وفي جذوة المقتبس للحميدي عن ابن حزم قال (وكان مائلاً إلى القول بالظاهر قويّاً على الانتصار لذلك، ومن مصنفاته كتاب الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله)[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿ سَتُدْعَوْنَ إلى قَوْمٍ أُولي بَأسٍ شَديدٍ تُقاتِلونَهُمْ أو يُسْلِمونَ ﴾[٥] يقول ابن جُزيّ:

---

(١) البلوطي نسبة إلى فحص البلوط مكان يقع قرب قرطبة انظر القاموس ٣١١/٢، وكان المنذر بن سعيد قاضي قضاة الأندلس في عصره يؤثر مذهب الظاهرية، ويقضي بمذهب مالك له رحلة إلى المشرق وسماع، سمع من ابن المنذر كتاب: (الأشراف)، وروى كتاب العين للخليل عن ابن ولاد وابن النحاس. انظر ترجمته في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٣١٩ ـ ٣٢٠. وتاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ١٧/٢.
وجذوة المقتبس للحميدي ص ٣٤٨، وفي تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ترجمة مطولة له ص ٦٦ ـ ٧٥، وانظر الأعلام للزركلي ٢٩٤/٧.

(٢) مقدمة التسهيل ص ١٠.

(٣) ولكن للحقيقة أقرر أن ابن جُزيّ قد نقل عن المنذر بن سعيد في مجال علم الأصول، كما في التسهيل ٥٩/٤، وفي مجال العقيدة كما في التسهيل ٢٠٠/٤ فلعلّه كان يستطرد في كتابه الأحكام، أو لعل ذلك النقل من كتاب آخر له في مجال التفسير والله أعلم..
وقد ذكر الداودي في طبقات المفسرين ٣٣٦/٢ أن له كتاباً في تفسير القرآن..

(٤) جذوة المقتبس للحميدي ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٥) سورة الفتح آية ١٦.

(اختلف في هؤلاء القوم على أربعة أقوال:

الأول : أنهم هوازن، ومن حارب النبي ﷺ في غزوة خيبر.

الثاني : أنهم الروم، إذ دعا رسول الله ﷺ إلى قتالهم في غزوة تبوك.

الثالث : أنهم أهل الردة من بني حُنيفة وغيرهم الذين قاتلهم أبو بكر الصديق.

الرابع : أنهم الفرس.

ويتقوّى الأول والثاني بأن ذلك ظهر في حياة الرسول ﷺ وقوىّ المنذر بن سعيد القول الثالث بأن الله جعل حكمهم القتل أو الإسلام ولم يذكر الجزية قال: وهذا لا يوجد إلّا في أهل الردة.

قلت: وكذلك هو موجود في كفار العرب إذ لا تؤخذ منهم الجزية فيقوي ذلك أنهم هوازن)(١).

٤ ـ أحكام القرآن لابن العربي (٤٦٨ ـ ٥٤٣ هـ)(٢).

وهذا الكتاب غني عن التعريف فقد طبقت شهرته الآفاق، وفيه تتجلى شخصية ابن العربي العلمية واعتداده بنفسه، وميله فيه إلى الاجتهاد، بالرغم من تعصبه للمذهب المالكي في بعض المسائل(٣). وقد اعتمد عليه كثير من

---

(١) التسهيل ٥٣/٤ وانظر تفسير القرطبي ٢٧٢/١٦، إلا أنه ضعف ما قواه ابن جُزيّ تبعاً للزمخشري في الكشاف ٥٤٥/٣، وقد ردّ أبو حيان على الزمخشري رأيه، ورجح العموم انظر البحر المحيط ٩٤/٨.

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله المعافري المعروف بابن العربي من أهل التفنن في العلوم، متقدماً في المعارف كلها، متكلّماً في أنواعها، حريصاً على نشرها استقضى بمدينته إشبيلية، فقام بالقضاء خير قيام وكان شديداً على الظالمين، رفيقاً بالمساكين ـ وكتبه خير شاهد على تبحره، انظر في ترجمته الصلة لابن بشكوال ص ٥٣١، وترتيب المدارك للقاضي عياض، وتاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٥، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠٠ وللداودي ١٦٢/٢ ـ ١٦٦، والأعلام للزركلي ٢٣٠/٦، ورحلته إلى المشرق مشهورة لقي فيها أكابر العلماء بمصر والشام والحجاز والعراق.

(٣) انظر على سبيل المثال أحكام القرآن ١٨٦/١، ٣١٨/١، ٢٣٢/١، وانظر التفسير والمفسرون ٤٥٢/٢ فما بعدها.

المفسرين ممن جاء بعده وبالأخص الإمام القرطبي(١).

وقد أثنى عليه ابن جُزيّ وعلى مؤلفاته في أكثر من موضع من مقدمته من ذلك قوله عن كتب أحكام القرآن: (ومن أحسن تصانيف أهل الأندلس تأليف القاضي الإمام أبي بكر بن العربي، والقاضي الحافظ [أبي] محمد عبد المنعم [ابن محمد] بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس)(٢).

(وما مما يدل على إصدار ابن جُزيّ عن ابن العربي ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ وَعلى المولودِ لَهُ رزقُهُنّ وكسْوَتُهُنّ ﴾(٣) حيث يقول ابن جُزيّ:

(في هذه النفقة والكسوة قولان:

أحدهما: أنها أجرة رضاع الولد، أوجبها الله للأم على الوالد، وهو قول الزمخشري وابن العربي.

الثاني : أنها نفقة الزوجات على الإطلاق.

وقال منذر بن سعيد البلوطي: هذه الآية نص في وجوب نفقة الرجل على زوجته، وعلى هذا حملها ابن الفرس)(٤).

٥ ـ أحكام القرآن لابن الفرس (٥٢٤ ـ ٥٩٩)(٥).

سبقت الإشارة إليه وإلى ثناء ابن جُزيّ عن تأليفه وأخذه عنه، ولقد

---

(١) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير ص ١٤٠ فما بعدها.

(٢) انظر مقدمة التسهيل ص ٧.

(٣) البقرة آية ٢٣٣.

(٤) التسهيل ١/٨٣ ـ ٨٤، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٠٣ وفيه قوله عن الآية (دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لعجزه وضعفه..) وسمّى الله تعالى الأم لأن الغذاء يصل إليه لوساطتها في الرضاعة.. إلخ ونلاحظ أن ابن جُزيّ قد لخّص عبارة ابن العربي وساقها بالمعنى. وانظر الكشاف للزمخشري ١/٣٧١، وتفسير القرطبي ٣/١٦٣، وقد نقل نص عبارة ابن العربي دون عزو ولم يذكر القول الثاني.

(٥) انظر ترجمته في الإحاطة ٣/٥٤١، وفي تاريخ قضاة الأندلس ص ١١٠ ط/بيروت، والديباج المـذهب ٢/١٣٣، وأشار الزركلي في الأعلام ٤/١٦٨ أن كتابه الأحكام مخطوط وقد كان =

كان ابن الفرس من أساطين العلم ومن أسرة عريقة في العلم والنباهة، وقد تأثر بشيخه ابن العربي في هذا المجال، وحصل على إجازة منه ثم سار على منواله. وكان ثاني اثنين في الأندلس في عصره إحاطة بمذهب مالك، ولقد أفاد ابن جُزيّ منه في مجال الأحكام وأصدر عنه أكثر من إصداره عن ابن العربي فمن ذلك ما ذكره ابن جُزيّ في المسألة الثانية من المسائل الثمان التي ذكرها عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَا أيُّها الذينَ آمنوا إذا نُودي للصَّلاةِ مِنْ يَومِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوا إلى ذِكْرِ اللَّهِ.. ﴾[1] الآية حيث قال:

(كان الأذان للجمعة على عهد رسول الله ﷺ على جدار المسجد، وقيل على باب المسجد، وقيل كان بين يديه ﷺ وهو على المنبر[2]، وقد كان بنو أمية يأخذون بهذا، وبقي بقرطبة زماناً. وهو باق في المشرق إلى

= ابن الفرس أحد قضاة الأندلس في عصر الموحدين، كما جعل إليه النظر في الحسبة والشرطة فقام بها أحسن قيام. ولما توفي ازدحم الناس على نعشه حتى حملوه بالأكف..

(١) سورة الجمعة آية ٩.

(٢) التسهيل ١١٩/٤ والذي ورد في كتب السنة هو تعيين الوقت كما في صحيح البخاري من حديث السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء هـ انظر فتح الباري ٣٩٣/٢ وورد في سنن أبي داود عن السائب بن يزيد أيضاً لكن من طريق ابن إسحاق عن الزهري عن السائب قال: (كان يؤذن بين يدي رسول الله ﷺ أذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد). انظر عون المعبود ٤٣١/٣. فعين الموضع وابن جُزيّ يريد أن يقول أن وقوف المؤذن بين يدي الإمام وهو على المنبر واقفاً أمامه محاذياً له أمر محدث أحدثه هشام بن عبد الملك، ولم يكن في عهد النبي ﷺ لأن الثابت عند المالكية أن الأذان للجمعة يكون على المنارة إذا صعد الإمام على المنبر وقد نقلوا ذلك عن مالك. انظر الكافي ٣١٣/١ لابن عبد البر، وعون المعبود ٤٣٣/٣ - ٣٣٨، وكلام ابن جُزيّ يشم منه أن المتبع عندهم في عصره في أذان الجمعة أن يؤذن المؤذن أذاناً واحداً إذا صعد الإمام على المنبر. وقد ذكر ابن حجر في الفتح ٣٩٤/٢ أن أهل المغرب الأدنى لا تأذين عندهم سوى مرة حسبما بلغه وانظر كلام ابن العربي في أحكام القرآن ١٨٠٣/٤ - ١٨٠٤. وقد نقله القرطبي في تفسيره ١٠٠/١٨ بنصه وفصه.
وقول السائب في الحديث زاد النداء الثالث المقصود الأذان الأول للجمعة، وسمي ثالثاً باعتبار أن الأذان والإقامة أذانان كما صحّ عن النبي ﷺ قوله (بين كل أذانين صلاة) يقصد بين كل أذان وإقامة صلاة انظر المراجع السابقة.

الآن قال أبو محمد بن الفرس قال مالك في المجموعة أن هشام بن عبد الملك هو الذي أحدث الأذان بين يديه. قال: وهذا دليل لى أن الحديث في ذلك ضعيف).

٦ ـ ابن رشد (٤٥٠ ـ ٥٢٠ هـ)[١].

أيضاً توجد نقولات نادرة في تفسير ابن جُزيّ عن ابن رشد ويبدو أنه ابن رشد الجد صاحب المقدمات.

فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿ ومَنْ يَقتُلْ مُؤمِناً مُتعمّداً فَجَزاؤُهُ جَهنّمُ خالداً فيها.. ﴾[٢].

يقول ابن جُزيّ: (واختلف الناس في القاتل عمداً هل تقبل توبته أم لا؟ وكذلك حكى ابن رشد الخلاف في القاتل إذا اقتصّ منه هل يسقط عنه العقاب في الآخرة أم لا والصحيح أنه يسقط عنه لقول رسول الله ﷺ «مَنْ أصابَ ذنباً فَعُوقِبَ بِهِ في الدُّنْيا فَهُوَ لَهُ كفَّارة» وبذلك قال: جمهور العلماء)[٣].

هذا ويبدو أنّ ابن جُزيّ استقى من مصادر فقهية عديدة غير أنه لا يصرح بذكرها أو يذكرها مبهمة كأن يقول: وذهب بعض العلماء، أو قال بعض الفقهاء ولا يسميهم..

مثال ذلك قوله في تفسير ﴿ الّذينَ هُمْ في صَلاتِهِمْ خَاشِعون ﴾[٤].

(وقد عدّ بعض الفقهاء الخشوع في فرائض الصلاة لأنه جعله بمعنى حضور القلب فيها..)[٥].

---

(١) انظر ترجمته في تاريخ قضاة الأندلس ص ٩٨، وفي الديباج المذهب ٢/٢٤٨.
(٢) النساء آية ٩٣.
(٣) التسهيل ١/١٥٣.
(٤) المؤمنون آية ٢.
(٥) التسهيل ٣/٤٨، وقارن بالاحياء للغزالي ١/١٤٨، ١٥٠.

وصاحب هذا الرأي اشتهر أنه الإمام الغزالي وكلام ابن جُزيّ عن الخشوع وتعريفه يبدو أنه مقتبس من كتاب (إحياء علوم الدين) ولأمر مّا لم يصرح ابن جُزيّ بذكره أو بذكر صاحبه.

*** ومن مصادره من كتب الأصول:**

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المصري المتوفى سنة ٦٨٤.

ذكر ابن جُزيّ رأياً ونسبه إلى القرافي وقد وجدته في كتاب القرافي آنف الذكر وربما يكون القرافي قد ذكره في بعض كتبه الأخرى..

قال ابن جُزيّ في تفسير ﴿ وامْسَحُوا بِرؤُسِكُمْ ﴾[1].

(اختلف في هذه الباء فقال قوم إنها للتبعيض...

وقال القرافي إنها باء الاستعانة التي تدخل على الآلات، وأن المعنى امسحوا أيديكم برؤسكم، وهذا ضعيف لأن الرأس على هذا (ماسح) لا ممسوح وذلك خلاف المقصود)[2].

ويتردد ذكر القرافي في كتاب ابن جُزيّ (تقريب الوصول إلى علم الأصول) مما يؤكد أن كتب القرافي في علم الأصول من مصادره الرئيسية.

*** ومن مصادره من كتب العقائد:**

نقل ابن جُزيّ عن الأشعرية مذهبهم في أكثر من موضع[3]، ولم يصرح في تفسيره بذكر اسم كتاب من كتبهم. وأحياناً نجده يصمهم بالمتأولة فيقول

---

(١) المائدة آية ٦.

(٢) التسهيل ١/١٧٠، وانظر شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص ١٠٤ ت/طه عبد الرؤوف، وفيه يقول (والباء للإلصاق... وللتبعيض عند بعضهم، وهو منكر عند بعض أئمة اللغة... إلى أن يقول (وعلى هذا يتعين أن يكون الرأس آلة مزيلة عن غيرها لا أنها مزال عنها فيتعيّن الباء فيها للتعدية لأن العرب لا تعدي مسح الآلة بنفسها بل بالباء) هـ.

(٣) انظر على سبيل المثال التسهيل ١/٩٨، ١/١٥٣، ٢/١٨، ٢/٣٤.

تأويله عند المتأولين كذا أو قالت المتأولة كذا، أو نحوها من العبارات التي تعم الأشاعرة، والمعتزلة، وغيرهم من المتأولة[1].

غير أنه صرّح بذكر اسم أبي المعالي في موضعين من تفسيره، وأبو المعالي عبد الملك بن عبدالله الجويني الملقب بإمام الجرمين، أشهر من أن يعرف[2] وكتابه في العقائد (الإرشاد) على طريقة الأشاعرة يقول ابن خلدون عنه: (.. اتخذه الناس إماماً لعقائدهم)[3] كما أنه أصبح أصلاً لكل ما كتب في هذا الباب. كما يقول ابن خلدون أيضاً[4].

١ ـ من كتاب الإرشاد لأبي المعالي عبد الملك الجويني (٤١٩ ـ ٤٧٨ هـ).

أ ـ عند قوله تعالى ﴿ إنَّما التَّوبةُ عَلى اللَّهِ للّذينَ يَعمَلونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يتُوبونَ مِنْ قَرِيبٍ فأولئِكَ يتوبُ اللَّهُ عَلَيهِمْ ﴾[5].

يقول ابن جُزيّ: (... وإذا تاب العبد توبة صحيحة بشروطها فيُقطع بقبول الله لتوبته عند جمهور العلماء، وقال أبو المعالي يغلب ذلك على الظن ولا يقطع به)[6].

ب ـ وعند قوله تعالى ﴿وقالت النَّصارىَ المسيحُ ابنُ اللَّهِ ﴾[7] يقول ابن جُزيّ (قال أبو المعالي: أطبقت النصارى على أن المسيح إلّه وابن إلّه، وذلك كفر شنيع)[8].

---

(١) انظر على سبيل المثال التسهيل ١/٧٧، ٣/١٩٩، ٤/١٤٠، ٤/٢٠٠.

(٢) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/٢٨٧، وفي تبيّن كذب المفتري ترجمة موسعة له من ص ٢٧٨ إلى ص ٢٨٥، وانظر طبقات الشافعية للسبكي ٣/٢٤٩، والأعلام للزركلي ٤/١٦٠. هذا ومن أشهر تلامذته الإمام أبو حامد الغزالي.

(٣) (٤) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٥، ٤٦٧.

(٥) النساء آية ١٧.

(٦) التسهيل ١/١٣٤، وانظر الإرشاد للجويني ص ٤٠٣ ت د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ن مكتبة الخانجي بمصر ط/١٣٦٩ هـ.

(٧) التوبة آية ٣٠.

(٨) التسهيل ٢/٧٤، والعبارة بنصها في الإرشاد للجويني ص ٥١.

كما نجد في تفسير ابن جُزيّ نقولات نادرة عن ابن أبي زيد[١]

ونقولات قليلة عن أبي بكر الباقلاني الذي كان بذكره باسم ابن الطيب[٢] ومرة أشار إليه بقوله (وقال بعضهم)[٣].

فقد نقل عن ابن أبي زيد حَمْله لصفة الاستواء على ظاهرها[٤].

كما نقل عن القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني قوله: (إن اليد والعين والوجه صفات زائدة على الصفات[٥] المتقررة وإن القبضة واليمين صفات زائدة على صفات الذات)[٦].

كما ورد ذكر لأبي الحسن الأشعري عند تفسيره[٧] لقوله الحق تبارك وتعالى ﴿ وَلِلّهِ الأسماءُ الحُسنى فَادعُوهُ بِها ﴾[٨].

وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام على آيات الصفات وموقف ابن جُزيّ منها[٩].

---

(١) هو ابن أبي زيد القيرواني صاحب الرسالة انظر ترجمته في ترتيب المدارك ٤٩٢/٣ وعبارته في الرسالة تقول (وأنه فوق العرش المجيد بذاته وهو في كل مكان بعلمه) انظر الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للأزهري ص ١١.

(٢) هو القاضي الفقيه المتكلم المشهور أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ)، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة له مؤلفات عديدة منها إعجاز القرآن سيأتي الكلام عليه في محله، ومنها التمهيد في الرد على الملحدة، والمعطلة، والخوارج والمعتزلة (انظر في ترجمته تاريخ بغداد ٣٧٩/٥، وتبيين كذب المفتري ص ١١٧ - ٢٢٦، ووفيات الأعيان ٤٨١/١ وترتيب المدارك للقاضي عياض).

(٣) انظر التسهيل ٥٨/١، والذي يوضح أن المراد ببعضهم هو القاضي أبو بكر بن الطيب تصريح ابن جُزيّ بذكر ابن الطيب في آيات مشابهة كالمواضع التي سنحيل عليها قريباً.

(٤) ذكره عند آية الأعراف ﴿ إنّ ربّكُمْ اللّهُ الّذي خَلَقَ السّمواتِ والأرْضَ في ستّة أيّامٍ ثُمّ اسْتوىَ عَلى العَرشِ ﴾ آية رقم ٥٤ انظر التسهيل ٣٤/٢.

(٥) (٦) انظر التسهيل ١٨٩/٣، ١٩٩/٣، ولم أجد هذه العبارة في التمهيد المطبوع ولعلّها في بعض كتبه الأخرى، والمشهور أنه أشعري وقد قرر الأشعري في الإبانة ص ٣٤ هذه الصفات.

(٧) انظر التسهيل ٥٥/٢.

(٨) الأعراف آية ١٨٠.

(٩) انظر موقف ابن جُزيّ من آيات الأسماء والصفات في هذه الرسالة ص ٥٥١.

المبحث الرابع
مصادره من كتب النحو واللغة

لا شك في أهمية الملكة النحوية واللغويّة للمفسّر، وأنها من الأمور الضرورية التي يجب أن يضطلع بها من يفسر كتاب الله، وكلّما كان الاطلاع واسعاً في هذا الباب كانت الملكة قوية ولقد برز الأندلسيون في علم النحو واللّغة، حتى عدّ من خصائصهم خاصة في الفترة التي عاشها ابن جُزيّ.

ولقد أفاد ابن جُزيّ من كتب النحو في مجال الإعراب والصرف وتراكيب الجمل، كما أفاد من جهد اللغويين والنحاة في مجال الكشف عن المعنى القرآني من منظارهم الخاص، وكان ابن جُزيّ ذا ملكة ودراية قويّة في هذا الباب، فهو يقتبس ويستنبط ويناقش ويرجّح وإن كان في بعض الأحيان يكتفي بإبراز الأقوال دون أن يعلق عليها.

وهذه أهم الكتب التي أفاد منها ابن جُزيّ وأصدر عنها في هذا المضمار.

١ ـ الكتاب لسيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر المولود سنة ١٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٨٠ هـ على أرجح الأقوال)[1].

يتردد ذكر سيبويه في تفسير ابن جُزيّ في كثير من المواضع، وينقل

---

(١) انظر ترجمته في كتاب المعارف لابن قتيبة ص ٥٤٤ ت. د. ثروت عكاشة وأخبار النحويين للسيرافي ص ٤٨، وطبقات النحويين للزبيدي ٦٦ ـ ٧٤، وانظر (سيبويه إمام النحاة) للأستاذ علي النجدي ناصف ومقدمة المحقق عبد السلام هارون للطبعة الثانية من كتاب سيبويه، =

عنه إعرابات ومعاني مفردات وبيان تركيبات جملية فمن ذلك في مجال الإعراب:

أ ـ عند قوله تعالى ﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعوا أيْديَهُما ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ (.. وإعرابُ السارق والسارقة عند سيبويه مبتدأ وخبره محذوف كأنه قال فيما يتلى عليكم السارق والسارقة والخبر عند المبرد وغيره فاقطعوا أيديهما ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط)[2].

ب ـ وعند قوله تعالى ﴿ فَلْيَنْظُرِ الإنسانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾[3].

يقول ابن جُزيّ في معنى دافق:

(وسمى المني ماءً دافقاً من الدفق بمعنى الدفع فقيل معناه مدفوق وصاحبه هو الدافق في الحقيقة..

قال سيبويه هو على النسب أي ذو دفق)[4].

وسيأتي ذكر لسيبويه عرضاً في مواضع أخرى من هذه الرسالة..

= وغني عن الذكر القول بأن سيبويه هو إمام النحاة، وأن كتابه هو الأساس لكل كتب النحو التي جاءت بعده ـ لشهرة ذلك بين العوام والخواص واستفاضته عند معظم الناس.

(١) المائدة آية ٣٨.

(٢) التسهيل ١٧٦/١، وفي الكتاب لسيبويه ١٤٣/١ ت/ عبد السلام هارون (كأنه قال وفيما فرض الله عليكم السارق والسارقة..).
وانظر المقتضب للمبرد ١٩٦/٣.

(٣) الطارق آيتي ٥، ٦.

(٤) التسهيل ١٩١/٤، وفي التسهيل ٢١٥/٤ في قوله تعالى ﴿في عِيشَةٍ رَاضِيةٍ﴾ القارعة ٧، معناه (ذات رِضا عند سيبويه) ولم أهتد إلى كلام سيبويه في كتابه على آية الطارق غير أنه في باب النسب من كتابه ٣٨٢/٣ يقول فيما نقله عن الخليل. (إنما قالوا عيشة راضية وطاعم وكاس على ذا أي ذات رضا وذو كسوة وطعام. (واستشهد قبل ذلك ببيت الحطيئة) (فغزرتني وزعمت أنك لابن بالصيف تامر) أي ذو لبن وتمر.

٢ ـ معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ[١].

أفاد ابن جُزيّ من كتاب الفرّاء السالف الذكر، وإن لم يشر إلى اسم الكتاب بالعين لكن المقابلة أثبتت ذلك. إضافة إلى أن ابن جُزيّ قد أشار إلى الفرّاء وكتابه بصفة إجمالية في مقدمته التي قال فيها:

(وصنّف في معاني القرآن جماعة من النحويين كأبي إسحاق الزجاج وأبي على الفارسي وأبي جعفر النحاس)[٢].

ولم يصرّح بذكر اسم الفراء لكن لفظ جماعة.. يشمله وقد صرّح بذكر اسمه في ثنايا تفسيره في مواضع عديدة منها:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿ بِئْسَما اشْتَروا بِه أَنْفُسَهُم أنْ يَكْفُروا بِمَا أنْزلَ اللَّهُ ﴾[٣].

يقول ابن جُزيّ: (فاعل [بئس] مضمر وما مفسرة له و[أن يكفروا] هو المذموم وقال الفراء بِئسما مُرَكَّب [كحبذا] وقال [الكسائي] ما مصدرية أي اشتراؤهم فهي فاعل)[٤].

٢ ـ وفي قوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَاب ﴾[٥] نقل ابن جُزيّ عن الفرّاء قوله في تفسيرها: (لكلّ كتاب أجل) إلاّ أنه تعقبه بقوله (وهذا لا يلزم بل

---

(١) انظر ترجمته في الفهرست لابن النديم ص ٦٦، وفي بغية الوعاة للسيوطي ٣٣٣/٢ ط/١ ت محمد أبو الفضل إبراهيم وطبقات المفسرين ٣٦٦/٢ وسمّي بالفراء لأنه كان يفري الكلام كما يزعمون).

(٢) مقدمة التسهيل ص ١٠.

(٣) البقرة آية ٩٠.

(٤) التسهيل ٥٣/١ وما بين المعكفوتين كلمات أثبتت خطأً في طبعتي التسهيل هكذا على التوالي: ليس، إن يكفروا (بهمزة تحت الألف)، كحبك، الكاسبي، وهذا من المواضع التي تعطينا دليلاً على كثرة الأخطاء في تفسير ابن جُزيّ وأنه لم يعط الاهتمام الكافي لإخراج نصه سليماً على الأقل فضلاً عن أن يوشى بتعليقات وتنبيهات ضرورية، وانظر معاني القرآن للفرّاء ٥٦/١ ـ ٥٧، وقارن بالمحرر الوجيز لابن عطية ٣٥٠/١، والبحر المحيط لأبي حيان ٣٠٤/١ ـ ٣٠٥.

(٥) الرعد آية ٣٨.

المعنى صحيح من غير عكس أي لكل أجل كتاب كتبه الله في اللوح المحفوظ)[1]. هذا ويبدو لي من خلال المقارنات التي أجريتها بين التسهيل وبين معاني القرآن أن ابن جُزيّ قد نقل في عدة مواضع آراء للفرّاء ولم ينسبها إليه ربما لأن غيره شاركه فيها والله أعلم [2].

٣ ـ المقتضب للمبرد محمد بن يزيد (٢١٠ هـ ـ ٢٨٥ هـ)[3].

تتردد نقولات عن المبرد في تفسير ابن جُزيّ وأغلبها في مجال الإعراب ونلاحظ أن ابن جُزيّ يذكر رأي المبرد مع غيره من الآراء في إعراب اللفظة القرآنية وقد يذكر رأيه مفرداً ولا يعلّق عليه وأحياناً نجده يتناوله بالنقد.

أ ـ من ذلك ما ذكره استطراداً عند قوله تعالى: ﴿ وقُلْنَ حَاشَ للَّهِ مَا هَذا بَشَراً ﴾[4] حيث يقول (معناه براءة وتنزيه أي تنزيه لله وتعجب من قدرته على [خلق] مثله. وحاش في باب الاستثناء تخفض على أنها حرف، وأجاز المبرد النصب بها على أن تكون فعلاً وأما هنا فقال أبو علي الفارسي أنها فعل..)[5].

---

(١) التسهيل ١٣٦/٢، وانظر معاني القرآن للفرّاء ٦٥/٢ ـ ٦٦، وفيه (جاء التفسير: لكل أجل كتاب) إلى أن قال: (لكل أجل مؤجل ولكل مؤجل أجل والمعنى واحد والله أعلم).

(٢) انظر على سبيل المثال التسهيل ١١٠/٣، وقارن بمعاني القرآن للفراء ٣١٠/٢، وانظر التسهيل أيضاً ٦٤/٤، وقارن بمعاني القرآن للفراء ٦٥/٢ ـ ٦٦، ٧٨/٣، وفيه الكلام عن القلب في قوله تعالى ﴿ وجَاءَتْ سَكْرَةُ الموتِ بالحقِّ ﴾ حيث ذكر كل من الفّراء وابن جُزيّ قراءة أبي بكر وعبد الله بـن مسعود (وجاءت سكرة الحق بالموت) ووجهاها..

قال أبو حيان في البحر المحيط ١٣٢/٧، (والقلب عند أصحابنا بابه الشعر) كأنه لا يرتضيه وقد ذكر السيوطي في المزهر ٤٧٦/٢ القلب غير أنه اكتفى بالقلب في الكلم مثل جبذ وجذب، واكتفى بالإشارة إلى القلب في العبارة، وذكر من قال به من النحويين ومن رده..

(٣) انظر ترجمته في أخبار النحويين البصريين للسـيرافي ص ٧٢ ـ ٨٠ وفي طبقات الزبيدي ص ١٠٨ ـ ١٢٠ وفي معجم الأدباء لياقوت ١١١/١٩ ـ ١٢٢، ومقدمة كتاب المقتضب للشيخ محمد عبد الخالق عظيمة ٩/١ فما بعدها.

(٤) سورة يوسف آية ٣١.

(٥) التسهيل ١١٨/٢، وانظر المقتضب للمبرد ٣٩١/٤، وهامش ٣٩٢/٤ من المقتضب، وقد=

ب ـ وقد ردّ على المبرد وخطّأه في قوله إن (كان) من قول الحق تبارك وتعالى ﴿ إنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ومقْتاً وسَاءَ سَبيلاً ﴾[1] هي زائدة حيث قال (. . وقال المبرد هي زائدة وذلك خطأ لوجود خبرها منصوباً. .)[2].

ولعلّ الحامل للمبرد على هذا الرأي مبالغته في الاحتكام إلى المعنى وعدم اكتراثه بالرواية والرواة[3].

٤ ـ غريب القرآن لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣ ـ ٢٧٦ هـ)[4].

ذكره ابن جُزيّ في مقدمته، كما أشار إلى كتاب آخر لابن قتيبة هو (تأويل مشكل القرآن) حيث قال ابن جُزيّ (وصنّف أبو محمد بن قتيبة في غريب القرآن ومشكله وكثير من علومه)[5].

هذا ومن نقل ابن جُزيّ عن ابن قتيبة ما يلي:

١ ـ عند قوله تعالى ﴿ والذّينَ يُظاهِرونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودونَ لِما قَالُوا

= نقل المحقق فيه من كتاب نقد المبرد لكتاب سيبويه، ومن كتاب الانتصار لابن ولاد الذي يرد على المبرد. وفيها يقول المبرد (وتصيرها فعلاً بمنزلة خلا في الاستثناء. .) وانظر الكتاب لسيبويه ٢/٣٤٩ وفيه التصريح بحرفية حاشا وكلام ابن جُزيّ كلام دقيق لأن (حاش) في الآية لم تأت للاستثناء.

(١) النساء آية ٢٢.

(٢) التسهيل ١/١٣٥ ـ ١٣٦، وانظر المقتضب ٤/١١٦ ـ ١١٨، ولم يذكر الآية غير أنه ذكر آية أخرى ادعى أن كان فيها زائدة وهي قوله ﴿ كيف تكلم من كان في المهد صبيا ﴾ (مريم: ٢٩) غير أن المحقق أفاد أن الزجاج وهو تلميذ المبرد، نقل عن المبرد زيادة كان في آية النساء وفي معاني القرآن للزجّاج (قال محمد بن يزيد: جائز أن تكون كان زائدة فالمعنى على هذا أنه فاحشة ومقت. .) وانظر معاني القرآن للزجاج ٢/٣٢ حيث قال: وهذا غلط من أبي العباس لأن كان لو كانت زائدة لم تنصب خبرها).

(٣) انظر مقدمة المحقق الشيخ محمد عبد الخالق عظيمة لكتاب المقتضب ١/١٠٨ ـ ١١٤.

(٤) انظر ترجمته في الفهرست لابن النديم ص٧٧، وطبقات النحويين وأنباه الرواة ٢/١٤٣، وبغية الوعاة ٢/٦٣، وطبقات المفسرين للداودي ١/٢٤٥، وانظر ترجمة مستفيضة له في مقدمة كتاب (تأويل مشكل القرآن) محققة السيد أحمد صقر استغرقت أكثر من ٨٠ صفحة. .

(٥) مقدمة التسهيل ص ١٠، وقد حقق كتابي ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن (وغريب القرآن) السيد أحمد صقر تحقيقاً علمياً نافعاً.

فَتَحريرُ رَقَبةٍ. . ﴾[1] الآية قال ابن جُزيّ (اختلف الناس في معنى قوله ﴿ ثُمَّ يَعودون لِما قَالوا ﴾ على ستة أقوال:

الأول: أنه إيقاع الظهار في الإسلام، فالمعنى أنهم كانوا يظاهرون في الجاهلية، فإذا فعلوا في الإسلام فذلك عود إليه هذا قول ابن قتيبة. فتجب الكفّارة عنده بنفس الظّهار بخلاف أقوال غيره، فإن الكفارة لا تجب إلا بالظّهار والعود معاً. . .)[2].

وخذا نص ابن قتيبة في غريب القرآن:

فأما تأويل قوله: ﴿ ثمَّ يَعودُونَ لِمَا قَـالُوا ﴾ فإنّ أهل الجاهلية كانوا يطلّقون بالظّهار فجعل الله حكم الظهار في الإسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية وأنزل ﴿ والّذينَ يُظاهِرونَ مِن نِسائِهِمْ ﴾ في الجاهلية ﴿ ثُمَّ يَعودونَ لما قَالوا ﴾ لما كانوا يقولونه من هذا الكلام) هـ[3].

٢ ـ وقد نقل ابن جُزيّ عن ابن قتيبة في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ إنَّ شَرَّ الدَوابِّ عِندَ اللّهِ الصَمُّ البُكم الّذينَ لاَ يعْقِلون ﴾[4] نقل عنه أنّه قال (نـزلت هذه الآيـة في بني عبد الـدار فإنّهم جـدُّوا في القتال مـع المشركين)[5].

وقد رجعت إلى كتاب غريب القرآن لابن قتيبة فلم أجد فيه هذا الكلام فرجعت إلى كتاب (تأويل مشكل القرآن) فلم أعثر أيضاً على هذا الكلام بل رجعت إلى كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة أيضاً، فلم أجد هذا

---

(١) المجادلة آية ٣.

(٢) التسهيل ١٠٢/٤.

(٣) انظر غريب القرآن لابن قتيبة بتحقيق السيد أحمد صقر ص ٤٥٦.

(٤) الأنفال آية ٢٢.

(٥) التسهيل ٦٤/٢، وفي تفسير البغوي ٢١/٣ عن ابن عباس قال: (هم نفر من بني عبد الدار ابن قصي كانوا يقولون نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد. فقتلوا جميعاً بأحد وكانوا أصحاب اللواء ولم يسلم منهم إلاّ رجلان. .) وقد بينت الروايات التي ساقها ابن جرير وغيره أن ذلك كان في غزوة أحد.

النص الذي نقله ابن جُزيّ عن ابن قتيبة هنا فالله أعلم من أي كتاب لابن قتيبة نقله.

وربما يكون حصل وهم أو تحريف في تسمية صاحب هذا الرأي، وسبب النزول هذا أن الآية نزلت في بني عبد الدار رواه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه عن ابن عباس موقوفاً(١).

وأشار إليه بعض المفسرين(٢)، واختاره ابن جرير كما لاحظت أن ابن جُزيّ قد تأثر بابن قتيبة في مجال الغريب، وأفاد منه في بعض المواضع دون الإشارة إلى ذلك(٣).

٥ ـ معاني القرآن لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجّاج (٢٣٠ - ٣١١ هـ)(١).

سبق أن ذكرنا أن ابن جُزيّ قد عدّه في مقدمته ضمن المؤلفين في معاني القرآن..

---

(١) انظر صحيح البخاري بحاشية السندي ١٣٢/٣.

(٢) انظر تفسير الطبري ١٤٠/٩، وتفسير البغوي على هامش الخازن ٢١/٣، وتفسير القرطبي ٣٨٨/٧، وتفسير ابن كثير ٥٧٤/٣.

(٣) انظر على سبيل المثال كلام ابن جُزيّ في التسهيل ١٦٨/٢ في قوله تعالى ﴿ وكلَّ إنْسانٍ ألزمْناهُ طائرهُ في عُنُقِهِ ﴾ (الإسراء: ١٣) وقارن بغريب القرآن لابن قتيبة ص ٢٥٢ وانظر تفسير ابن جُزيّ للأسماء الحسنى: القدوس السلام، المؤمن، المهيمن.. إلخ في آخر سورة الحشر ١١/٤ وقارن بما في مقدمة غريب القرآن لابن قتيبة من تفسير لهذه الأسماء ص ٦ - ١١، ويبدو أن ابن جُزيّ استفاد في مقدمته اللّغوية من كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة استفادة كبيرة. انظر تفسيره للألفاظ التالية في مقدمته: الدين رجز ورجس، القنوت، وقارن بها في تـأويل مشكل القرآن لابن قتيبة الصفحات ٤٥٣، ٤٧١، ٤٥١ تجد تشابهاً كبيراً، والفرق بينهما أن ابن قتيبة يطنب ويمثل في حين أن ابن جُزيّ يختصر مع الحصر والترتيب. وقد جمع أبو عبدالله محمد بن أحمد بن مطرف الكناني القرطبي كتابي ابن قتيبة في الغريب والمشكل في كتاب واحد وسماه (القرطين) وأدخل فيه بعض التغيير انظر ترجمته في مقدمته وفي تاريخ علماء الأندلس ١١٤/٢، والأعلام ٣١٤/٥، وانظر مقدمة تأويل مشكل القرآن ص ٨٤ للسيد صقر، ولعل هذا الكتاب هو السائد في الأندلس آنذاك وربما كان سبب العزو الخاطىء إلى ابن قتيبة لأن ابن مطرف زاد في الكتابين ونقص.

(١) انظر ترجمته في الفهرست لابن النديم ص ٩٠، وفي أنباه الرواة للقفطي ١٥٩/١ ومعجم =

وقد أفاد ابن جُزيّ من الزجّاج خاصة فيما يتعلق بتوجيه الإعراب أو بتوجيه المعنى في ضوء اللّغة من ذلك..

١ ـ عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ اللّهمَ مَالِكَ المُلْكِ تُؤْتي المُلكَ مَنْ تَشاء... ﴾[1] الآية يذكر ابن جُزيّ أقوال النحاة في إعراب ﴿ مَالِكَ الملك ﴾، من ضمنهم الزجّاج فيقول: (منادى عند سيبويه، وأجاز الزجّاج أن يكون صفة لاسم الله)[2].

٢ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ الَّذينَ خَسِروا أنْفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤمِنونَ ﴾[3].

يقول ابن جُزيّ (الّذينَ مبتدأ وخبره لا يؤمنون، ودخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط قاله الزجّاج وهو حسن)[4].

وقد حسن ابن جُزيّ رأي الزجّاج الإعرابي في حين أنه ضعف آراء أخرى. ساقها في إعراب الجملة.

٣ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِمَا تُوعَدونَ ﴾[5].

يقول ابن جُزيّ: (.. قال الزجاج في تفسيره: البعد لما توعدون فنزل منزلة المصدر)[6].

هذه هي أهم المصادر النحوية واللغوية التي استقى منها ابن جُزيّ وليست كلّها، فمن خلال بعض النصوص التي مرت وستمر معنا ومن

= الأدباء لياقوت ١/١٣٠، وانظر ترجمة له في مقدمة كتاب (ما ينصرف وما لا ينصرف) لمحققه هدى محمود قراعة ص ٥ ـ ٢٨.

(١) مال عمران آية ٢٦.

(٢) التسهيل ١/١٠٣ وانظر معاني القرآن للزجّاج ١/٣٩٧، حيث يقول الزّجاج (والقول عندي أن (مالك الملك) صفة الله) وانظر الكتاب لسيبويه ٢/١٩٦.

(٣) الأنعام آية ١٢ وتكررت في الآية ٢٠ من نفس السورة.

(٤) التسهيل ٢/٤ وانظر معاني القرآن للزجاج ٢/٢٥٥ حيث يقول (والذي عندي أن قوله ﴿ الذينَ خَسِروا أنفُسَهم ﴾ في موضع رفع على الابتداء وخبره فهم لا يؤمنون).

(٥) المؤمنون آية ٣٦.

(٦) التسهيل ٣/٥١.

غيرها نلاحظ أن ابن جُزيّ قد استقى من مصادر أخرى، لكنها كما يظهر لي تأتي في درجة متأخرة عن المصادر التي أثبتها إذ هي الأكثر تردداً، والأشهر ذكراً.

ومن هذه المصادر التي لم نتطرق إليها. أو على الأصح من أئمة اللّغة الذين نقل عنهم وبصورة نادرة ولم نفرد الكلام عنهم هنا:

١ ـ الكسائي[١].
٢ ـ الأخفش[٢].
٣ ـ ثعلب[٣].
٤ ـ الخليل بن أحمد شيخ سيبويه[٤].

* ويعبر ابن جُزيّ أحياناً عن مذاهب النحويين واللغويين، فيذكر الكوفيين والبصريين بصفة إجمالية[٥].

كما ينقل أحياناً عن اللّغويين ولا يبيّن من يعنيه منهم[٦].

كما أن هناك مصادر شفوية تتمثل في مشايخ ابن جُزيّ الذين تلقى عنهم العلم وكانوا السبب الأول في استفادته وتحصيله، وقد نقل عن بعضهم في تفسيره[٧] وقد سبقت الإشارة إليهم في مبحث مشايخه من الفصل الثاني من الباب الأول[٨] من أبواب الرسالة مما أغنى عن إعادته هنا..

---

(١) انظر التسهسل ١/٥٣، ٣/١٦٤، وفيه نقل عن الكسائي في مجال الإعراب، وقد نقل عنه باعتباره أحد القرّاء السبعة كما في التسهيل ٢/٣٦، ٢/١٠٦، وسنشير إلى هذا عند الكلام عن منهجه في عرض القراءات.
(٢) انظر التسهيل ٣/٦٤، ٤/١١٨ وفيه نقولات عن الأخفش في مجال الإعراب.
(٣) انظر التسهيل ٤/١٤٧ وقد ذكره باسم (أحمد بن يحيى) لا بلقبه الذي اشتهر به وهو ثعلب.
(٤) التسهيل ٣/٨، ٤/١٥٤.
(٥) التسهيل ١/٣١، ٤/١٤٣.
(٦) التسهيل ٤/١٤٤.
(٧) انظر التسهيل ١/١٩٥، ٢/٩٧، ٤/١١٢.
(٨) انظر (الفصل الثاني) من الباب الأول ص ١٧١.

الفصل الثالث

بين الطريقة والمنهج

المبحث الأول

التحليل اللّفظي لمادتي: طرق ونهج

المشتقة منهما كلمتا الطريقة والمنهج.

أولاً: طرق: في القاموس الطرق: الضرب أو بالمطرقة[1].

وفي لسان العرب: أصل الطرق الضرب، ومنه سميت مطرقة الصائغ والحداد لأنه يطرق بها أي يضرب بها[2].

قال الراغب: إن السبيل سميت بالطريق لأنها تطرق بالأرجل أي تضرب واستشهد بالآية[3]: ﴿ فاضْرِبْ لَهُم طَريقاً في البَحْرِ. . ﴾[4].

ولفظ الطريقة: يتناول عدة معان:

السيرة والمذهب والحال والعادة والسنة والدين[5]. وقالوا في قوله

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي ٣/٢٥٦.

(٢) لسان العرب لابن منظور ١٠/٢١٥.

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٣٠٣.

(٤) سورة طه آية ٧٧.

(٥) انظر تفصيلاً لهذه المعاني التي تتناولها لفظة: الطريقة في لسان العرب ١٠/٢٢١.

تعالى ﴿ ويَذْهبا بِطَرِيقَتِكُمْ المُثْلَى ﴾[1].

إن الطريقة هنا: السنة والدين وقيل: طريقة القوم أكابرهم، ومن يُقتدى به من سادتهم وأشرافهم[2].

قال الراغب: وعنه - أي عن الطريق - استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعل محموداً كان أو مذموماً)[3].

ثانياً: نهج:

في القاموس: النهج: الطريق الواضح كالمنهج والمنهاج والنهج بالتحريك البهر وتتابع النفس... وأنهج وضح وأوضح - يقصد أن الفعل الرباعي أنهج يكون لازماً ومتعدياً - ونهج الطريق سلكه واستنهج الطريق (بالضم) صار نهجاً كأنهج.. واستنهج فلان سبيل فلان سلك مسلكه[4].

وقال ابن قتيبة:

المنهاج الطريق الواضح يقال: نهجت لي الطريق أي أوضحته[5]، ومثله في لسان العرب قال:

والمنهاج الطريق الواضح، واستنهج الطريق صار نهجاً، ونهجت الطريق سلكته وفلان يستنهج سبيل فلان يسلكه، والنهج الطريق المستقيم[6].

قال ابن الأثير: وفي حديث العباس: (لم يمت رسول الله ﷺ حتى ترككم على طريق ناهجة (أي واضحة بيّنة)[7]..

---

(1) سورة طه آية ٦٣.
(2) انظر تفاسير الطبري ١٦/١٣٧، والقرطبي ١١/٢٢٠، والشوكاني ٣/٣٧٣ - ٣٧٤.
(3) المفردات للراغب ص ٣٠٣.
(4) القاموس المحيط ١/٢١٠.
(5) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١٤٤.
(6) لسان العرب ٢/٣٨٣.
(7) النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين ابن الأثير ٥/١٣٤.

وهكذا تكاد تتفق المصادر على أن مادة نهج أصلها الطريق الواضح وأن المنهج والمنهاج (بالكسر) بمعنى واحد[1] وبهذا المعنى فسر لفظ (ومنهاجاً) من قوله تعالى: ﴿لكلٍّ جَعَلْنا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً﴾[2] أي شريعة تعملون بها وطريقاً واضحاً في الدين تسيرون عليه[3].

وبناء على ما سبق فمدلول الكلمتين: الطريقة والمنهج متقارب من حيث اللغة إلا أننا اصطلحنا أن يكون لكل كلمة مدلول خاص بها.

---

(١) المصادر السابقة، وانظر المفردات للراغب ص ٥٠٦.

(٢) سورة المائدة آية ٤٨.

(٣) انظر تفاسير الطبري ١٧٤/٦، والزمخشري ٦١٨/١، والألوسي ١٥٣/٦.

المبحث الثاني

الاصطلاح الخاص لمدلول كلمتي (الطريقة والنهج)

إننا نعني بكلمة الطريقة: المظهر الشكلي للطريقة التي سلكها ابن جُزيّ في تفسيره لآيات القرآن الكريم. . أو ما يمكن أن نعبّر عنه بأنه الناحية الشكلية التي ترتسم في مخيلة الباحث بعد قراءته لتفسير ابن جُزيّ. .

أما المنهج: فإننا نعني به الطريقة الموضوعية التي عالج بها ابن جُزيّ قضايا التفسير المختلفة، مع إبراز رأيه وتحديد موقفه حيال هذه القضايا بكل ما يمكن من الوضوح حيث أننا نتبع كلامه على الموضوع الواحد في جميع المواضع المتفرقة من تفسيره، ثم نحاول أن نخرج بخلاصة وافية لتناوله لهذا الموضوع، وآرائه حياله، ونسلّط الضوء على الآراء الجديدة أو الطريقة الجديدة عنده.

فالمنهج يُعنى بالدراسة الموضوعية، وقد يتطرق إلى الناحية الشكلية إذا اقتضت الدراسة الموضوعية ذلك.

بينما الطريقة التي سنتناولها في المبحث التالي تُعنى بالدراسة الوصفية لتفسير ابن جُزيّ. ونتناول التفسير من حيث المظهر بشكل عام ولا نُعنى بالجزئيات والتفصيل فيها.

وهذه الدراسة المظهرية ـ في نظري ـ تخدم الدراسة الموضوعية ـ التي تكَفَّل بإبرازها البابان الثالث والرابع من الرسالة، واللّذان هما أطول أبواب

الرسالة وأهمها ـ وتكملها وأرجو بعد هذا الشرح أن يكون ما أعنيه بالطريقة والمنهج واضحاً. .[1].

(١) هذا التفصيل والتحديد لكلمتي الطريقة والمنهج فيه بعض الاقتباس من رسالة الدكتوراه. (الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن الكريم) للدكتور عدنان زرزور وفيها في الباب الرابع فصل بعنوان: (طريقته في كتابه) وتمهيد بعنوان: بين المنهج والطريقة انظر ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤ من الرسالة المذكورة من مؤسسة الرسالة. .

المبحث الثالث
طريقة ابن جُزيّ في تفسيره

بعد البيان الذي سبق نجمل طريقة ابن جُزيّ في تفسيره في النقاط التالية:

١ ـ رتّب ابن جُزيّ تفسيره ـ كغيره من المفسّرين المشهورين ـ حسب ترتيب سور المصحف الشريف ابتداءً بسورة الفاتحة، وانتهاءً بسورة الناس.

٢ ـ تفسير ابن جُزيّ، يعتبر من التفسير الجملي أعني أنه لا يأتي بالآيات ذات الموضوع الواحد في السورة أو بالآية الكبيرة ثم يشرع في تفسيرها وبيان ما فيها من الغريب وأسباب النزول جملة.. إلخ كما يفعل ابن عطية، وأبو حيان، والشوكاني، وأمثالهم، بل يجزِّىء الآية منذ البداية حسب جملها المتعددة فيفسر أهم الجمل فيها. تاركاً الواضح منها دون تفسير، بل إنّه حينما يورد الآية في تفسيره لا يوردها تامة في كثير من الأحيان بل يورد بعضها ثم يقـول الآية، ثم يفسر ما يحتاج ـ في نظره ـ إلى تفسير من جملها ومفرداتها مثلاً:

أوّل سورة الرعد ﴿ آلَمر تلكَ آياتُ الكِتَابِ والّذي أُنْزِلَ إلَيْكَ مِنْ ربِّكَ الحَقُّ ولكنَّ أكثرَ النَّاسِ لا يُؤمِنونَ، اللَّهُ الَّذي رَفَعَ السَّمواتِ بِغَيرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوَى عَلى العَرْشِ وسَخَّرَ الشَّمْسَ والقَمَرَ كُلٌّ يَجْري لأجلٍ مُسَمًّى يُدبِّرُ الأَمرَ يُفصِّلُ الآيَاتِ لَعلَّكُمْ بِلقَاءِ ربِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾[1]

(١) سورة الرعد آية، ١، ٢.

فسرّ منها الجمل التالية فقط: ﴿تلكَ آياتُ الكِتَابِ﴾ ﴿والّذي أُنْزِلَ إليْكَ﴾ ﴿بِغيرِ عَمَدٍ﴾ ﴿ترَوْنَها﴾ ﴿ثمَّ استَوى عَلى العَرْشِ﴾ ﴿يدبِّرُ الأمْرَ﴾ ﴿يفصِّلُ الآيَاتِ﴾[1] وهو في هذا يسلك مسلك الزمخشري، ومن تبعه كالنَّسفي، والبيضاوي غير أن الأخيرين لا يتركان جزءاً من الآية إلّا وأثبتاه سواء فسّراه أو لم يفسراه..

٣ ـ وابن جُزيّ قد يترك في تفسيره الآية، والآيتين وليس الجملة والجملتين فقط، بدون تفسير وذلك إمّا لأنه قد فسر آية أو آيات شبيهة بها، أو لأنها من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى تفسير مثلاً عند قوله تعالى من سورة العنكبوت: ﴿ولوطاً إذْ قالَ لِقَومِهِ إنَّكُمْ لَتأْتونَ الفَاحِشَةَ ما سَبقكُمْ بِها مِنْ أحَدٍ مِنَ العَالَمين. أئِنَّكُمْ لتأْتونَ الرِّجـال وَتقْطَعونَ السَّبيلَ وتأتونَ في نَاديكُم المُنكَر فَما كانَ جَوابَ قومِهِ إلّا أنْ قَالوا ائْتِنَا بِعَذابِ اللَّهِ إنْ كُنتَ مِنَ الصَّادقينَ قالَ رَبِّ انْصرني عَلى القَومِ المُفْسِدين﴾[2] لم يفسّر من هذه الآيات الثلاث إلّا قوله تعالى في الآية الثانية ﴿وتَقْطَعونَ السَّبيلَ﴾ ﴿وتأتونَ في نَادِيكُمُ المُنكَرَ﴾[3].

وفي مثل هذا قد يؤخذ عليه أنه لا هو بالذي فسر الآيات جميعها، ولا هو بالذي أحال على مثيلاتها كما فعل في كثير من الآيات. كما سنرى في الملاحظة الرابعة.

٤ ـ يحيل ابن جُزيّ عند تفسيره ـ لبعض الآيات ـ خاصة إذا تكررت الألفاظ المتشابهة أو تعددت القضية الواحدة ـ على مواضع أخرى من تفسيره،

---

(١) التسهيل ١٢٩/٢ ـ ١٣٠، وانظر من التفاسير المطولة على سبيل المثال في أوّل هذه السورة البحر المحيط ٣٥٦/٥ ـ ٥٥٧، وفتح القدير ٦٣/٥، وكلّا منهما ذكر عدة آيات ثم أخذ في تفسيرها، وانظر من التفاسير المتوسطة تفسير الزمخشري ٣٤٨/٢ ـ ٣٤٩. وتفسير النسفي ٢٤١/٢.

(٢) سورة العنكبوت الآيات (٢٨ ـ ٣٠).

(٣) انظر التسهيل ١١٦/٣.

وغالباً يكون قد سبق تفسيرها، وفي بعض الأحيان تكون إحالته على مواضع متأخرة من تفسيره، وهذه أمثلة على ذلك. .

أ ـ في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلا تَكُنْ كَصاحبِ الحُوتِ إذْ نَادَى وهُو مَكْظومٌ ﴾[1] من سورة القلم يقول ابن جُزيّ:

(هو يونس عليه السلام، وسماه صاحب الحوت لأن الحوت ابتلعه، وهو أيضاً ذو النون والنون هو الحوت وقد ذكرنا قصته في الأنبياء والصافات)[2].

ب ـ في قوله تعالى ﴿ ومَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِه فأولئكَ هُمُ المُفلحون إن تُقْرِضوا اللَّهَ قَرضاً حَسناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ ويَغْفِرْ لَكُمْ واللَّهُ شَكُورٌ حَليمٌ ﴾[3] يقول ابن جُزيّ في قوله ﴿ ومنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ ذكر في الحشر وفي قوله ﴿ إن تقرضوا ﴾ (ذكر في البقرة وفي قوله ﴿ شكور حليم ﴾ يقول (ذكر في اللغات)[4].

جـ ـ وفي قوله تعالى ﴿ ولاَ تلْمِزوا أنْفُسَكمْ ﴾[5] يقول ابن جُزيّ بعد أن فسَّر اللَّمز بالعيب سواء كان بقول أو إشارة . . وسنذكر الفرق بينه وبين الهمز في سورة (الهمز)[6].

٥ ـ السمة البارزة في تفسير ابن جُزيّ هي الميل إلى الاختصار بقدر الإمكان مع التلخيص والجمع للأقوال، لذا نجده يبتعد عن ذكر كثير من القصص، ويكتفي غالباً بالإشارة إليها كما قلّل جداً من شواهد اللّغة،

---

(١) القلم آية ٤٨.

(٢) التسهيل ١٤١/٤، وانظر تفصيلاً لقصة يونس في التسهيل ٣١/٣، ١٧٥/٣.

(٣) سورة التغابن آية ١٦، ١٧.

(٤) التسهيل ١٢٥/٤، وفي ط ل (شكور حكيم) وقد صحح في ط م ٢٣٢/٤. والإحالات التي أحال عليها ابن جُزيّ في تفسيره هي على الترتيب ١٠٩/٤، ٨٧/١ والمقدمة اللّغوية في تفسير ابن جُزيّ ص ١٨، ٢٢.

(٥) الحجرات آية ١١.

(٦) التسهيل ٦٠/٤ والإحالة على ٢١٧/٤.

ولم يسرف في ذكر اختلاف النحويين كما اقتصر في مجال القراءات على القراءات السبع بل لم يستوفها، ولم يكلّف نفسه ذكر القراءات الشاذّة إلاّ إذا كانت تساعده في تفسير القرآن، ولم يحشد الروايات الكثيرة في تفسيره، ولم يستطرد في تفصيلات فروع الفقه عند آيات الأحكام، وإن كان مجال الأحكام في تفسيره يعتبر مما أطنب فيه إذا قسناه إلى المواضيع الأخرى. وذلك يعود إلى تكوينه الفقهي حتى اشتهر بالفقه والإفتاء وهذه النقاط نذكرها هنا كوصف إجمالي وسيأتي التفصيل لهذه القضايا وغيرها في الباب الثالث والباب الرابع..

٦ ـ يضع ابن جُزيّ ـ تمشّياً مع طريقته في الاختصار ـ لبعض الروايات أو الجمل القرآنية المتكررة ما يشبه قاعدة عامة تنطبق هذه القاعدة على مثيلاتها في السور المختلفة فمثلاً:

أ ـ يقول عن الآية ﴿ ولَقدْ استُهزِىءَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْليتُ للّذينَ كَفروا ثُمَّ أخذتُهُمْ فكيفَ كانَ عِقابِ ﴾[1] يقول: (مقصدها تأنيس وتسلية النبي ﷺ وهكذا حيث وقع)[2].

ب ـ وفي قوله تعالى: ﴿ إنَّ اللَّهَ لا يَهدي مَنْ هوَ كاذبٌ كَفَّار ﴾[3] يقول ابن جُزيّ: (وقوله: ﴿ لاَ يَهدي ﴾ في تأويله وجهان:

أحدهما: لا يهديه في حال كفره.

والثاني: أن ذلك مُخّص بمن قضي عليه بالموت على الكفر أعاذنا الله من ذلك، وهذا تأويل لا يهدي القوم الظالمين والكافرين حيثما وقع)[4]

(١) الرعد آية ٣٢.

(٢) التسهيل ٢/١٣٥، ولعلّه ذكّر الفعل (وقع) لأنه يعني بذلك اللفظ أمّا لو أراد الآية لكان ينبغي أن يقول (حيث وقعت).

(٣) الزمر آية ٣.

(٤) التسهيل ٣/١٩٠.

* غير أنه لم يكن دقيقاً في هذا فقد كان ينبغي أن يذكر ذلك التعميم في أول موضع ترد فيه الآية المتكررة، حتى يسلم من التكرار فمثلاً آية الرعد قد سبقتها آية مماثلة في سورة الأنعام وقال عندها ابن جُزيّ (أخبار قصد به تسلية النبي ﷺ عما كان يلقى من قومه)[١] ولم يذكر قاعدته التي ذكرها عند آية الرعد (وهكذا حيث وقع) وتكررت الآية في سورة الأنبياء وعندها كان شديد الاختصار: حيث يقول: (ولقد استُهزِىءَ الآية تَسلية بالتّأسي)[٢].

وهكذا يرد هذا الاعتراض نفسه على آية الزمر فقد سبقتها آيات مماثلة كثيرة أوّلها في سورة البقرة ﴿واللَّهُ لَا يهدي القومَ الكَافرين﴾[٣] لم يذكر عندها شيئاً.

٧ - لم يسر ابن جُزيّ في تفسيره للآيات أو الجمل القرآنية على وتيرة واحدة بأن يبدأ بتفسير المفردات مثلاً، ثم بأسباب النزول، ثم بالمناسبات، ثم بالقراءات.. إلخ كما يفعل بعض المفسرين[٤] وكما يرى ذلك الزركشي في البرهان، ومن بعده السيوطي في الاتقان[٥].

فنجده مرّة يقدم سبب النزول، ومرّة يقدم المعنى العام، ومرّة يبدأ بذكر الإعراب. ومرّة بذكر الاشتقاق، ومرّة بذكر الحديث النبوي الوارد في تفسير الآية بمعنى أنّه ينوّع فيما يبدأ به بحسب أهميته عنده وبحسب الوضوح والغموض الذي قد يظن في الآية.

---

(١) التسهيل ٢/٣.
(٢) التسهيل ٣/٢٦.
(٣) البقرة آية ٢٦٤.
(٤) كما يفعل النيسابوري في غرائب القرآن وأبو حيان في البحر المحيط.
(٥) انظر البرهان ١/٣٤، والاتقان ٤/٢٢٨، وفيهما تفصيل في أيهما يقدم سبب النزول أو المناسبة.

أ ـ مثلاً في تفسير قوله تعالى ﴿ قُلْ أُحِلَّ لكُم الطَّيباتُ وما علّمتُم مِنَ الجَوارِحِ مُكلِّبينَ ﴾[1].

يقول في جملة ﴿ وما علّمتُمْ مِنَ الجَوارِحِ ﴾ (عطف على الطيِّبات على حذف مضاف تقديره وصيد ما علمتم أو مبتدأ وخبره ﴿ فكُلوا ممّا أمْسكْنَ عَلَيكُمْ ﴾ وهذا أحسن لأنّه لا خلاف فيه، والجوارح هي الكلاب ونحوها. .) إلى أن قال (. . . ونزلت الآية بسبب عدي بن حاتم كان له كلاب يصطاد بها فسأل رسول الله ﷺ عما يحلّ من الصيد)[2].

فهنا نراه بدأ بذكر الإعراب لأن المعنى يتفرع عنه وانتهى بذكر سبب النزول.

ب ـ وفي قوله تعالى ﴿ ولِلّهِ الأسماءُ الحُسنى فادْعُوه بِها ﴾[3] يبدأ ابن جُزيّ تفسيره للآية بقوله (قال رسول الله ﷺ: «إنّ لله تِسعَة وتِسعِينَ اسماً من أحصاها دخل الجنّة»[4] وسبب نزول الآية. . والحسنى مصدر وصف به أو تأنيث أحسن، وحسن أسماء الله هي أنها صفة مدح. . .)[5].

وهنا نرى ابن جُزيّ يقدم التفسير النبوي المناسب للآية، وسبب النزول ثم يتكلم عن الاشتقاق والمعنى.

جـ ـ وفي قوله تعالى عن الكفار ومقالتهم ﴿ يَقُولونَ أئنَّا لمردُودون في

---

(١) المائدة آية ٤.

(٢) التسهيل ١/١٦٨ وانظر صحيح البخاري ٤/٢٧٧.

(٣) الأعراف آية ١٨٠.

(٤) الحديث متفق عليه انظر صحيح البخاري كتاب التوحيد ٤/٢٧٦، وصحيح مسلم. كتاب التوبة ٤/٢٠٦٣.

(٥) التسهيل ٢/٥٥.

الحَافِرَة أئِذا كُنّا عِظَاماً نَخِرَة ﴾[1] يقول ابن جُزيّ.

(هذا حكاية قول الكفار في الدنيا، ومعناه على الجملة إنكار البعث والهمزة في قوله ﴿ أَئِنّا لَمَردودونَ ﴾ للإنكار، ولذلك اتفق العلماء على قراءته بالهمزتين إلا أن منهم من سهّل الثانية ومنهم من خفّفها. واختلفوا في ﴿ إذا كنّا عِظَاماً نَخِرةً ﴾ فمنهم من قَرأ بِهمزَة واحدة لأنه ليس بموضع استفهام ولا إنكار ومنهم من قرأه بهمزتين تأكيداً للأنكار المتقدم.

ثم اختلفوا في معنى الحافرة على ثلاثة أقوال:

١ ـ الحالة الأولى...

٢ ـ الأرض...

٣ ـ النار..)

ووجه الأقوال الثلاثة ثم قال (والعظام النخرة المتعفنة، وقرىء ناخرة بألف وبحذف ألف، وهما بمعنى واحد إلّا أن حذف الألف أبلغ. لأن فَعِل أبلغ من فاعل...)[2] إلى أن قال:

والعامل في (إذ كنّا محذوف تقديره إذا كنا عظاماً نبعث...) فهذا المثال يرينا أنه يطنب متى كانت الآية تقتضي ذلك ونراه يبدأ بذكر المعنى العام، أو المقصود من الجملة، ثم يأخذ في التفصيل في القراءات واللغويات والإعرابات.. إلخ).

وهكذا لا نستطيع أن نحكم على طريقته بأنها تسير على نمط واحد، فهو مرة يختصر ومرة يطنب. مرّة يبدأ بذكر المعنى العام، ومرّة بذكر الإعراب، ومرّة بذكر سبب النزول وأخرى يبدأ بذكـر الخلاف الفقهي في الآية وهكذا..

---

(١) النازعات آية ١٠، ١١.

(٢) التسهيل ٤/١٧٦.

٨ ـ ومما هو جدير بالتسجيل هنا كثرة ورود السؤال والجواب في تفسير ابن جُزيّ، وغالباً ما يكون ذلك دفعاً لاشكال، أو إيضاحاً لغموض، (أو إبرازاً لنكتة في السياق أو لطيفة في المعنى، وقد سبق أن أشرنا في فصل المصادر إلى أنه استقى هذه الطريقة من كشاف الزمخشري)[١].

(١) انظر صفحة ٢٨٨ من هذا الباب.

الفصل الرابع

بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي

المبحث الأول

حول مادة التفسير ومدلولاتها

التفسير لغة:

التفسير مشتق من الفسر وهو الإبانة[1].

يقال فسر الشيء يفْسِره بكسر السين، ويفسره بضم السين فسرا أي أبـانه[2] والفسر كشف المغطى أيضاً، والتفسير بمعناه كما قرر ذلك علماء اللغـة[3] فمدلول التفسير من حيث اللغة إذاً الكشف والإبانة..

التفسير اصطلاحاً:

أما اصطلاحاً فقد ذكروا له عدة تعريفات اختار منها تعريف الزركشي القائل:

(التفسير: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ

---

(١) القاموس المحيط ٢/ ١١٠.

(٢) لسان العرب ٥/ ٥٥.

(٣) المرجعين السابقين.

وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه)[١].

ومما له صلة قوية بمدلول التفسير مادة التأويل (فإنها كثيراً ما تقارن لفظة التفسير أو ترادفها أو تحلّ محلها). .

والتأويل أصله من الأول وهو الرجوع يقال آل الشيء يؤول أوْلاً ومَآلاً. وأول إليه الشيء رجعه وألت عن الشيء ارتددت[٢].

وقد عرفه كل من الفيروز آبادي في القاموس، وابن منظور في لسان العرب بأنه: (رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر)[٣].

وقد تكلّم ابن جُزيّ في مقدمته عن التفسير والتأويل فلم يخرج عما قاله العلماء وقرروه، لكنه اختار من أقوالهم ورجح حيث يقول (فإن قيل ما الفرق بين التفسير والتأويل، فالجواب أن في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول : أنهما بمعنى واحد.

الثاني : أن التفسير للفظ، والتأويل للمعنى.

الثالث : وهو الصواب: أن التفسير هو الشرح والتأويل هو حمل الكلام على معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر بموجب اقتضى أن يحمل على ذلك ويخرج على ظاهره[٤] (وهذا التعريف يتفق مع ما قرره الأصوليون)[٥].

---

(١) البرهان ١٣/١.

(٢) انظر القاموس ٣٣١/٣، ولسان العرب ٣٢/١١.

(٣) القاموس ١١٠/٢، ولسان العرب ٥٥/٥.

(٤) مقدمة التسهيل ٧/١، وقارن بالاتقان ١٩٢/٤.

(٥) انظر تقريب الوصول لابن جُزيّ ص ٢٤، وروضة الناظر لابن قدامة ص ١٥٧.

المبحث الثاني
حول التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي

التفسير إمّا أن يقوم على قاعدة الرواية والأثر، وإمّا أن يقوم على أساس الاجتهاد والنظر بعد استكمال الأدوات واستنفاد الطاقات[١].

والتفسير بالمأثور يقصد به ما نقل عن الرسول ﷺ، أو أثر عن صحابته الأكرمين وتابعيهم وتابعي التابعين من تفسير، وأسباب نزول، وقراءات، ونحو ذلك مما له علاقة بالقرآن الكريم ويدخل فيه تفسير القرآن بالقرآن دخولاً أوّلياً ثم قد يكون ذلك النقل صحيحاً وقد يكون غير صحيح[٢].

أما التفسير بالرأي فهو نوعان:

محمود: وهو التفسير بالاجتهاد، بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب، ومناحيهم في القول واستكمال شروط ذلك من معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وغير ذلك من الأدوات مع موافقه الكتاب والسنّة.

مذموم: وهو التفسير بالهوى، كأن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ويحتج على تصحيح غرضه الذي لا يدل عليه القرآن[٣].

---

(١) انظر مقدمة ابن تيمية ص ٥٥ ت د. زرزور، والبرهان للزركشي ت محمد أبو الفضل ٢٧٢/٢، وعبارة ابن تيمية (إذ العلم إمّا نقل مصدق وإمّا استدلال محقق).

(٢) انظر المرجعين السابقين، و (التفسير والمفسرون) للدكتور الذهبي ١٥٢/١ . . إلخ. والتفصيل استنتجته أنا استنتاجاً أعني كون المنقول تفسيراً، أو أسباب نزول، أو قراءات.

(٣) انظر كلام الغزالي في الاحياء حول التفسير بالرأي ٢٨٨/١ ـ ٢٩٩، والتفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ٢٥٤/٢، ٢٦٤.

وقلّما نجد كتاباً في التفسير بالمأثور بين أيدينا اليوم خالياً من التفسير بالنظر، اللّهم إلاّ في كتب التابعين، أو أتباع التابعين، ممن جرّدوا التفسير من كل شيء غير الرواية وهي قلّة وأكثرها مفقود(١).

فكتاب ابن جرير مثلاً ـ وهو أشهر تفسير بالمأثور في وقتنا الحاضر إلى جانب تفسير ابن كثير ـ يتضح بجلاء لكل من نظر فيه، أنه كتاب قد جمع إلى جانب التفسير بالرواية والأثر التفسير القائم على الاجتهاد والنظر، يلاحظ ذلك من خلال اختيار المؤلف لبعض الأقوال، وترجيحها، والاستشهاد لها بلغة العرب من شعر، وخلافة، ومن نقل كلام النحويين من بصريين وكوفيين، ومن خلال ردّ بعض الأقوال وتفسيرها بالأسلوب نفسه(٢).

وكذلك الأمر بالنسبة لتفسير ابن كثير، إلاّ أن العناية فيه بنقد الأسانيد وتتبع المتون أكثر من العناية بأقوال النحاة وإيراد الشواهد العربية(٣).

فلما غلب على الكتابين وربما لحق بهما تفسير البغوي ـ الاهتمام

---

(١) الكتب التي ألّفت بعد عصر التابعين مباشرة كانت تعنى بالرواية فحسب، كتفسير سفيان ابن عيينه، ووكيع، وشعبة، وعبد الرزاق، ومن بعدهم كتفسير النسائي، وابن ماجة، والحاكم وابن مردويه، وابن أبي حاتم، وغيرهم. قال السيوطي بعد أن ذكر هذه التفاسير وأمثالها ومنها تفسير ابن جرير قال: (وكلها مسندة إلى الصحابة، والتابعين، وأتباعهم، وليس فيها غير ذلك إلا ابن جرير فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك) من الاتقان ٢٤٢/٤.
وانظر مقدمة ابن تيمية ص ٧٩، ٨٠.

(٢) وانظر على سبيل المثال تفسيره لآيات الزمر (٥٤ ـ ٥٦) ﴿ وَأَنيبوا إلى ربِّكم وأَسْلِموا لَهُ.. ﴾ في ٢٣/٢٤ وانظر مناقشته للقائلين بأن العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم عند تفسير آية البقرة (١٤٣)..
﴿ ومَا جَعَلْنا القِبْلَة التي كنتَ عَليها إلاّ لنعلَمَ مَنْ يتبع الرَّسولَ ممن يَنقلب على عَقبَيه ﴾ في ٩/٢ ـ ١٠.

(٣) انظر مثلاً تفسيره لقوله تعالى من سورة الأعراف آية (١٩٠) ﴿ فلّما آتاهُما صَالِحَاً جعَلا لَهُ شُركاء فيما آتاهُمَا ﴾ في ٥٢٨/٣ وسيأتي في فصل (الإسرائيليات وموقف ابن جُزيّ منها) إشارات كثيرة عن ابن كثير تساعد على تفهم منهجه، وانظر نقده للروايات الواردة في تفسير ﴿ وإذْ قُلنا للملائكَةِ اسجُدوا لآدَم ﴾ من سورة البقرة آية ٣٤ في ١٠٧/١.

بالروايات والإكثار منها صنّفت هذه التفاسير على أنها تفاسير بالمأثور، ويكاد يكون (الدر المنثور) للسيوطي أكثر التصاقاً بهذه التسمية من التفاسير الآنفة الذكر، لأنه تجرّد عن غير الرواية لولا أنه حشاه بالكثير من الأحاديث الضعيفة بل الموضوعة التي لم يسلم من بعضها تفسير الطبري والبغوي[1].

وإذا نظرنا إلى التفسير بالمأثور من جانب آخر نظرة موضوعية، فسنجد أن الكثير من تفاسير الصحابة والتابعين وتابعي التابعين هي من قبيل التفسير بالرأي، وهي موقوفة على قائليها ليس لها حكم الرفع إلا في حالات قليلة مثل أسباب النزول الصريحة[2].

وأكبر دليل على ذلك هو اختلاف أقوال الصحابة فيما بينهم، وهذا الخلاف وإن كان أكثره من قبيل اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد إلا أنه موجود على أية حال وإذا تجاوزنا طبقة الصحابة إلى طبقة التابعين، نجد أن الاختلاف بين مفسّريهم يتّسع ثم يزداد اتساعاً إذا تجاوزنا هذه الطبقة إلى طبقة أتباع التابعين[3].

وما ذلك إلّا لأن العقل وإن تقيّد بالنصوص الصحيحة ـ لم يكن مغلقاً بل كانت القرائح المتقّدة تنتج ما تراه خدمة لكتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ، وهكذا كان كل جيل يرى من الآيات ويؤتي من ألفهم في القرآن ـ حتى جيلنا الحاضر ـ ما لم يره وما لم يؤته الجيل الذي سبقه، لأن القرآن الكريم رسالة كل الأجيال، ومعجزة الإسلام الخالدة المتجددة على مر العصور[4].

---

(١) الموضوعات في كتب التفسير بصفة عامة ترد أكثر ما ترد في تفسير القصص القرآني، وأسباب النزول وفضائل السور حيث تختلط في هذه الجوانب التفسيرية الروايات الصحيحة بالضعيفة والموضوعة والراسخون في العلم هم الذين يميزون هذا من ذاك، وفي المباحث التالية التي ستواجهنا أمثلة عديدة تشهد بذلك.

(٢) انظر ص ٣٦٥ من هذه الرسالة.

(٣) انظر مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٣٧ وتقسيم الخلاف إلى نوعين سبق إليه ابن قتيبة كما في كتابه تأويل مشكل القرآن ص ٤٠ ط/٢. ت سيد صقر.

(٤) يشير إلى ذلك حديث علي في الصحيح حينما سئل هل خصّكم رسول الله ﷺ بشيء فقال ما =

هذا مع احتمال أن يختلط الغث في هذا الفَهم، أو ذاك بالسمين والحابل بالنابل في بعض الأحيان[1].

ومن هنا كان التفسير بالرأي الذي يغلب على اتجاه بعض المفسرين وخاصة ـ الذين هم من أهل السنّة ـ لا يعني خلوه من التفسير بالمأثور، بل هو في الكثير الغالب مقيّد بتلك النقولات التفسيرية النبويّة أو المنقولة عن السلف إلا أن المفسر بالرأي يختار من أقوال السلف أقواها في نظره وأقربها إلى معاني اللغة وأكثرها انسجاماً مع السياق القرآني وقليلاً ما تعينه عقليته على السبق إلى فهم في الآية أو الآيات يبلور المساحة التفسيرية دون أن يناقض أو يهدم التفسير بالمأثور، أو أي قاعدة أخرى مقررة في الشريعة[2].

= عندنا غير ما في هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل في الكتاب انظر البخاري ١٩٤/٤، وانظر مبحث التفسير بالمقتضى في البرهان للزركشي ١٦١/٢. ويشير إلى ذلك أيضاً حديث علي المرفوع إلى النبي ﷺ في وصف القرآن «ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه»، وقد رواه الترمذي بسنده إلى الحارث الأعور عن علي يرفعه. انظر سنن الترمذي ٢٤٥/٤ ـ ٢٤٦، وقد تكلم الترمذي على الحديث ورجح العلماء وقف الحديث على علي رضي الله عنه.

(١) هذا الاختلاط أو الخلط لا يكاد يسلم منه تفسير، غير أن النسبة تتفاوت بين تفسير وآخر ومعنى الغث بالفتح اللّحم المهزول، ويستعمل للحديث الرديء الفاسد كما في مختار الصحاح ص ٤٦٩ والسمين ضد المهزول كما في المختار أيضاً ص ٣١٥، والحابل الذي ينصب الحبالة يعني للصيد ونحوه والنابل الرامي عن قوسه بالنبل ويضرب مثلاً للاختلاط انظر لسان العرب ١٣٨/١١، ولم أجده في مجمع الأمثال للميداني.

(٢) قال الزركشي في البرهان ١٥٥/٢ بعد أن ساق كلاماً نفيساً في مبحث حاجة المفسر إلى الفهم والتبحر في العلوم قال (فهذه الأمور تدل على أن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً، ومتّسعاً بالغاً، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسماع لا بدّ منه في ظاهر التفسير ليتقي به مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط). هـ ثم بعد أن نقلت هذه السطور من البرهان رجعت إلى الإحياء ٢٩٠/١ ـ ٢٩١، فترجح لديَّ أن الزركشي قد نقل هذا الكلام عن الغزالي بشيء من التصرف. وقد أطال الغزالي في الباب الذي عقده بعنوان (في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل) أطال في الاستدلال للمفسرين بالرأي ومن جملة ما قاله في حديث النهي عن تفسير القرآن بالرأي (وباطل قطعاً أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه لوجوه) وساق أربعة أوجه منها (الوجه الثالث: أنه ﷺ دعا لابن عباس رضي الله عنه. «اللّهُمّ فقّهه في الدين وعَلّمه التأويل» فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، ومحفوظاً مثله فما معنى تخصيصه بذلك. الرابع: أنه قال عز وجل ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يستَنْبِطونَه مِنْهُمْ ﴾ (النساء: ٨٣) فأثبت لأهل العلم استنباطاً ومعلوم أنه وراء السماع..

وتراه إذا ما كان التفسير وارداً عن النبي ﷺ بنقل صحيح لا يتعداه إلى غيره، وتجد الكثير من المفسرين ينقلون ذلك التفسير النبوي، ويتفقون عليه[1] وقد يذكرون معه غيره.

(١) خذ مثلاً تفسير النبي ﷺ للظلّم بالشرك في قوله تعالى ﴿ الَّذينَ آمنوا ولم يَلْبِسُوا إيمانَهُمْ بِظلم ﴾ (الأنعام: ٨٢)، وقوله: «إنما ذلك العرض من نوقش الحساب عذب» - (سيأتي تخريجه) - في تفسير قول الحق تبارك وتعالى ﴿ فأمّا مَنْ أوتِيَ كتابُه بِيَمينه فسوفَ يُحاسَب حِساباً يَسيراً ﴾ (الانشقاق: ٨). كثير من المفسرين على اختلاف مشاربهم ذكروا هذين التفسيرين النبويين وغيرهما مما يشابههما.
انظر الزمخشري ٢٣٥/٤. والفخر الرازي ٦١/١٤، ١٠٦/٣١. والبيضاوي ص ١٨٢، ٧٩١. والنسفي ٣١/٢، ٣٤٣/٤.

المبحث الثالث

جمع ابن جُزيّ بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي

* إن الذي ينظر في تفسير ابن جُزيّ يلاحظ أنه قد جمع فيه بين التفسير بالمأثور والتفسير بالاجتهاد الخاص حسبما تقتضيه قواعد اللغة والنحو وسائر أدوات العلوم الإسلامية وإن كان يغلب على تفسيره جانب الرواية والأثر على الاجتهاد الشخصي الذي يلمسه القارىء بين الحين والآخر في ثنايا تفسيره. .

* فالتفسير بالمأثور يسير إلى جنبه، أو يأتي بعده التفسير بالرأي المحمود في تفسير ابن جُزيّ، وقد تحصل مراوحة بينهما. .(١).

* وابن جُزيّ من أولئك المفسّرين الذين يجيزون التفسير بالرأي المحمود لمن تتوفر لديه أدوات ذلك، وشريطة أن يكون قد اطّلع على أقوال أهل العلم ووقف على تفسيراتهم. .

* وإنه ليخرج الذي يفسر القرآن بما تقتضيه قواعد اللغة وقوانين العلوم عن دائرة التفسير بالرأي، فلا يكون والحالة هذه مفسّراً بالرأي يقصد الرأي المذموم. .

---

(١) هذه المراوحة ليست سمة خاصة لابن جُزيّ بل هي سمة معظم المفسرين بعد ابن جرير الطبري إن لم نقل جميعهم باستثناء الدّر المنثور للسيوطي الذي تجرّد للتفسير بالمأثور فقط لكن كما ذكرت سابقاً أن تفسير البغوي وابن كثير وأمثالهما من كتب التفاسير تعد من نوع التفسير بالمأثور تغليباً لا أنها تجرّدت عن كل شيء عدا الرواية. .

* كما أنه يرى أن جمهور الصحابة رضي الله عنهم قد تكلموا في تفسير القرآن وبيّنوا كثيراً من معانيه وكأنه يقتدى بهم في ذلك..

وهذا هو نص كلامه في مقدمته:

(إعلم أن السلف الصالح انقسموا إلى فرقتين:

فمنهم من فسّر القرآن وتكلم في معانيه وهم الأكثرون.

ومنهم من توقف عن الكلام فيه احتياطاً لما ورد من التشديد في ذلك.

فقد قالت عائشة رضي الله عنها: (ما كان رسول الله ﷺ يفسّر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد علّمه إياهنّ جبريل)[1].

وقال ﷺ: «من قَالَ في القُرآنِ بِرَأيِهِ وَأصَابَ فَقَدْ أَخْطَأْ»[2])[3] وبعد أن أورد هذين الحديثين كدليل على التشدد والحذر من تفسير القرآن، وبين أن

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره ٨٤/١ ت محمود أحمد شاكر، وقد تكلم الطبري فيما بعد ٨٩/١ في إسناده وضعّفه. وقال ابن كثير عن الحديث في تفسيره ١٨/١ (... حديث منكر غريب)..
وعلى فرض صحته فإنّه يحمل كما ذكر ابن جُزيّ وغيره على مغيبات القرآن وهي نوعان:
أ - آيات الأحكام المجملة مثل ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ (تكررت في سور كثيرة من القرآن أولها في المصحف آية ٤٣ من سورة البقرة)، فلا يعلم أحد - كما يقول الطبري - ذلك إلا ببيان الرسول ﷺ، ولا يعلم رسول الله ﷺ إلا بتعليم الله إياه ذلك يوحيه إليه..
ب - ما استأثر الله بعلمه مثل وقت قيام الساعة، ووقت نزول عيسى بن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، والنفخ في الصور، وهذا ما لا سبيل إليه انظر جامع البيان للطبري ٨٧/١ ت شاكر، وانظر المحرر الوجيز لابن عطية ٤٦/١، وقد ورد الحديث في التسهيل بطبعتيه محرّفاً والتصويب من الطبري.

(٢) رواه الترمذي في جامعه ٢٨/٤ ن المكتبة بالسلفية بالمدينة، عن جندب بن عبدالله، قال الترمذي هذا حديث غريب، وقد تكلّم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حازم - أحد رواته لكن روى الترمذي في هذا الباب نفسه (باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه) من سننه عن ابن عباس يرفعه (من قال في القرآن بغير علم فَليتبـوَّأ مقعده من النار) وقال: حديث حسن صحيح..

(٣) مقدمة التسهيل ٩/١.

هذه النصوص وأمثالها هي حجة من أحجم عن تفسير القرآن من السلف الصالح.

أخذ يذكر تأويل المفسرين لهذين الحديثين، وهو يعني أولئك الجامِعين بين التفسير بالمأثور والتفسير بالاجتهاد (الرأي المحمود) حيث يقول:

(وتأوَّل المفسرون حديث عائشة رضي الله عنها بأنه في مغيبات القرآن التي لا تعلم إلا بتوقيف من الله نعالى، وتأوّلوا الحديث الآخر بأنه فيمن تكلم في القرآن بغير علم ولا أدوات لا فيمن تكلم بما تقتضيه أدوات العلوم ونظر في أقوال العلماء المتقدمين فإن هذا لم يقل في القرآن برأيه)[1].

هذا ونترك الكلام عن التفسير بالرأي إلى الباب الخاص به كما أن الباب التالي هو عن منهج ابن جُزيّ في التفسير بالمأثور وما يتعلق به..

وهذا الفصل عبارة عن تمهيد وتوطئة لهذين البابين الجامعين في موضوعهما وبالله التوفيق.

---

(١) مقدمة التسهيل ١/٩.

البَابُ الثَّالِثُ

مَنْهَجُ ابْنِ جُزَيْ فِي التَّفْسِيرِ بِالمَأْثُورِ
وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ



منهج ابن جُزيّ في التفسير بالمأثور وما يتعلق به

تمهيد:

يتألف هذا الباب من الفصول التالية:

الفصل الأول: منهجه في التفسير بالمأثور.

الفصل الثاني: الإسرائيليات وموقفه منها.

الفصل الثالث: المنهج العقائدي في تفسير ابن جُزيّ.

أظن أن العلاقة واضحة بين التفسير بالمأثور وبين موضوع الإسرائيليات لأنّها ـ الإسرائيليات ـ وإن كانت تؤثر عن المصادر الإسرائيلية لأهل الكتاب أشخاصاً أو كتباً، فإنها في كثير من الأحيان تروى بأسانيد وبعض هذه الأسانيد أصبح ذا شهرة واسعة.

ثم لأن قبول الإسرائيليات أو رفضها يعتمد على صحة السند المروية به أو ضعفه. إضافة إلى معايير أخرى للقبول أو الرفض سيأتي الكلام عنها في محله.

لذلك أظن أن العلاقة واضحة بين التفسير بالمأثور وبين موضوع الإسرائيليات.

لكن المنهج العقائدي للمفسّر يبدو لأول وهلة أنه لا علاقة له بالتفسير بالمأثور، بل ربما يكون بالتفسير بالرأي ألصق وأنسب، لأن موضوع

(العقائد) أصبح مشهوراً أنه يقوم على أسس وقواعد مسطرة في علم الكلام فيه تبحث ومنه تؤخذ.

لكن إذا أمعنا النظر في أهمية موضوع العقيدة التي هي أساس الدين وقاعدة الفكر، وموجهة السلوك، ندرك أن العقيدة إنما تُستقى من الوحي الإلّهي المتمثل في كتاب الله الكريم، وسنة رسوله المطهرة.

وبناء على ذلك تتضح مناسبة وضع فصل (المنهج العقائدي في تفسير ابن جُزيّ) في باب (منهجه في التفسير بالمأثور)، كما تتضح العلاقة بينهما.

وكلمة أخيرة أودّ أن أقولها هنا قبل الشروع في كتابة الفصل الأول من هذا الباب هي إفادة القارىء بأنني كنت قد جعلت (منهج ابن جُزيّ في التفسير) باباً واحداً ضمنته جميع الفصول المتعلقة بالمنهج ثم بدا لي بسبب تضخم هذا الباب عن سابقيه أن أجعله في بابين:

١ ـ منهجه في التفسير بالمأثور وما يتعلق به.
٢ ـ منهجه في التفسير بالرأي المحمود وما يتعلق به.

فعلت ذلك مراعاة للتناسب الكمي وتوزيعاً لمادة البحث العلمية على الفصول والمباحث في هذين البابين متوخياً الملاءمة، والمجانسة بين مباحث الفصل الواحد ثم بين فصول الباب الواحد قدر الإمكان..

ومن أجل هذا ألتمس من القارىء العذر إذا لاحظ ـ من وجهة نظره ـ شيئاً من عدم التجانس بين مباحث فصل أو فصول باب خاصة وأن هناك بعض الموضوعات المتشابكة التي يصعب فكّها أو فصلها فلا خروج من هذا إلا بتغليب جوانب موضوعية معينة على جوانب موضوعية أخرى وكما قلت: قدر الإمكان، والله المستعان، وعليه التكلان..

الفصل الأوّل

مَنْهَجُ ابن جُزَيّ في التّفسير بالمأثور

المبحث الأول
ماذا يعني التفسير بالمأثور وبيان أقدميته

المطلب الأول

في المراد بالتفسير بالمأثور هنا

المراد بالتفسير بالمأثور الذي سأتناوله بالبحث هنا ما يلي:

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن.
٢ ـ تفسير القرآن بالحديث النبوي.
٣ ـ تفسير القرآن بأقوال الصحابة.
٤ ـ تفسير القرآن بأقوال التابعين وتابعيهم.

وكل هذه المباحث التي سأتناولها بموضوعية تعيننا على فهم منهج ابن جُزيّ من خلالها فحين أتحدث مثلاً عن تفسير القرآن بالقرآن، لا أتحدث عنه كموضوع وإنما أتحدث عنه بالقدر الذي يجلي منهج ابن جُزيّ، ويتصل به وكذلك في سائر المباحث والفصول، ولو أطلقت للقلم العنان لانْطلَق وخرج بنا عن المقصود، لأنّ كل مبحث من هذه المباحث يصلح أن يكون رسالة في حد ذاته.

كما أحبّ أن أشير إلى أنني جعلت الكلام حول منهجه في عرض القراءات في مبحث مستقل يلي مبحث (تفسير ابن جُزيّ للقرآن بالقرآن)..

كما جعلت مبحث (أسباب النزول، وموقفه منها) في مبحث مستقل

يلي مبحث (منهجه في التفسير بالحديث النبوي)..

وأظن أن من الواضح ارتباط كل مبحث بالذي سبقه، وإنما أشرت هنا إلى هذين المبحثين بالذات لأنني كنت قد كتبت فيهما فصلين مستقلين ثم رأيت إدراجهما هنا كما أسلفت لتتناسب المباحث وتتكامل في نفس الوقت وإن كنت أعلم أن هذا الفعل سيضخم هذا الفصل بصفة خاصة لكن عذري أني آثرت الجانب الموضوعي على المظهر الشكلي والله الموفق.

المطلب الثاني

في أهمية التفسير بالمأثور وأقدميته

هذا ويجدر بنا قبل أن ندخل في هذه المباحث، أن نبيّن أهمية هذا اللّون من التفسير وأقدميته على غيره فنقول:

إن الطرق الأربعة المشار إليها أعلاه هي أحسن طرق التفسير عند السلف قال ابن كثير في مقدمة تفسيره ـ وهي مأخوذة بالنص من مقدمة أصول التفسير لشيخه ابن تيمية ـ قال: (فإن قال القائل فما أحسن طرق التفسير فالجواب أن أصح الطرق في ذلك:

أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسّر في موضع آخر [وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر])[1].

فتفسير القرآن بالقرآن إذاً هو الطريق الأول من التفسير بالمأثور، ولا شكّ أن القراءات لها ارتباط وثيق بهذا الطريق.

---

(١) انظر مقدمة تفسير ابن كثير ط/ الشعب ص ١٢ ـ ١٣، وما بين المعقوفتين زيادة من مقدمة ابن تيمية ص ٩٣، وقارن ذلك بما جاء في البرهان للزركشي ٢/١٧٥ تحت عنوان: مسألة: في أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن وقد صدر الكلام بقيل: ويحتمل أن القائل هو شيخ الإسلام ابن تيمية إذ نقل عبارته بالنص أيضاً مع شيء من الحذف. وكذلك فعل السيوطي في الاتقان ٤/٢٠٠ إلاّ أنه قال: وقال العلماء وسيأتي كلام ابن جُزيّ في ص ٣٦٩ ومنه نتبيّن أن الفكرة كانت مختمرة عند ابن جُزيّ الذي كان معاصراً لابن تيمية، ولكن يفصل بينهما البحر الأبيض المتوسط وبالتالي، فإن كلام ابن جُزيّ في هذا أسبق من كلام الزركشي والسيوطي..

ثم قال ابن تيمية وتابعه ابن كثير، غير أني حذفت بعض الجمل للاختصار: (فإن أعياك. ذلك فعليك بالسُّنة فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له. قال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزلنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ إلاّ لتبيِّن لَهُمْ الّذي اخْتَلَفوا فِيه وَهُدىً وَرحْمةً لِقَوم يُؤمِنون ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنا إلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ مَا نُزِّلَ إلَيْهِمْ ولعلَّهُمْ يَتَفكَّرون ﴾[2] ولهذا قال رسول الله ﷺ: ﴿ أَلا إنّي أُوتيتُ القُرآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ ﴾[3] يعني السنّة فهذا هو الطريق الثاني من طرق التفسير بالمأثور.

ثم قال أيضاً: (وإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنّة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك، لِما شاهدوا من القرائن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح. لا سيّما علماؤهم وكبراؤهم)[4].

هذا وقد قال الحاكم في المستدرك (إن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل له حكم المرفوع)[5].

إلا أنه عاد فقصر هذا العموم في كتابه علوم الحديث حيث قال: (إذا

---

(١) النحل آية ٦٤.

(٢) النحل آية ٤٤.

(٣) أخرجه أبو داود في باب لزوم السنّة (٢/٥٠٥ ط/ الحلبي) من حديث المقدام ابن معد يكرب عن رسول الله ﷺ مطوّلاً، وسكت عليه. ورواه الترمذي في جامعه ٤/١٤٥، من حديث المقدام بسند آخر دون ذكر «ألا إني أوتيتُ القرآنَ ومثْلَهُ مَعَه» في أوّله. ويقول في آخره «وإنَّ ما حرَّم رسولُ اللّهِ ﷺ كَما حرَّمَ اللّهُ» ونحوه في المستدرك ١/١٠٩، وصححه.

(٤) مقدمة ابن تيمية ص ٩٤ ـ ٩٥، ومقدمة تفسير ابن كثير ص ١٣ من ط/ الشعب وانظر باب تبيين الكتاب بالسنّة في مقدمة تفسير القرطبي ١/٣٧.

(٥) حكاه السيوطي عنه في الاتقان ٤/٢٠٨. وقد رجعت إلى المستدرك حيث يظن أنه يأتي به فلم أعثر على ذلك القول، ورأيت له في كتاب الدعاء ١/٥٤٢ كلاماً مقارباً حيث روى عن أبي هريرة قوله: كان فيكم أمانان مضت إحداهما (هكذا) وبقيت الأخرى ﴿ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعذّبَهُمْ وأنتَ فِيهِمْ وَما كَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرونَ ﴾ ثم قال هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وقد اتفقا على أن تفسير الصحابي حديث مسند هـ. يعني بذلك الشيخين مما يوحي بأنه يتقلّد نفس الرأي ثم وجدته بنحوه في المستدرك ٢/٢٥٨.

أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا، فإنه حديث مسند)[1].

قصره على أسباب النزول ونحوه، كما أشار إلى ذلك السيوطي في الاتقان[2]. وبعد ذكر الطريق الثالث من طرق التفسير بالمأثور، يأتي الطريق الرابع وهو تفسير التابعين، إلّا أنّنا نجد العلماء قد اختلفوا فيه من حيث الأخذ والاحتجاج به، فمنهم من يأخذ به ويراه صالحاً للاحتجاج به، ومنهم من لا يأخذ به ولا يعتبره حجة. وإذا أورده في التفسير فللاستئناس به والاستشهاد، لا للاحتجاج.

وهذا ابن تيمية، وتبعه ابن كثير يصوران لنا الخلاف بقولهما:

(إذا لم تجد التفسير في القرآن، ولا في السنّة، ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد ابن جبر) وكسعيد ابن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وسعيد بن المسيِّب.. وغيرهم من التابعين، وتابعيهم، ومن بعدهم (فتذكر أقوالهم في الآية فيقع في عباراتهم تباين في الألفاظ يحسبها من لا علم عنده اختلافاً، فيحكيها أقوالاً وليس كذلك فإن منهم من يعبّر عن الشيء يلازمه ونظيره ومنهم من ينص على الشيء بعينه والكل بمعنى واحد في كثير من الأماكن).

وقال شعبة بن الحجاج[3] وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست

---

(١) الاتقان ١١٥/١، وانظر ص ٤١٣ فيما يأتي.

(٢) المصدر السابق ٢٠٨/٤. ذكر السيوطي قول الحاكم في المستدرك عند كلامه على تفسير الصحابة رضوان الله عليهم ٢٠٨/٤ وذكر كلام الحاكم الذي في كتابه علوم الحديث ذكره في مبحث أسباب النزول ١١٥/١، ورجّح السيوطي في الموضع الأخير ٢٠٨/٤ من كتابه بأن الحاكم خصص كلامه العام الذي في المستدرك بكلامه الذي في علوم الحديث الذي يقول فيه: (ومن الموقوفات تفسير الصحابة وأما من يقول إن تفسير الصحابة مسند فإنما يقول فيما فيه سبب النزول) هـ..

(٣) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم الواسطي ثم البصري ثقة، حافظ متقن، كان =

حجة فكيف تكون حجة في التفسير يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم)[١] ثم يصوّب كل من ابن تيمية، وابن كثير، رأي شعبة فيقولان (وهذا صحيح).

ثم يستثنيان حالة إجماعهم على شيء فإنه يكون حجة ولا ريب..

وفي حالة اختلاف التابعين يرجع إلى لغة القرآن، والسنّة، وأقوال الصحابة أو إلى عموم لغة العرب[٢]..

ويميل الزركشي إلى هذا الرأي، فلا يذكر التابعين كطريق رابع من طرق التفسير بل يجعل المرتبة الرابعة في السلَّم التفسيري هي الرجوع إلى النظر والاستنباط الذي يدخل فيه دخولاً أولياً معرفة تراكيب اللّغة ومفرداتها..

كما نبّه هو إلى ذلك في غير الموضع الذي سأذكر منه نصه الآتي:

(فإن لم يوجد - يعني التفسير - في السّنّة يرجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن، ولما أعطوه من الفهم العجيب، فإن لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر والاستنباط بالشرط السابق) هـ[٣].

= الثوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أوّل من فتش بالعراق عن الرجال، وذبّ عن السنّة، وكان عابداً توفي سنة ١٦٠. انظر تقريب التهذيب ص ١٤٥.

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ملّخصاً ص ١٠٢ - ١٠٥. وعن مقدمة تفسير ابن كثير ملخصاً. كذلك ص ١٥ ط/ الشعب.

(٢) عن المرجعين السابقين، وإنّما نسبت القول إلى ابن كثير، وهو في الأصل كلام ابن تيمية، لأن ابن كثير لم يشر إليه. والذي يقرأ كلامه لا يشك أنه كلام ابن كثير، حتى يقارنه بكلام ابن تيمية، ثمّ لأن ابن كثير يعتنق هذا الرأي أيضاً.

(٣) انظر كلام الزركشي هذا في البرهان ١٧٦/٢، لكنه في موضع آخر ١٥٨/٢ ذكر الخلاف في تفسير التابعين فقال: (وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد، واختار ابن عقيل المنع، وحكوه عن شعبة لكن عمل المفسرين على خلافه) إلى أن قال: (فهذه تفاسير القدماء المشهورين، وغالب أقوالهم تلقوها من الصحابة ولعلّ اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم) ويفهم منه أنه يميل إلى الأخذ بها إذا لم تكن من أقوالهم وآرائهم الخاصّة بهم، أما الشرط الذي أشار إليه فرُبما أنه يقصد بذلك ما قاله في فصل ما يجب على المفسر البداءة به قال: (والنظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها) ثم أخذ بشرح معنى ذلك البرهان ١٧٣/٢.

المبحث الثاني
تفسير ابن جُزيّ للقرآن بالقرآن

١ ـ لقد كان من منهج ابن جُزيّ في تفسيره أن يفسر الآية القرآنية بنظيرها فمن ذلك تفسيره لقوله تعالى من سورة البقرة: ﴿ فَتلقّى آدَمُ مِنْ ربِّه كَلِماتٍ فتابَ عَليْهِ ﴾[1] الآية.

إن لفظة ﴿ كَلِمَاتٍ ﴾ في الآية مبهمة، ولكنّها جاءت مفسّرة في سورة الأعراف. ولذا نجد ابن جُزيّ لم يتعدّ التفسير القرآني للآية وإن أشار إلى وجود تفسيرات أخرى، يقول ابن جُزيّ في معنى (كلمات) (هي قوله: ﴿ ربّنَا ظَلَمْنا أنْفُسَنا وَإنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وتَرحَمْنا لنكونَنّ مِنْ الخاسِرينَ ﴾[2] بدليل ورودها في الأعراف، وقيل غير ذلك) هـ[3].

٢ ـ وإذا كانت الآيات القر آنية (في السياق القرآني) يفسّر بعضها بعضاً كأن تكون الآية الأولى مبهمة والثانية مفسِّرة مثلاً ـ وهو نوع من أنواع الإطناب المعروف في علم المعاني له أغراضه، ومقاصده ـ فإن ابن جُزيّ يكتفي بالتفسير القرآني نفسه لأن الله قد تولى تفسير ذلك بنفسه لنقرأ تفسير ابن جُـزيّ لقولـه تعالى: ﴿ ألاَ إنَّ أوليـاءَ اللَّهِ لا خَوفَ عليهِمْ ولا هُمْ

---

(١) البقرة آية رقم: ٣٧.

(٢) الأعراف آية رقم: ٢٣.

(٣) التسهيل ٤٥/١، وانظر تفسير القرطبي ٣٢٤/١، تجد كثيراً من الأقوال التي قيلت في تفسير الكلمات وقد صدّرها بما ذكر في القرآن وأثبته ابن جُزيّ هنا وهو قول ابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير، ومجاهد..

يَحزَنونَ ﴾[1] حيث يقول: (اختلف الناس في معنى الولي اختلافاً كثيراً والحق فيه ما فسّره الله بعد هذا بقوله: ﴿ الَّذينَ آمَنُوا وَكانُوا يَتَّقُونَ ﴾[2] فمن جمع بين الإيمان والتقوى فهو الولي)[3].

٣ ـ وإنّه ليؤيد من يذهب هذا المذهب فيورد لنا في تفسير قوله تعالى من سورة المعارج: ﴿ إنَّ الإنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً ﴾ هذا النقل (سُئل أحمد ابن يحيى مؤلف الفصيح[4] عن الهلوع فقال: قد فسّره الله فلا تفسير أبيَن من تفسيره وهو قوله: ﴿ إذا مَسّهُ الشَرُّ جزوعاً وإذَا مسَّهُ الخَيْرُ مَنوعاً ﴾[5] وذكره الله على وجه الذمّ لهذه الخلائق ولذلك استثنى منه المصلين لأن صلاتهم تحملهم على قلة الاكتراث بالدنيا فلا يجزعون من شرها ولا يبخلون بخيرها)[6].

٤ ـ وإن ابن جُزيّ ليجعل تفسير بعض القرآن ببعض أولى، وأقوى وجوه الترجيح للدلالة على معنى معين في الآية إذا كانت تحتمل أكثر من معنى يقرر ذلك في مقدمته إذ يقول تحت عنوان:

أسباب الخلاف بين المفسرين، والوجوه التي يرجح بها بين أقوالهم: (وأما وجوه الترجيح فهي اثنا عشر [وجهاً][7].

الأول: تفسير بعض القرآن ببعض، فإذا دلّ موضع من القرآن على

---

(١) يونس آية رقم: ٦٢.

(٢) يونس آية رقم: ٦٣.

(٣) التسهيل ٢/٩٥، وانظر تفسير الخازن ٣/١٩٦ مثلًا تجد الأقوال الكثيرة فيمن يستحق هذا الاسم.

(٤) أحمد بن يحيى هو ثعلب ويكنى بأبي العباس (٢٠٠ ـ ٢٩١ هـ) إمام الكوفيين في النحو، واللغة، وكتابه الفصيح كتاب مشهور عكف الناس عليه ـ كما يقول السيوطي ـ قديماً وحديثاً واعتنوا به. ثم ذكر السيوطي عدداً ممن شرحوه وذيّلوه. انظر المزهر في علوم اللغة ١/٢٠١ له وأنباه الرواة للقفطي ١/١٣٨، ومعجم الأدباء لياقوت ٥/١٠٣.

(٥) سورة المعارج آيات رقم ١٩ ـ ٢٠ ـ ٢١.

(٦) التسهيل ٤/١٤٧.

(٧) زيادة مني اقتضاها السياق.

المراد بموضع آخر حملناه عليه، ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال)[1] وإننا لنجد تطبيقات عملية كثيرة في ثنايا تفسيره لما ذكره في مقدمته وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

أ - عند قوله تعالى: ﴿ وإنْ كُنتمْ في رَيبٍ ممّا نَزّلنَا عَلى عَبْدِنَا فأْتُوا بِسُورةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ الآية.. يقول ابن جُزيّ وهو يفسّر (من مثله):

(الضمير عائد على ما أنزلنا[2] وهو القرآن، وَمِنْ لبيان الجنس، وقيل يعود على النبي ﷺ فَمِنْ على هذا لابتداء الغاية أي من بشر مثله. والأول أرجح لتعيّنه في يونس وهود، ومعنى (مثله) في فصاحته، وفيما تضمنه من العلوم والحكم العجيبة، والبراهين الواضحة)[3].

ب - وعند قوله تعالى من سورة الجاثية: ﴿ أَمْ حَسِبَ الّذينَ اجْتَرَحُوا السيِّئَات أَنْ نَجْعَلَهُمْ كالّذينَ آمَنوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَّحْياهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ ما يَحْكُمونَ ﴾[4] يحكي ابن جُزيّ فيها قولين:

(أحدهما أن المراد ليس المؤمنون سواء مع الكفار لا في المحيا ولا في الممات فإن المؤمنين عاشوا على التقوى والطاعة، والكفار على الكفر والمعصية. وكذلك [موتهم][5] ليس سواء.

والقول الآخر: أنهم [وإن][6] استووا في المحيا في أمور

---

(١) التسهيل ١/٩.

(٢) في الطبعيتن هكذا على (ما أنزلنا) وليس في الآية هذه اللفظة بل ﴿ ممّا نزلنا ﴾ انظر ط/م ١/٧١.

(٣) التسهيل ١/٤١، ويقصد بآية يونس قوله تعالى: ﴿ أم يَقولونَ افْتراهُ قُلْ فأْتوا بِسورَة مِثْلِهِ ﴾ يونس: ٣٨، وبآية هود قوله تعالى: ﴿ أمْ يَقولُونَ افْتَراهُ قُلْ فأْتوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثلِهِ مُفْتَرياتٍ ﴾ هود ١٣، والضمير فيهما يعود على القرآن بلا ريب..

(٤) الجاثية آية رقم: ٢١.

(٥) في الطبعتين (ملّتهم) وهو خطأ صوابه ما أثبته.

(٦) لا توجد في أي من الطبعتين والسياق يقتضيها.

الدنيا من الصحة والرزق فلا يستوون في الممات، بل يسعد المؤمنون ويشقى الكافرون فالمراد بها إثبات الجزاء في الآخرة، وتفضيل المؤمنين على الكافرين في الآخرة. وهذا المعنى هو الأظهر والأرجح فيكون معنى الآية كقوله: ﴿ أَفَنَجْعَلُ المُسلِمينَ كالمُجْرِمينَ ﴾[1] وكقوله: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الّذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصَّالِحَاتِ كَالمُفْسِدينَ في الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ المتَّقينَ كَالفُجَّارِ ﴾[2])[3].

جـ - عند قوله تعالى: ﴿ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ﴾ يقول ابن جُزيّ: (مصر قيل هي البلد المعروف وصُرِفَ لسكون وسطه،[4] وقيل هو غير معين فهو نكرة لما رُوي أنهم نزلوا بالشام والأول أرجح لقوله تعالى: ﴿ وأَوْرَثْناهَا بَني إسْرائيلَ ﴾ يعني مصر)[5].

٥ - وإنّ الرؤية الواضحة والعقيدة الصحيحة تجعل المفسّر لا تشتبه عليه الآيات، ولا تختلف عليه الأحكام، بل يردُّ كل فرع إلى أصله، وكل مشتبه إلى محكمه. تأمّل تفسير ابن جُزيّ لقوله تعالى:

أ - ﴿ واتَّقوا يَوماً لا تَجزي نفسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيئاً وَلا يُقْبلُ مِنْها شَفَاعَةٌ ﴾[6] وكيف جمع بين آيات القرآن الكريم في موضوع شائك مثل الشفاعة وجعل الآيات كلها - على ضوء العقيدة الصحيحة - تسير في نسق واحد بعد أن حاول بعض المبتدعة أن ينثر عقدها

---

(١) القلم آية رقم: ٣٥.

(٢) سورة ص آية رقم ٢٨.

(٣) التسهيل ط ل /٤/٣٩، ط م/٤/٦٩.

(٤) انظر ما قاله الزجاج في كتابه (ما ينصرف وما لا ينصرف) ص ٥٢ ت هدى محمود قراعة، حيث يقول: إنك إذا سميت أرضاً باسم على ثلاثة حروف أوسطها ساكن وكان ذلك الاسم مؤنثاً أو اسماً الغالب عليه التأنيث، فالاختيار ترك الصرف وإن شئت صرفت على مذهب البصريين.. إلخ ثم ذكر هذه الآية والخلاف فيها..

(٥) التسهيل ١/٤٩.

(٦) البقرة آية رقم ٤٨.

ويتصيد متشابهها. يقول ابن جُزيّ: (ليسَ نفي الشفاعة مُطلقاً، فإن مذهب أهل الحق ثبوت الشفاعة لسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وشفاعة الملائكة والأنبياء، والمؤمنين، وإنما المراد أنه لا يشفع أحد إلّا بعد أن يأذن الله له لقوله تعالى: ﴿ مَنْ ذَا الَّذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلّا بإذْنِهِ ﴾[1] ولقوله: ﴿ مَا مِنْ شفيعٍ إلّا مِنْ بَعدِ إذْنِه ﴾[2] ولقوله: ﴿ وَلا تَنْفعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إلّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴾[3].

وانظر ما ورد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستأذن في الشفاعة فيقال له «اشفَعْ تُشفّعْ»[4] فكل ما ورد في القرآن من نفي الشفاعة مطلقاً يحمل على هذا لأن المطلق يحمل على المقيّد فليس في هذه الآيات المطلقة دليل للمعتزلة على نفي الشفاعة)[5].

ومثل هذا البيان من حمل المطلق على المقيد في الآيات القرآنية وهو من صميم تفسير القرآن بالقرآن، حتى لا يظن جاهل أو غبي أن هذا اختلاف في الآيات، أو تضارب بينها وصدق الله العظيم ﴿ وَلوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيرِ اللَّهِ لَوجَدُوا فِيهِ اخْتلافاً كثيراً ﴾[6]

---

(١) البقرة آيـة رقم ٢٥٥.

(٢) يونس من الآية رقم ٣.

(٣) سبأ من الآية رقم ٢٣، ولفظة (عنده) ساقطة من ط ل.

(٤) حديث استئذانه ﷺ في الشفاعة، ثم يؤذن له في ذلك فيسجد ويدعو بما شاء الله فيقال: «يا محمد، ارفعْ رأسك، قل تُسمع، سل تعطه اشفع تُشفَّع» الحديث. رواه مسلم في صحيحه ١٨١/١ ت/عبد الباقي.

(٥) التسهيل ٤٧/١، وانظر الكشاف ٢٧٩/١، لترى كيف استغل الزمخشري هذه الآية لنصرة مذهبه.

أما ابن كثير ١٣٧/١، فقد حملها على الكافرين بدليل قولهم ﴿ فمَا لَنا مِنْ شَافعين ﴾ وقوله تعالى عنهم: ﴿ فَما تَنْفَعَهُمْ شَفاعةُ الشَّافِعينَ ﴾ ولعلّ ابن جُزيّ هنا قد وفق فيما ذهب إليه، لأن (نفس) الواردة في الآية نكرة، وهي التي يعود عليها الضمير في قوله: ﴿ ولا يُقْبلُ منها شَفاعةٌ ﴾..

(٦) النساء آية رقم ٨٢.

أقول مثل هذا البيان الذي يتضح فيه الجهد التأويلي لابن جُزيّ حيال هذه الآية وأمثالها نجده عند قوله تعالى من سورة الأحزاب:

ب ـ ﴿ يَا أَيُّها الَّذينَ آمنُوا إذَا نَكَحتُم المُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتموهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمسُّوهُنَّ فَما لَكُم عَليهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدّونَها، فَمتِّعوهُنَّ وسرِّحوهُنَّ سَراحاً جَميلاً ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ: (معناه سقوط العدة عن المطلقة قبل الدخول فالنكاح في الآية هو العقد والمس هو الجماع وتعتدونها من العدد. ﴿ فمتّعوهُنَّ ﴾ هذا يقتضي متعة المطلقة قبل الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض لها صداق، وقوله تعالى في البقرة ﴿ وإنْ طَلَّقتموهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمسّوهنَّ، وقَدْ فَرضْتُم لَهُنَّ فَريضَةً فَنِصْفُ مَا فَرضْتُم ﴾[2] يقتضي أن المطلقة قبل الدخول، وقد فرض لها يجب لها نصف الصداق، ولا متعة لها.

وقد اختلف، هل هذه الآية ناسخة لآية البقرة أو منسوخة بها ويمكن الجمع بينهما بأن تكون آية البقرة مبيّنة لهذه مخصصة لعمومها)[3].

جـ ـ قد يتبادر إلى ذهن القارىء لهذه الآية ﴿ إنَّ الّذينَ لَا يُؤمِنونَ بآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهُم اللَّهُ، وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ ﴾[4] أن فيها تيئيساً لغير المؤمنين من رحمة الله إذ لا يجدون سبيلاً إلى الهداية، والواقع يشهد أن كثيراً من النَّاس كانوا لا يؤمنون بآيات الله، ثم أنعم الله عليهم بأن هداهم للإيمان.. فآمنوا وأصبحوا في زمرة المسلمين. فما تأويل الآية إذاً؟ يقول ابن جُزيّ: (هذا في حق من علم الله منه أنه لا يؤمن كقوله: ﴿ إنَّ الّذينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلمةُ ربِّك لا

---

(١) الأحزاب: ٤٩.

(٢) البقرة آية رقم ٢٣٧.

(٣) التسهيل ٣/١٤٠.

(٤) النحل آية رقم ١٠٤.

يُؤمنون ﴾[1] فاللّفظ عام يراد به الخصوص كقوله: ﴿ إنَّ الَّذينَ كَفَروا سَواءٌ عَليهِمْ أأنْذَرتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْـذِرْهُمْ لَا يُؤمِنون ﴾[2].

د ـ ومثل هذا في إزالة توهّم الإشكال واللّبس عن آيات القرآن بآيات قرآنية أخرى، ما ذكره عند قوله تعالى من سورة الرحمن ﴿ فيومَئِذٍ لا يُسأَلُ عَنْ ذَنْبِه إنْسٌ ولا جَانٌ ﴾[3] حيث قال (السؤال المنفي هنا على وجه الاستخبار وطلب التعريف إذ لا يحتاج إلى ذلك، لأن المجرمين يعرفون بسيماهم، ولأن أعمالهم معلومة عند الله مكتوبة في صحائفهم وأما السؤال الثابت في قوله: ﴿ فوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أجمَعينَ ﴾[4] فهو سؤال على وجه الحساب والتوبيخ فلا تعارض بين المنفي والمثبت وقيل إن ذلك باختلاف المواطن والأول أحسن)[5].

ولقد أكّد ابن جُزيّ هذا المعنى في أكثر من موضع، من تفسيره. وفي سورة القصص وضع قاعدة عامة تقول: (وحيثما ورد في القرآن إثبات السؤال في الآخرة فهو على معنى المحاسبة والتوبيخ، وحيثما ورد نفيه فهو على وجه [الاستخبار] والتعريف)[6].

---

(١) يونس آية رقم ٩٦.

(٢) البقرة آية رقم ٦، وانظر التسهيل ١٦٢/٢، ووجه الشبه في تشبيه آية النحل بآية يونس في المعنى، ووجه الشبه في تشبيهها بآية البقرة هو في الصورة يقصد كون لفظها عاماً، ومعناها خاصاً.

(٣) سورة الرحمن: ٣٩.

(٤) سورة الحجر آية رقم ٩٢.

(٥) التسهيل ٨٥/٤.

(٦) التسهيل ١١١/٣. عند تفسير قوله تعالى ﴿ ولا يُسأَلُ عَن ذُنوبِهم المُجْرِمونَ ﴾ (القصص ٧٨) وفي الطبعتين ورد لفظ (الاختبار) بدلاً عن الاستخبار، وهو خطأ، والصواب إن شاء الله ـ ما أثبته لأن المراد به الاستفهام (طلب الأخبار) وهذا بالطبع هو المنفي، وليس الاختبار الذي هو الامتحان وانظر تفسير ابن كثير ٤٧٤/٧، وقد أورد القول الذي ارتضاه ابن جُزيّ عن ابن عباس من رواية علي بن أبي طلحة.

المبحث الثالث

منهجه في عرض القراءات واستعانته بها في التفسير

المراد بالقراءات - كما هو معروف - الأوجه المختلفة في نطق الكلمات القرآنية وطريقة أدائها[1].

وعلم القراءات هو العلم الذي منه يعرف اتفاق ناقلي كتاب الله تعالى واختلافهم في أحوال النطق به من حيث السماع[2].

وقد أُلّفت فيه المؤلفات الكثيرة، وكان للأندلسيين من هذه التآليف نصيب وافر. فكتب أبي عمر أحمد بن محمد الطلمنكي، وأبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسي وأبي عمرو عثمان بن سعيد الدّاني[3] مصادر أصيلة في هذا الفن وهي مما يعتمد عليها المشتغلون بهذا الفن حتى عصرنا الحاضر.

---

(١) انظر معناه في البرهان للزركشي ١/٣١٨، ونقل السيوطي عنه في الاتقان ١/٢٧٣ وقريب من هذا اللفظ في البدور الزاهرة ص ٥.

(٢) انظر تقريب النفع في القراءات السبع للشيخ علي محمد الضباع ص ٣. والبدور الزاهرة للشيخ عبد الفتاح القاضي ص ٥.

(٣) سبق التعريف بالدّاني وبأبي محمد مكيّ في فصل المصادر التي اعتمد عليها ابن جُزيّ. أما أبو عمر أحمد بن محمد الطلمنكي فهو مقرىء أندلسي مشهور ألّف كتاب الروضة في القراءات. بعد رحلته إلى المشرق التي لقي أثناءها كثيراً من العلماء. بمصر منهم ابن غلبون أبو الطيب عبد المنعم بن عبدالله بن غلبون الحلبي، نزيل مصر له كتاب (الإرشاد) في القراءات توفي سنة ٣٨٩. انظر النشر ١/٧٩ وقد توفي الطلمنكي سنة ٤٢٩ هـ انظر طبقات القراء: لابن الجزري ١/١٢٠. وقد ذكره ابن الجزري في كتابه النشر ١/٣٤، ٧١.

ولا يزال كتاب: حرز الأماني (الشاطبية) نظم الإمام أبي القاسم القاسم بن فيرة الرعيني الأندلسي الشاطبي، هو الكتاب الأوّل في فنه الذي يشتغل به طلاب هذا العلم الكريم إلى يوم الناس هذا بل هو أشهر كتاب في القراءات السبع بصفة عامة[1].

ولقد أشرنا من قبل ـ أثناء دراستنا لبيئة ابن جُزيّ ومحيطه العلمي إلى أن الوسط العلمي الذي كان يعيش فيه، كان حافلاً بالقرّاء، سواء ما يتمثل في طبقة شيوخه، أو في طبقة أقرانه، أو في طبقة تلاميذه. كما ظهرت فيه بعض التآليف في هذا الفن، وقد أشرنا إلى مؤلفاته في القراءات في الباب الأول من هذه الرسالة بما يغنينا عن إعادة ذكرها هنا.

وعلم القراءات لا شك أن له اتصالاً قوياً بالتفسير، فبعض القراءات توضح المعنى المراد، وبعضها يزيل الإشكال، وبعضها يبيّن المبهم[2]، كما أن بعض القراءات يضيف للآية القرآنية معنىً جديداً مستقلاً[3]. ولذا اعتبر هذا العلم من الشروط اللازم توفرها لدى المفسر[4].

١ ـ ويذكر ابن جُزيّ في مقدمته ـ عند الكلام على الفنون التي تتعلق بالقرآن

---

(١) قال الزركشي في البرهان ٣١٨/١ وأحسن الموضوع للقراءات السبع كتاب (التيسير) لأبي عمرو الداني، وقد نظمه أبو محمد القاسم الشاطبي في لاميته التي عمّ النفع بها) هـ. أقول ولا تزال الشاطبية تدّرس في معاهد القراءات في مصر وغيرها، وهي من المواد المهمة في كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، إذ يلزم كل طالب فيها أن يحفظها ويفهمها.

(٢) انظر فوائد تعدد القراءات في الاتقان ٢٧٨/١ ـ ٢٧٩. ومناهل العرفان للزرقاني ١٣٨/١ ـ ١٤٢.

(٣) كقراءة ﴿ رَبَّنا بَاعِدْ بينَ أَسْفارِنا ﴾ و﴿ ربَّنا باعدَ بينَ أسْفارِنَا ﴾ سبأ آية (١٩) الأولى جملة إنشائية والثانية جملة خبرية ومثل قراءة ﴿ وإنْ كَانَ مَكرُهُمْ لِتزولَ منهُ الجِبالُ ﴾ ﴿ وإنْ كانَ مكرُهُمْ لَتزولُ مِنه الجبالُ ﴾ وستأتي ص ٣٨٨.

(٤) انظر مقدمة تفسير أبي حيان وقد عد سبعة وجوه ـ منها القراءات ثم قال (فهذه سبعة وجوه لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله إلا من أحاط بجملة غالبها من كل وجه منها) البحر المحيط ٧/١.

يذكر فن القراءات بعد التفسير مباشرة، وإن كان قد نبّه إلى أن أهم هذه الفنون هو التفسير إذ هو المقصود بنفسه، وسائر الفنون إنّما هي أدوات تعين عليه، أو تتعلق به، أو تتفرع منه[1].

٢ ـ ونبّه كذلك إلى أهمية ضبط القراءة حيث يقول: (وأما القراءات فإنها بمنزلة الرواية في الحديث فلا بدّ من ضبطها كما يضبط الحـديث بروايته)[2].

٣ ـ وقسم القراءة إلى قسمين: مشهورة وشاذة فالمشهورة عنده هي القراءات السبع، وما جرى مجراها كقراءة يعقوب، وابن محيصن، [3] والشاذة ما سوى ذلـك. .

٤ ـ ونبّه إلى أنه بنى كتابه على قراءة نافع وعلّل ذلك بأمرين:

أ ـ لأنها القراءة المستعملة في بلاده بالأندلس وسائر بلاد المغرب[4].

ب ـ اقتداءً بالمدينة المنورة شرّفها الله، لأن قراءة نافع هي قراءة أهل المدينة، ويذكر ابن جُزيّ هنا مقالة الإمام مالك: (قراءة نافع سنة) تأييداً لذلك.

٥ ـ بعد ذلك يقول ابن جُزيّ مشيراً إلى منهجه ـ باختصار ـ في مجال إيراد

---

(١) مقدمة تفسير ابـن جُزيّ ١/٧.

(٢) هي كذلك في الطبعتين ولعلّها (بروايتيه أو برواياته).

(٣) سيأتي عن ابن جُزيّ شروط القراءة المعتبرة ص ٣٨١، وابن محيصن ليس من القراء العشرة الذين تواترت قراءتهم، أو اشتهرت وهو محمد بن عبد الرحمن بن محيصن السهمي بالولاء المكي، له اختيار في القراءة تُوفي سنة ١٢٣ هـ. انظر غاية النهاية ٢/١٦٧، والقراءات الشاذّة لعبد الفتاح القاضي ص ١١ ويبدو أنّ اعتبار قراءة ابن محيصن ممّا يجري مجرى القراءات السبع من الآراء الخاصة التي تبنّاها ابن جُزيّ، وقد أكّد ذلك في كتابه تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٣٧.

(٤) يعني قراءة العامة، أما العلماء، أو البعض منهم فكانوا يقرأون السبع والثمان ولا تزال إلى اليوم قراءة نافع هي السائدة في المغرب العربي. .

القراءات في التفسير (وذكرنا من سائر (القراءات) ما فيه فائدة في المعنى أو الأعراب، أو غير ذلك دون ما لا فائدة فيه زائدة)..

٦ ـ ويذكر سببين وجيهين لعدم استيفائه ذكر جميع القراءات في تفسيره، فيقول: (واستغنينا عن استيفاء القراءات:

أ ـ لكونها مذكورة في الكتب المؤلفة فيها، وقد ألّفنا فيها كتباً[١] نفع الله بها.

ب ـ وأيضاً فإنا لما عزمنا في هذا الكتاب على الاختصار حذفنا منه ما لا تدعو إليه الضرورة)[٢].

وإضافة إلى هذه الفوائد التي تعتبر خلاصات من علم القراءات وبياناً موجزاً لمنهجه في عرضها، فقد أفرد في مقدمته باباً لجوامع القراءة، قسم فيه القراءة إلى مشهورة وشاذة، وذكر أسماء القرّاء المشهورين في الآفاق، وبيّن فيه أن اختلافهم على نوعين..

وقد رأيت أن من المفيد إثبات هذا الباب ـ حسب تعبيره ـ هنا لما يحويه من الفوائد ولبيان مكانة الرجل في هذا الفن ومن أجل أننا سنحيل عليه فيما سيأتي وخاصة في التراجم والمصطلحات المتعلقة بهذا العلم.

ويبدو من صنيعه هذا أنه أراد أن يلمّ قارىء تفسيره بهذه الفوائد ويهضم هذه المصطلحات، ويفهم هذه الأصول من أجل أن يتمكن من فهم إشارات المؤلف التي ترد في طيات تفسيره، وتطبيق تلك الأصول في المواضع التي يختلف فيها القراء.

---

(١) انظر الباب الأول فصل آثاره.

(٢) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ٧/١ من ط ل. و ١١/١ من ط م ويفهم من كلام ابن جُزيّ هذا أن كتابه التسهيل مرَّ بعملية مراجعة وتدقيق تم فيها اختصاره وحذف ما لا تدعو إليه الضرورة والله أعلم..

كما يبدو أنه فعل ذلك طلباً للاختصار حتى لا يتكرر الكلام نفسه في مواضع كثيرة، كما فعل بالنسبة للمفردات اللّغوية، ومن أجل أن يتمكن القارىء اللبيب أيضاً أن يجمع بين العلم النظري والتطبيقي لهذا الفن، وهذا يتضح بجلاء إذا تذكّرنا أن الطريقة القديمة في التحصيل هي: الأخذ من الشيوخ مشافهة وكتابة في نفس الوقت، وهو منهج سديد له مزاياه المتعددة. .

يقول ابن جُزيّ في مقدمته (الباب الثامن في جوامع القراءة وهي على نوعين مشهورة وشاذة:

١ ـ فالمشهورة القراءات السبع، وهي حرف نافع المدني(١)، وابن كثير(٢) المكي و[أبي] عمر بن العلاء البصري(٣)، وابن عامر الشامي(٤)، وعاصم(٥)

---

(١) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي، أصله من أصفهان يكنى بأبي رويم مولده في حدود سنة سبعين وتوفي سنة تسع وستين ومائة، وراوياه قالون وورش توفي قالون بالمدينة سنة ١٢١. وتوفي ورش بمصر سنة ١٩٧ انظر طبقات القراء ٢/٣٣١، والنشر ١/١١٢.

(٢) هو عبدالله بن كثير المكيّ أبو سعد أحد التابعين (٤٥ ـ ١٢٠) كان إمام الناس في القراءة بمكة، روى عنه البزّي وقنبل، توفي البزّي أحمد بن محمد مؤذن مكة سنة ٢٥٥ هـ. وتوفي قنبل بمكة وهو محمد بن عبد الرحمن المكي المخزومي توفي سنة ٢٩١ هـ رويا عنه بإسناد. انظر طبقات القراء ٢/٣٣٠، والنشر ١/١٢٠ كلاهما لابن الجزري والبدور الزاهرة ص ٨.

(٣) هو زيان بن العلاء بن عمار المازني البصري. اختلف في اسمه قبل كنيته وقيل اسمه يحيى تُوفي بالكوفة سنة ١٥٤ هـ. وراوياه الدوري والسوسي توفي الدوري سنة ٢٤٦ والسوسي سنة ٢٦١. وقد رويا عنه بواسطة يحيى بن المبارك اليزيدي المصدر السابق ١/٢٨٨. والنشر ١/١٣٤.

(٤) هو عبدالله بن عامر الشامي اليحصبي قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك. وهو من التابعين، توفي بها سنة ١١٨ هـ راوياه هشام بن عمار المتوفى سنة ٢٤٥، وعبدالله ابن أحمد بن ذكوان المتوفى سنة ٢٤٢، رويا القراءة عنه بإسناد. انظر الطبقات ١/٤٢٣، والنشر ١/١٤٤.

(٥) هو عاصم بن أبي النجود الأسدي الكوفي توفي سنة ١٢٧ هـ، من التابعين راوياه شعبة بن عياش المتوفى سنة ١٩٣، وحفص بن سليمان بن المغيرة توفي سنة ١٨٠، وترجمته في طبقات القراء ١/٣٤٦، والنشر ١/١٥٥.

وحمزة[1] والكسائي[2] الكوفيين، ويجري مجراهم في الصحة والشهرة يعقوب[3] [الحضرمي]، (وابن)[4] محيصن ويزيد[5] بن القعقاع.

٢ ـ والشّاذة[6] ما سوى ذلك، وإنما سمّيت شاذّة لعدم استقامتها في النقل وقد تكون فصيحة أو قوية المعنى)..

---

(١) حمزة هو ابن حبيب بن عمارة الزيات، الفرضي، التيمي، الكوفي، تُوفي بحلوان في خلافة أبي جعفر سنة ١٥٦. وراوياه خلف بن هشام البزار المتوفى ببغداد سنة ٢٢٩، وخلاد بن خالد الصيرفي الكوفي المتوفى سنة ٢٢٠. رويا عنه بواسطة سليم بن عيسى الحنفي الكوفي انظر طبقات القرّاء ١/٢٦١، والنشر ١/١٦٦.

(٢) هو علي بن حمزة النحوي الكوفي قيل له الكسائي من أجل أنه أحرم في كساء وتُوفي (برنبوية) قرية من قرى الرّي حين توجّه إلى خراسان مع الرشيد سنة ١٨٩ وراوياه الليث بن خلد البغدادي المتوفى سنة ٢٤٠، وحفص الدوري راوي أبي عمرو بن العلاء السابق ذكره. انظر الطبقات ١/٥٣٥، والنشر ١/١٧٢.

(٣) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري توفي بها سنة ٢٠٥ وراوياه محمد ابن المتوكل اللؤلؤي البصري الملقب برويس سنة ٢٣٨. وروح بن عبد المؤمن البصري النحوي ت سنة ٢٣٤. ترجمته في طبقات القرّاء ٢/٣٨٦، وفي النشر ١/١٨٦.

(٤) ابن محيصن سبق أن قلت أنه ليس من القراء العشرة وإن كان بعض المصنفين في القراءة قد ألّف في القراءات وأدرجه مع بعض القراء المشهورين. انظر النشر ١/٨٣، وقد ورد في ط ل (ويعقوب الخضرمي بن محيض)، وفي ط م/ (ويعقوب الحضرمي بن محيض وهو خطأ. والصواب ما أثبته ويبدو أن ابن جُزيّ كان يعتبر قراءة ابن محيصن من القراءات التي تجري مجرى القراءات السبع ويكون هذا منه استقلالاً في الرأي. وقد علّق في ط م ١/١٩ على ابن محيصن (الصواب: أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني لا ابن محيصن لأنه مذكور في شواذ القراءات). ولو اكتفى بذكر الملاحظة الأخيرة لكان أفيد، لأن ابن جُزيّ ذكر أبا جعفر باسمه يزيد بن القعقاع فتصويب (ابن محيصن) بأنها (أبو جعفر) مع وجود اسمه بعد ذلك مبدوءاً بحرف العطف غير صواب والله أعلم.

(٥) ويزيد بن القعقاع هو أبو جعفر المدني، كان تابعياً كبير القدر، تُوفي سنة ١٣٠ على الأصح كما يقول ابن الجزري وراوياه أبو الحارث عيسى بن وردان المدني المتوفى سنة ١٦٠. وأبو الربيع بن سليمان بن جماز المدني توفي بها بعد سنة ١٧٠ هـ. انظر ترجمته في طبقات القراء ٢/٣٨٢. وفي النشر ١/١٧٨، وفي البدور الزاهرة ص ٨، ٩.

(٦) قال مكي في كتاب الإبانة عن معاني القراءات ص ٣٩، بعد أن ذكر القسم المقبول الذي يقرأ به وهو ما توفرت فيه الشروط الثلاثة التي ستأتي قريباً ـ قال (والقسم الثاني ما صحّ نقله عن الآحاد، وصحّ وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين..) ثم قال (والقسم الثالث هو ما نقله غير ثقة أو نقله ثقة؛ ولا وجه له في العربية، =

[شروط القراءة بأحد الحروف]

ثم بعد ذلك يقول (ولا يجوز أن يقرأ بحرف إلا بثلاثة شروط/

١ ـ موافقته لمصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه، [أي في الرسم].

٢ ـ وموافقته لكلام العرب ولو على بعض الوجوه، أو في بعض اللّغات.

٣ ـ ونقله نقلاً متواتراً، أو مستفيضاً)[(١)].

[اختلاف القرّاء على نوعين]

ثم يقول: (واعلم أن اختلاف القـرّاء على نوعين: أصـول وفرش الحروف.

١ ـ **فأما الفرش:** فهو ما لا يرجع إلى أصل مطرد ولا قانون كلّي وهو على وجهين:

أ ـ اختلاف في القراءة باختلاف المعنى[(٢)].

ب ـ و[اختلاف في القراءة] باتفاق المعنى[(٣)].

٢ ـ **وأما الأصول:** فالاختلاف فيها لا يغير المعنى (وهي ترجع إلى ثمان قواعد) وذكرها.

= فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف) وقد نقل ابن الجزري كلام مكي هذا في كتابه النشر ١٤/١ وعزاه إلى كتاب الإبانة..

(١) انظر هذه الشروط في كتاب الإبانة لمكي ص ٣٩. وكتاب المرشد الوجيز لأبي شامة ص ١٧٨، وكتاب النشر لابن الجزري ص ٩، وقد نظم ذلك في طيبة النشر فقال:

فـكـلّ مـا وافـق وجـه نـحـو ... وكـان لـلرسم احـتـمـالاً يـحـوى

وصـح إسـنـاداً هـو الـقـرآن ... فـهـذه الـثـلاثـة الأركـان

وحيثـمـا يختـلّ ركـنٌ أثْبتِ ... شـذوذهُ لـو أنّـهُ فـي السبعـةِ

(انظر شرح طيبة النشر ص ٥).

(٢) كقراءة الكوفيين عاصم وحمزة والكسائي ومعهم ابن عامر (ننشزها) وقرأ الباقون (ننشرها) من آية البقرة آية رقم ٢٥٩. (وانظر إلى العِظَامِ كيفَ نُنْشِزُهَا ﴾ انظر النشر ٢٣١/٢، أو البدور الزاهرة ص ٥٢.

(٣) كقراءة حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، ﴿ فاللَّهُ خيرُ حَافظاً ﴾ من سورة يوسف بالمد وقرأ باقي السبعة ﴿ فالله خيرٌ حِفظاً ﴾ تقريب النفح ص ١٣٧.

وبعد هذه اللّقطات المفيدة من مقدمة تفسير ابن جُزيّ، ننتقل إلى صلب تفسيره، وهذه هي الخطوط العريضة لمنهج ابن جُزيّ في القراءات وموقفه منها كما عشتها في تفسيره (التسهيل لعلوم التنزيل).

١ ـ قراءة نافع، هي القراءة التي بنى عليها تفسيره، وعليه فإننا نلاحظ أنه يفسّر الآية أو اللفظة القرآنية أحياناً بما توحي به تلك القراءة، وعلى ضوئها، وقد يشير إلى القراءة أو القراءات الأخرى فيها وقد لا يشير، فمثلاً:

أ ـ عند قوله تعالى من آخر سورة الرعد: ﴿ وَسَيَعْلَمُ الكُفَّارُ لِمَنْ عُقبى الدَّار ﴾[١] وردت لفظ ﴿ الكُفّار ﴾ في تفسير ابن جُزيّ بصيغة الأفراد (الكافر) وهي قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو من السبعة، وأبي جعفر من تتمة العشرة[٢] وهنا نرى ابن جُزيّ يستعين بقراءة الآخرين في التفسير فيقول: (والمراد بالكافر الجنس بدليل قراءة (الكفار) بالجمع)[٣].

ب ـ عند قوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِندَ ربِّك مَكرُوهاً ﴾[٤] يأتي لفظ ﴿ سيئة ﴾ بالإفراد والتـأنيث والفتح في تفسير ابن جُزيّ وهي قراءة نافع، وابن كثير وأبي عمرو من السبعة، وقراءة الثلاثة أبي جعفر ويعقوب وخلف ـ تتمة العشرة بينما قراءة الكوفيين عاصم، وحمزة، والكسائي وقراءة ابن عامر (سيِّئُهُ) بضم الهمزة والهاء، على الإضافة، والتذكير[٥] وهنا نلاحظ أن ابن جُزيّ

---

(١) الرعد آية رقم ٤٢.

(٢) انظر النشر ٢/٢٩٨. والبدور الزاهرة ص ١٦٩.

(٣) التسهيل ٢/١٣٧.

(٤) الإسراء آية رقم ٣٨.

(٥) النشر ٢/٣٠٧، والبدور الزاهرة ص١٨٣، وعلى قراءة عاصم ومن معه (سيئه) بالهاء يعود الضمير على المذكور من قوله تعالى: ﴿ وقَضَى رَبك إلاّ تَعبدوا إلاّ إياه ﴾ آية ٢٣. إلى هنا =

فسّر الآية على مقتضى قراءة نافع، ومن معه وأغفل القراءة الأخرى، حيث يقول: (الإشارة إلى ما تقدم من المنهيات والمكروه هنا بمعنى الحرام، لا على اصطلاح الفقهاء في أن المكروه دون الحرام وإعراب (مكروهاً) نعت لسيئة أو بدل منها أو خبر ثان لكان)[1].

٢ ـ قد يرجح قراءة نافع وينتصر لها، ولكن في كثير من المواضع ينبّه إلى أن غيرها أفصح أو أشهر في اللغة فمن الأول ما ذكره في:

أ ـ الفائدة السابعة من الفوائد العشرين التي ذكرها لفاتحة الكتاب حيث يقول: في تفسير ﴿ مالك يوم الدين ﴾.

(ملك قراءة الجماعة بغير ألف من الملك، وقرأ عاصم، والكسائي بالألف والتقدير على هذا مالك مجيء يوم الدين أو مالك الأمر يوم الدين وقراءة الجماعة أرجح من ثلاثة أوجه[2]:

الأول: أن الملك أعظم من المالك إذ قد يوصف كل أحد بالمالك لما له وأما الملك فهو سيد الناس.

= وفي المذكور مأمورات واجبة، ومنهيات محرمة، والمنهيات هي المحرّمة التي يكرّهها الله، ويعاقب فاعلها، أمّا المأمورات فيحب الله من يأتي بها ويعاقب من يتركها. فلا يتأتى الإخبار عن الجميع بأنه سيئة بالتاء لهذا رأى بعضهم أن الإشارة على هذه القراءة تعود على قوله ﴿ وَلَا تقفُ مَا لَيْسَ لكَ بِهِ عِلمٌ ﴾ فما بعده، دون ما قبله انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/٢٦٢.

(١) التسهيل ٢/١٧٣، ورجّح القرطبي ما رجّحه أبو علي الفارسي من كون (مكروهاً) بد لا من (سيئه) على قراءة نافع ومن معه أما على قراءة عاصم ومن معه فإن (مكروهاً) خبر كان، وهو واضح لا يحتاج إلى تأمل انظر تفسير القرطبي ١٠/٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٢) الطبري ممن يرجح قراءة (ملك)، كما في تفسيره ١/٥٠، وهذا الترجيح لقراءة ملك يقابله ترجيح آخر لقراءه (مالك) خلاصته أنه قد يدخل في المالك ما لا يدخل في الملك فيقال مالك الدنانير والدراهم والطير والبهائم ولا يقال ملكها. نقله ابن عطية عن أبي علي الفارسي انظر المحرر الوجيز ١/١٠٩، وانظر كلام الواحدي الذي نقله الدكتور محمد المهدي في رسالته عنه ص ٣٠٣، وانظر الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الفارسي ص ١٤.

الثاني: قوله ﴿ وَلَهُ الْمُلْكُ يومَ يُنْفَخُ في الصُّورِ ﴾[1].

الثالث: أنها لا تقتضي حذفاً والأخرى تقتضيه لأن تقديرها مالك الأمر [أو] مالك مجيء يوم الدين، والحذف على خلاف الأصل.

وأما قراءة الجماعة بإضافة ملك إلى يوم الدين فهي على طريقة الاتساع وأجرى الظرف مجرى المفعول به، والمعنى على الظرفية أي الملك في يوم الدين).

ويجوز أن يكون المعنى: ملك الأمور يوم الدين، فيكون فيه حذف. وقد رويت القراءتان في الحديث عن رسول الله ﷺ[2]. وقد قرىء ملك بوجوه كثيرة إلا أنها شاذة) هـ[3].

هكذا رجّح هنا قراءة نافع ومن معه (ملك) على قراءة عاصم وغيره (مالك) وإن كان قد أنصف بذكر أن القراءتين قد وردتا في الحديث.

وهكـذا أشار إلى القـراءات الشاذة في ملك[4] دون أن يذكرها، وهذا ما سننبه عليه بعد في الفقرة الثامنة.

ومن الثاني أعني الذي رجّح فيه قراءة آخرين على قراءة نافع ما يلي:

ب ـ عند قوله تعالى: ﴿ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذينَ آمنُوا وَما يَخْدَعُونَ إلاّ

---

(١) من الآية رقم (٧٣) من سورة الأنعام، وقابلها أنصار القراءة الأخرى بقوله ﴿ والأمرُ يَومَئِذٍ للَّهِ ﴾ الانفطار: ١٩. انظر الواحدي ومنهجه في التفسير ص ٣٠٤.

(٢) انظر الحديثين اللذين رويت فيهما القراءتان في سنن الترمذي ٢٥٧/٤ ن المكتبة السلفية بالمدينة، وقال الترمذي في كل منهما: غريب وتكلم في إسنادهما.

(٣) التسهيل ٣٣/١.

(٤) (مالِكَ، مَلِكَ، مَلَكَ، مَلْكِ) هذه القراءات الأربع ذكرها مكي في إبانته ص ٩٠، ٩١

أَنْفُسَهُمْ ﴾ فسّر ابن جُزيّ الموضع الثاني على قراءة نافع (وما يخادعون) ثم قال: (وقُرىء وما يخدعون بفتح الياء من غير ألف من خدع وهو أبلغ في المعنى لأنّه يقال خادع إذا رام الخدع وخدع إذا تم له. .)[1].

جـ ـ عند قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَعلمُ إنَّه ليَحْزُنُكَ الّذي يَقولُونَ ﴾[2] يقول (قرأ نافع يُحْزن حيث وقع بضم الياء من أَحْزن [إلا] قوله: ﴿ لا يَحزُنُهُم الفَزَعُ الأكبرُ ﴾ وقرأ الباقون بفتح الياء من حزن (الثلاثي) وهو أشهر في اللغة)[3].

د ـ ويقول في لفظ ﴿ البرية ﴾[4] من سورة البيّنة (وقُرىء بالهمز وهو الأصل وبالياء وهو تخفيف من المهموز، وهو أكثر استعمالاً عند العرب)[5].

٣ ـ من منهج ابن جُزيّ في عرض القراءات ألاّ يورد من القراءات إلاّ ما كان فيه فائدة في المعنى، أو الإعراب (لأنه يعني بتوجيه القراءات وبيان عللها إعراباً ومعنى)، وقد التزم بهذا إيجاباً لا سلباً، أعني أنه التزم بذلك

---

(١) التسهيل ٣٧/١ والآية هي رقم ٩ من سورة البقرة القراءة التي ذكرها ابن جُزيّ (وما يخادعون) هي لنافع، وابن كثير، وأبي عمرو، والقراءة الأخرى لباقي السبعة انظر تقريب النفع ص ٨٨.

(٢) الأنعام آية رقم ٣٣.

(٣) التسهيل ٧/٢، وقد ورد في الطبعتين (إلى) مكان (إلا) وقد صوبته وقراءة ضم الياء وكسر الزاى هي لنافع وحده دون بقية السبعة بل دون بقية العشرة انظر تقريب النفع ص ١٠٥، والنشر ٢٤٤/٢، وقد ذكر هذا التعميم ابن جُزيّ عند أوّل موضع ورد فيه عند قوله تعالى: ﴿ولا يَحزُنْكَ الّذينَ يُسارِعُونَ فِي الكُفْرِ﴾ آل عمران: ١٧٦ فكان عليه ألا يكرر ذلك لأجل الاختصار الذي ألزم نفسه به، وقوله تعالى: ﴿ لاَ يَحزُنُهُم الفزعُ الأكبرُ ﴾ هو من سورة الأنبياء آية رقم ١٠٣. وقد قرأها أبو جعفر وحده دون القراء العشرة بضم الياء وكسر الزاى من (أحزن) الرباعي. كما في النشر ٢٤٤/٢ والبدور الزاهرة ص ٢١١، وتفسير أبي حيان ٣٤٢/٦.

(٤) (البرية) لم يرد هذا اللفظ إلاّ في سورة البيِّنة ﴿ أولئكَ هُمْ شرُّ البرية ﴾ من آية رقم ٦ ﴿ أولئكَ هُمْ خَيرُ البريَّة ﴾ من آية رقم ٧. والقراءة بالهمز بعد الياء الساكنة لنافع، وابن ذكوان، والباقون بفتح الياء المشددة انظر النشر ٤٠٣/١، والبدور الزاهرة ص ٣٤٤.

(٥) التسهيل ٢١٢/٤.

فيما أورد من القراءات لكنه أغفل ذكر بعض القراءات، كما أشرنا سابقاً عند آية الإسراء: ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عندَ ربِّكَ مكْروهاً ﴾، وليس ما أغفله منها خالياً من الفائدة معنى أو إعراباً. .[1].

فمن القراءات التي يتنوّع فيها المعنى والإعراب باختلاف القراءة ما ذكره:

أ ـ عند قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسبنَّ الّذينَ يَفْرَحُونَ بِمـا أَتُوا، ويُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدوا بما لَمْ يَفْعَلوا، فَلا تَحسِبَنَّهُمْ بِمفازَةٍ مِنَ العَذابِ وَلهُمْ عذابٌ أَليمٌ ﴾[2]، حيث يقول ابن جُزيّ (فلا تحسبَنَّهم) بالتاء وفتح الباء، خطاب للنبي ﷺ وبالياء وضم البـاء مسند الفعـل للذين يفرحون، أي لا يحسبون أنفسهم بمفازة من العذاب ومن قرأ (تحسبن) بالتاء فهو خطاب للنبي ﷺ ﴿ الذين يفرحون ﴾ مفعول به و ﴿ بمفازة ﴾ المفعول الثاني وكرّر ﴿ فلا تَحسبنَّهم ﴾ للتأكيد ومن قرأ ﴿ لَا يَحسبُن ﴾ بالياء من أسفل، فإنه حذف المفعولين لدلالة مفعولَي ﴿ لا تحسبنهم ﴾ عليهما)[3].

ب ـ وعند قوله تعالى: ﴿ إن الحُكمُ إلّا للَّهِ يَقُصُّ الحَقَّ وهـوَ خيرُ

---

(١) الإسراء آية رقم ٣٨، وانظر التعليق رقم (٥) في ص ٣٨٢ ورقم (١) في ص ٣٨٣.

(٢) آل عمران آية رقم ١٨٨.

(٣) التسهيل ١/١٢٧، وفعل الحسبان ورد في الآية مرتين الموضع الأول ﴿ لا تَحسبَنَّ الذينَ يَفرحُونَ ﴾ بدون فاء، والموضع الثاني ﴿ فلا تَحسبنهم بمفازةٍ من العَذاب ﴾ بالفاء وابتداء كلام ابن جُزيّ على الموضع الثاني ﴿ فَلا تَحسبنَّهم ﴾ ثم عاد فذكر القراءتين في الموضع الأول وعلّل لكلّ منهما من ناحية الإعراب وخلاصة اختلاف القراء السبعة فيهما كما يلي:

١ ـ قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي (لا تحسبن الذين) و(فلا تحسبنهم) بتاء الخطاب وفتح الباء في الموضعين.

٢ ـ وقرأهما نافع وابن عامر بياء الغيبة في الأول وتاء الخطاب في الثاني وفتح الباء في الموضعين بلا يحْسَبَنَّ ﴿ فلا تحسبنهم ﴾.

٣ ـ قرأ ابن كثير، ، وأبو عمرو بياء الغيبة في الموضعين وفتح باء الأول وضم باء الثاني هكذا ﴿ لا يحسَبَن ﴾ ﴿ فلا يحسَبُنهم ﴾ وهم على أصولهم في فتح السين وكسرها انظر تقريب النفع في القراءات السبع ص ١٠٦ وشرح الشاطبية ص ١٧٨، وتقريب النشر ص ١٠٣.

الفَاصِلينَ ﴾[1] يقول ابن جُزيّ في تفسير ﴿ يقص ﴾ من القصص وقُرىء يقضي بالضاد المعجمة من القضاء[2] وهو أرجح لقوله: ﴿ وَهوَ خَيرُ الفاصلين ﴾ (أي الحاكمين)[3] فهنا نراه يرجح بين قراءتين سبعيتين مشهورتين لأن معنى القراءة الأخرى ألصق بالسياق القرآني، مع ملاحظة أن قراءة ﴿ يقص ﴾ بالصاد لا تتنافر مع السياق، بل يحتملها أيضاً، وهذا نوع من الإعجاز القرآني.

٤ ـ اقتصر ابن جُزيّ في عرضه للقراءات المتواترة على قراءات القرّاء السبعة وأحياناً ينسب القراءة إليهم، أو إلى بعضهم مع تسميتهم، وأحياناً يكتفي بقوله قُرىء، ومن الاستقراء تبين لي أنّه إذا أطلق لفظ قرىء فإنما يعني في السبع وإذا كان في غير السبع صرّح بذلك غالباً، فمن المواضع التي صرّح فيها بذكر السبعة إجمالاً:

أ ـ ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ مالَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ ﴾[4] يقول ابن جُزيّ: قرأ السبعة ﴿ تَأْمَنَّا ﴾ بالإدغام والإشمام[5] لأن أصله بضم النون الأولى)[6] يعني (لا تأمنُنا) لأنه فعل مضارع خال من النـاصب والجازم وأضيف إلى (نا) ضمير المتكلمين.

ب ـ ذكر ابن عامر في مواضع منها: عند قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إنّ ربَّك لِلَّذينَ هَاجروا مِن بَعدِ ما فُتِنُوا ﴾[7].

---

(١) الأنعام آية رقم ٥٧.

(٢) قرأ نافع، وابن كثير، وعاصم (يقص بالصاد المشددة) معهم أبو جعفر من العشرة وقرأ الباقون (يقضي) بإسكان القاف وكسر الضاد انظر النشر ٢/٢٥٨، والبدور الزاهرة ص ١٠١.

(٣) التسهيل ٢/١١.

(٤) سورة يوسف آية رقم ١١.

(٥) يراد بالاشمام هنا: الاشمام مع الوصل يعني ضم الشفتين إشارة إلى حركة الفعل مع مقارنة النطق بالأدغام انظر البدور الزاهرة ص ٢٥، وتقريب النفع ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٦) التسهيل ٢/١١٥.

(٧) النحل آية رقم ١١٠.

يقول ابن جُزيّ (قرأ الجمهور فتنوا بضم الفاء أي عذبوا فالآية على هذا في عمار وشبهه من المعذبين على الإسلام. وقرأ ابن عامر[1] بفتح الفاء والتاء أي (عذبوا) المسلمين فالآية على هذا فيمن عذب المسلمين ثم هاجر وجاهد (كابن) الحضرمي وأشباهه)[2]. .

جـ ـ وذكر الكسائي في مواضع منها: عند قوله تعالى: ﴿ وإنْ كانَ مكرُهُمْ لتزولَ منهُ الجِبالُ ﴾[3] حيث يفسر الآية أوّلاً على قراءة الجمهور فيقول (إن هنا نافية واللام لام الجحود والجبال يراد بها الشرائع. والنبوات شبهت بالجبال في ثبوتها، والمعنى تحقير مكرهم لأنه لا تزول منه تلك الجبال الثابتة الراسخة) ثم ذكر قراءة الكسائي، ووجهها ومعناها يثبت ما نفاه معنى القراءة الأولى، وهنا تتجلى المقدرة العلمية لابن جُزيّ حيث يقول (وقرأ الكسائي[4] (لَتزولُ) بفتح اللام ورفع (تزول و (إن) على هذه القراءة مخففة من الثقيلة، واللام للتأكيد، والمعنى تعظيم مكرهم أي أن مكرهم من شدته تزول منه الجبال، ولكن الله عصم ووقى)[5].

د ـ وذكر قراءة ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿ فَتلقَّى آدمُ مِنْ ربِّهِ كَلِماتٍ ﴾[5] حيث يقول ﴿ فتلقى ﴾ أي أخذ وقبل على قراءة الجماعة، وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات فتلقى على هذا

---

(١) لم يشارك ابن عامر أحد من القراء العشرة في هذه القراءة (فتنوا) انظر النشر ٢/٣٠٤ والبدور الزاهرة ص ١٨١.

(٢) التسهيل ٢/١٦٣.

(٣) إبراهيم من الآية رقم ٤٦.

(٤) التسهيل ٢/١٤٢. هذا ومن أشهر الكتب في تعليل القراءات السبع (الحجة) لأبي علي الفارسي، و (الكشف) لمكي ـ وهما مطبوعان، و(الهداية) للمهدوي واختص كتاب المحتسب لابن جني ـ مطبوع ـ بتعليل القراءات الشاذة: انظر الاتقان ١/٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٥) البقرة آية رقم ٣٧.

من اللقاء[1] يقصد أن الكلمات هي التي تلقّت آدم.

هـ ـ وذكر قراءة في سورة الأنعام وعزاها إلى غير السبعة عند قوله تعالى: ﴿ وَهوَ الّذي أنْزلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فأخرجْنا بِهِ نَباتَ كلِّ شَيءٍ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ ومِنَ النَّخلِ مِنْ طَلِعها قِنوانٌ دَانِيَةٌ وجنّاتٍ مِنْ أعنابٍ. . ﴾[2] الآية يقول ابن جُزيّ في إعراب ﴿ جنات ﴾ (بالنصب عطف على ﴿ نباتَ كلّ شَيءٍ ﴾ وقرىء في غير السبع[3] بالرفع عطف على قنوان)[4].

و ـ ومن النادر جداً ذكره لأحد من تتمة القراء العشرة أعني الثلاثة أبا جعفر، ويعقوب، وخلفا. .

ومن هذا النادر ذكره ليعقوب عند قوله تعالى: ﴿ إلاّ الّذينَ يَصِلونَ إلى قَومٍ بينَكُمْ وبينَهُمْ مِيثاقٌ أَوْجاؤكُمْ حَصِرَتْ صُدورُهمْ أنْ

---

(١) التسهيل ٤٥/١، وهو كما قال ابن جُزيّ، وانظر النشر ٢١١/٢، وتقريب النفع ص ٨٩ والبدور الزاهرة ص ٢٨، ومن خلال صنيع ابن جُزيّ هذا يتبيّن للقارىء أن ابن جُزيّ في غالب أحيانه لا يذكر قارئاً لعينه إلا إذا انفرد، عن الجمهور بما يقتضي التنبيه على ذلك وفيما عدا ذلك يكتفي بقوله قرىء وقرىء. .

(٢) الأنعام آية رقم ٩٩.

(٣) قوله في غير السبع قد يفهم منه أنها قراءة لأحد العشرة لكن لم يذكر ابن الجزري في النشر ولا في تقريب النشر شيئاً من ذلك، وبالتالي لم يذكر ذلك الشيخ عبد الفتاح في البدور الزاهرة، ومع هذا نجد أن القرطبي يذكر هذه القراءة عن عاصم وهو أحد السبعة فيقول: (وهو الصحيح من قراءة عاصم)، وجنات (بالرفع) ثم ذكر أن بعض أئمة العربية أنكرها، وأخذ القرطبي يدافع عن ذلك. انظر الجامع لأحكام القرآن ٤٩/٧، وهكذا نسب أبو حيان هذه القراءة إلى أبي بكر ـ هو ابن عياش أحد الرواة عن عاصم ـ في رواية عنه عن عاصم انظر البحر ١٩٠/٤ أما كون محمد بن أبي ليلي أو الأعمش قرأ بها كما ذكر في هذين المصدرين فهذا لا نجادلهم فيه. وأمّا كون ذلك يعزى إلى عاصم أحد القراء السبعة ـ فهذه كتب أهل الاختصاص لم تبيّن هذا، وابن الجزري أعظم من اشتغل بهذا وتجمع لديه من الكتب المصنفة في هذا الفن وحصل له من الشيوخ الذين تلقى عنهم ما لم يتوفر لغيره، فلم لم يذكر ذلك؟.

(٤) التسهيل ١٧/٢.

يقاتِلوكُمْ ﴾[1] إذ يقول ابن جُزيّ (وحصرت صدورهم): في موضع الحال بدليل قراءة يعقوب [حصـرة] (ومعناه: ضاقت عن القتال وكرهته)[2].

٥ ـ يبدو أن ابن جُزيّ تأثّر بكل من ابن عطية، والزَمَخشَري في مجال تضعيف بعض القراءات، وإن كان أقل منهما حـدّةً، وأخفّ منهما هجوماً[3]، وأكثر منهما تلطفاً، فهو غالباً ما يكتفي بالإشارة إلى أنها

---

(١) النساء آية ٩٠.

(٢) التسهيل ١/١٥١ وانظر والنشر ٢/٢٥١.

(٣) انظر الكشاف ١/٤٩٣، ٢/٥٤، ورد ابن، المنير عليه في الموضع الثاني ورد ابن الجزري عليه عند ذكر آية الأنعام في النشر ٢/٢٦٣ ﴿ وكذلِك زَيّنَ لكثير مَنَ المُشْرِكَين قَتْلَ أولادِهِمْ شَركاؤُهُم ﴾ ورد عليه كثيرون. (وعن ابن عطية انظر رسالة د. عبد الوهاب فايد (منهـج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم) ص ١٦٦ ـ ١٧٠، وهناك صرح ابن عطية برد قراءة حمزة فقال (ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان. . .) وقد ناقشه الدكتور فايد مناقشة علمية نزيهة.

وفي رأيي لو أن ابن عطية اكتفى بالنقل عن البصريين في تضعيف هذه القراءة لكان اللوم عليه أقل، لكنه تبنى الرأي بنفسه ورد القـراءة صراحة.

أما ابن جُزيّ فقد اكتفى بذكر أن العطف على الضمير المجرور دون إعادة الخافض ضعيف عند نحاة البصرة (وهذا وإن لم يكن رأياً صريحاً لابن جُزيّ فإنه يشعر بتضعيفه لهذه القراءة.

والحقيقة أن زمن تضعيف هذه القراءة يعود إلى وقت مبكر إلى القرنين الثاني والثالث الهجريين حين نقد بعض السلف قراءة حمزة بصفة عامة ومنهم ابن قتيبة في آخرين. انظر تأويل مشكل القرآن والتعليق الجيد المفيد للمحقق السيد أحمد صقر ص ٥٩ فما بعدها. . ولذا نرى أنّ أبا حيان لم ينكر أن ذلك ـ أعني المنع من العطف على الضمير المجرور ـ هـو مذهب البصريين، لكـنـه رجّح مذهب الكوفيين، ورد على الزمخشري وابن عطية كليهما بعنف، وأثنى على حمزة وخلاصة الرد هي:

١ ـ القراءة سنة متبعة، ورواية مأثورة، وليست اجتهاداً للقراء يختارونها من عند أنفسهم، بل قراءتهم متصلة الإسناد إلى رسول الله ﷺ.

٢ ـ لسنا متعبدين ـ كما يقول أبو حيان ـ بنقل نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون والعكس. . وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية هـ ملخصاً انظر البحر المحيط ٣/١٥٩.

وقد قدر أبو حيان إعراب (والأرحام) بالنصب معطوفاً على لفظ الجلالة كما ذكر ابن جُزيّ إلا أنه أضاف قائلاً (ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير واتّقوا الله وقطع الأرحام).

انظر البحر ٣/١٥٧.

ضعيفة عند النحاة، أو عند نحاة البصرة وما شابه ذلك.

أ ـ فمثلاً عند قوله تعالى من سورة النساء: ﴿ واتّقوا اللَّهَ الّذي تَساءلونَ بِه والارحامَ ﴾[1] يقول ابن جُزيّ في إعراب ﴿والأرحام﴾ (بالنصب عطفاً على اسم الله، أي اتقوا الأحارم فلا تقطعوها) ثم أشار إلى قراءة حمزة دون ذكر اسمه فقال: (وقرىء بالخفض [عطفاً] على الضمير في به وهو ضعيف عند البصريين[2]، لأن الضمير المخفوض لا يعطف عليه إلا بإعادة الخافض)[3].

ب ـ عند قوله تعالى من سورة النجم: ﴿ وأنَّه أهلَكَ عاداً الأولى ﴾[4] يقول ابن جُزيّ (قرأ نافع (عاداً الاولى) بإدغام تنوين عاد في لام الأولى وبحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام وضعف [المازني]، والمبرد هذه القراءة وهمز قالون [الأولى] دون ورش، وقرأ الباقون على الأصل بكسر تنوين عاد وإسكان لام الأولى)[5]..

٦ ـ معظم الخلاف الذي ذكره ابن جُزيّ بالنسبة للقراءات هو من النوع الأول من اختلاف القرّاء وهو فرش الحروف أما الأصول، فمن النادر ذكره للخلاف فيها ولعل ذلك يعود إلى أن الخلاف فيه لا يمد التفسير بمعان جديدة كما هو الشأن في فرش الحروف إلا في النادر، ولذا فهو بفن التجويد، وكيفية الأداء ألصق منه بفن التفسير، ومن هذا النادر ما ذكرته عنه في الفقرة السابقة، أعني الخلاف في قراءة قوله تعالى: ﴿ عادا

(١) الآية جزء من الآية الأولى من سورة النساء.
(٢) انظر البحر ١٥٩/٣.
(٣) التسهيل ١٢٨/١.
(٤) النجم آية رقم ٥٠.
(٥) التسهيل ٧٩/٤، وانظر البحر المحيط ١٦٩/٨، وقد ورد في الطبعتين المزني والصواب المازني كما في البحر وغيره، وفي البحر خطأ يفهم من السياق، (وعاد هذه القراءة المازني والمبرد) ولعلّ الصواب (عاب هذه القراءة المازني والمبرد) (وانظر الجامع لأحكام القرآن ١٢٠/١٧، وذكر أن ذلك من لغة العرب إذ يقولون: قمْ الآن عنّا وضمّ لأثنين)..

الأولى ﴾[1] فهو خلاف في كيفية الأداء لا يترتب عليه اختلاف في المعنى، فلو أنه أكثر منه لضخم الكتاب بما لا طائل تحته..

٧ ـ استفاد من اختلاف القراءات في مجال عرض الأحكام إذ جعل القراءة الثانية إذا كان معناها صريحاً ترجح القراءة الأولى عنده إذا كان معناها محتملاً للحكم المراد بيانه، وبالمثال يتضح الحال:

أ ـ عند قوله تعالى في شأن الحيض ﴿ ولا تَقْربوهُنّ حتّى يَطْهُرنَ فإذا تَطهّرنَ فأتوهُنّ من حَيثُ أمرَكُمْ اللَّهُ ﴾[2] الآية يقول ابن جُزيّ في تفسير يَطْهُـرْنَ (أي ينقطع عنهن الدم ﴿ فإذا تطهّرن ﴾ أي اغتسلن بالماء وتعلق الحكم بـا [لغاية] الأخيرة عند مالك والشافعي، فلا يجوز عندهما وطء حتى تغتسل، وبالغاية الأولى عند أبي حنيفة، فأجاز الوطء عند انقطاع الدم وقبل الغسل وقُرِىء[3] [حتى يطَّهَّرْن] بالتشديد، ومعنى هذه [القراءة] بالماء فتكون الغايتان بمعنى واحد، وذلك حجة لمالك)[4].

٨ ـ أما القراءات الشاذة فكان قليلاً ما يوردها.. وإذا كان من منهجه إلّا يورد من القراءات السبع المتواترة إلّا ما فيه فائدة، فمن باب أولى أن يقتصر في مجال القراءات الشاذة التي نطاقها أضيق على ما فيه فائدة تساعد في جلاء معاني القرآن، وجلّ ما أورده منها إنما هو من قراءات الصحابة التي

---

(١) ومنه ما سبق أن ذكره ابن جُزيّ عن السبعة في ادغام (لا تأمّنا) مع الإشمام ص ٣٨٧.

(٢) البقرة آية رقم ٢٢٢.

(٣) قرأ بفتح الطاء والهاء مع تشديدهما من السبعة حمزة، والكسائي، وشعبة أحد راويي عاصم ومن تتمة العشرة خلف، والباقون بسكون الطاء وضم الهاء مخففة انظر تقريب النشر ص ٩٦، وشرح الشاطبية ص ١٦١، والبدور الزاهرة ص ٤٧.

(٤) التسهيل ١/ ٨٠ في الطبعتين: وتعلق الحكم بالآية الأخيرة. ويمكن أن يكون مكانها (بالجملة الأخيرة)، لكن لأنه ذكر الغاية الأولى ترجح عندي أن اللفظة محرفة وصوابها (الغاية). وكذلك اللفظة الأخيرة هي في الطبعتين (وقرىء حتى (يطهّرن) بالتشديد ومعنى هذه الآية بالماء) وهو خطأ يتضح من السياق وصوابه إن شاء الله كما أسلفت ويحتمل أن يكون بدل (القراءة) لفظ (الغاية)، وانظر هذه الخلافيات في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٤ ـ ١٦٦.

تخالف مصحف عثمان الذي أجمع المسلمون عليه، أو هي من قبيل التفسير فتروى بخبر الآحاد، فتعين على فهم المراد من الآية:

أ ـ مثل ما ذكره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ ﴿ ليسَ عليكُم جُناحٌ أن تَبتغوا فَضْلاً من ربِّكم ﴾ في مواسِم الحَج[1] بزيادة: (في مواسم الحج)[2] هي لا شك قراءة تفسيرية لا يصلى بها، وليس لها أحكام القراءات المتواترة. وسيأتِي في مبحث (تفسير الصحابة)[3] مزيد بيان لهذه الفقرة، حيث نُذكِر ببعض القراءات التي تنسب إلى بعض الصحابة.

ب ـ ومن ذلك ما ذكره في سورة يس عند قوله تعالى: ﴿ والشَّمسُ تَجري لِمستَقَرٍّ لها ﴾[4] بعد أن فسّرها على هذه القراءة المشهورة المتواترة قال (وقُرىء[5] لا مستقر لها أي لا تستقر عن جريها)[6] وهو من

---

(١) الآية ١٩٨ من سورة البقرة: ﴿ ليسَ عليكم جُناحٌ إن تبتَغوا فضلاً من ربكم، فإذا أفَضْتُم من عَرفاتٍ فاذكروا الله عند المشعر الحرام . . . ﴾.

(٢) انظر التسهيل ١/٧٥ وهذه القراءة عن ابن عباس رواها البخاري في صحيحه في كتاب الحج ٣٠٤/١ وفي كتاب التفسير ١٠٥/٣ البخاري بحاشية السندي ساقها بإسناده المتصل إلى ابن عباس قال (كان ذو المجاز وعكاظ متجر الناس في الجاهلية فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك حتى نزل ﴿ ليسَ عليكُم جناحٌ أن تبتغوا فضلاً من ربِّكم في مواسم الحج ﴾ . .

(٣) وانظر ص ٤٤٠.

(٤) سورة يس آية رقم ٣٨.

(٥) هذه القراءة نسبها القرطبي إلى ابن مسعود، وابن عباس، وضعفّها سنداً ومعنى انظر الجامع لأحكام القرآن ٢٨/١٥ ـ ٢٩. وقال أبو حيان (وقرأ عبدالله وابن عباس، وعكرمة، وعطاء ابن [أبي] رباح، وزين العابدين ـ يعني علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم ـ والباقر ـ هو ابن زين العابدين وابنه الصادق ـ يعني جعفر بن محمد ـ وابن أبي عبيدة (لا مستقر لها) نفياً مبنياً على الفتح فيقتضي انْتفاء كل مستقر، وذلك في الدنيا، أي هي تجري دائماً فيها لا تستقر إلا ابن عبلة فإنه قرأ برفع مستقر وتنوينه على إعمالها ـ يقصد (لا)- (إعمال ليس) انظر البحر المحيط ٣٣٦/٧.

(٦) انظر التسهيل ١٦٣/٣ أما حديث سجود الشمس تحت العرش كل ليلة الذي رواه الشيخان وغيرهما فقد ذكره، ورجح أن مستقرها هو ذلك للحديث الصحيح. .

المواضع القليلة التي أطلق فيها لفظ (وقرىء)، ويعني بها في غير السبع وقد يشير إلى القراءة الشاذة مجرد إشارة كما مر معنا في (ملك).. هذه هي أهم النقاط الرئيسية التي توضح منهج ابن جُزيّ بالنسبة لإيراد القراءات المتواترة والشاذة في تفسيره وتـوجيهها. بذلت جهدي في إبرازها، وكشفت عن منهجه من خلالها في حدود طاقتي والله المستعان.

المبحث الرابع
منهجه في التفسير بالحديث النبوي

بعد أن استعرضنا منهج ابن جُزيّ في تفسير القرآن بالقرآن نودّ هنا أن نستعرض منهجه في التفسير بالمأثور من الحديث النبوي الشريف، الذي هو أهمّ مصادر التفسير بالمأثور بعد التفسير بالقرآن الكريم نفسه.

ولا نود أن نخوض في تلك المسألة الوعرة: هل بيّن النبي ﷺ لأصحابه القرآن كلّه، وفسّره لهم من أوّله إلى آخره، أو لم يفسّر لهم سوى القليل من الآيات، وهي التي أشكلت عليهم، ولم يهتدوا إلى فهمها بسليقتهم العربية. تلك مسألة طويلة الذيل[1]، ونتيجة الرأيَيْن واحدة. وهي أنّه قد وصل إلينا من طرق صحاح جزء لا بأس به من تفسيرات النبي ﷺ لبعض آيات القرآن الكريم[2]، وهو الذي يهمنا هنا لنرى إلى أي مدى كان

---

(١) انظر كلام ابن تيمية في مقدمته ص ٣٥، فصل: في أن النبي ﷺ بيّن لأصحابه معاني القرآن إلى آخر الفصل ص ٣٨، وانظر كلام السيوطي في الاتقان ١٩٦/٤، وكلامه فيه في ٢٠٨/٤، حيث يقول: (بل أصل المرفوع فيه ـ يقصد من التفسير النبوي الصحيح ـ في غاية القلّة وسأسردها كلها في آخر الكتاب. وقد وفّى بوعده فسردها.
وانظر التفسير والمفسرون للذهبي ٤٨/١ ـ ٥٥، وقد وازن بين الرأيين وخرج بنحو ما ذكرته أعلاه..

(٢) ذكرها السيوطي في آخر كتابه الاتقان ٢٤٥/٤ ـ ٣٠٠، ولا أظنّها قد جمعت كل ما ورد بسند صحيح عنه ﷺ. ففي مستدرك الحاكم وتفسير الطبري وابن أبي حاتم وغيرهما أحاديث مرفوعة صحيحة لم يذكرها السيوطي في كتابه الاتقان، وليس كل ما ذكره السيوطي محكوماً بصحته. إذ أن السيوطي معروف بتساهله في التصحيح وقد نبه هو نفسه إلى ضعف بعضها..

ابن جُزيّ يلتزم بهذا النوع من التفسير ويعتمد عليه. ولا بدّ قبل الدخول في استعراض منهجه أن نشير إلى أن ابن جُزيّ كان يحتل مكانة مرموقة في مصافّ علماء الحديث، فقد أطلق عليه لقب الحافظ[1]، ولقب المحدث[2]، ولعلّ القارىء لا ينسى بعد المؤلفات الحديثية لابن جُزيّ التي ذكرتها في فصل (آثاره) من الباب الأول والتي تدل على مشاركته في هذا الفن وطول باعه فيه.. ولقد اعتبر ابن جُزيّ علم الحديث من العلوم المهمة التي يتعلق بالقرآن الكريم، ونبّه على أهميته في مقدمته بقوله: (وأما الحديث فيحتاج المفسّر إلى روايته وحفظه لوجهين:

الأول : أن كثيراً من الآيات في القرآن نزلت في قوم مخصوصين، ونزلت بأسباب قضايا وقعت في زمن النبي ﷺ، من الغزوات، والنوازل والسؤالات، ولا بد من معرفة ذلك ليعلم فيمن نزلت الآية، وفيم نزلت ومتى نزلت فإنّ النسخ يبني على تاريخ النزول، لأن المتأخر - (يقصد من الأحكام التي ظاهرها التعارض) - ناسخ للمتقدم.

والثاني : أنه ورد عن النبي ﷺ، كثير من تفسير القرآن. فيجب معرفته لأن قوله عليه السلام مقدّم على أقوال الناس)[3] هـ.

ونحن هنا نود أن نستعرض بعض تفسيرات النبي ﷺ الواردة في تفسير ابن جُزيّ ونتعرف على موقفه منها، وهذا القسم من التفسير النبوي هو الذي أشار إليه ابن جُزيّ في الوجه الثاني..

أما الوجه الأول فقد جعلت له مبحثاً خاصاً هو مبحث:

(أسباب النزول وموقفه منها)[4].

---

(١) انظر خطبة (منهاج العلماء الأخيار في تفسير أحاديث كتاب الأنوار) لعبد الملك القيسي مخطوط بمكتبة الجامعة الإسلامية.

(٢) انظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١١/٩.

(٣) مقدمة ابن جُزيّ ص ٨.

(٤) وانظر ص ٤١٠ فيما سيأتي من هذا الفصل.

يأتي بعد هذا المبحث مباشرة، وأفردته بالبحث لطول الكلام فيه، وجعلته يلي هذا المبحث لأنه ليس من قسم المرفوع صراحة، وإن كان له حكم الرفع فلذا كان تالِياً له في المرتبة وفي الترتيب.

ونلخّص منهجه في التفسير بالحديث النبوي الشريف في النقاط التالية:

١ - إذا صحّ التفسير - عند ابن جُزيّ - عن النبي ﷺ فإنّه يقف عنده ولا يتعداه. نجد ذلك في مواضع كثيرة من تفسيره وهذه بعض الشواهد على ذلك:

أ - عند قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾[١] يقول ابن جُزيّ (اجتنبوا جِماعَهن وقد فسّر ذلك الحديث بقوله: ﴿ لتشُدَّ عَليها إزارَهَا وَشَأْنَكَ بِأعْلاهَا ﴾[٢])[٣].

---

(١) من الآية رقم (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٢) معناه أن الحائض لا يباشرها زوجها ما بين السرة والركبة إلا وهي متزرة وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأكثر العلماء انظر نيل الأوطار ١/٣٢٤، والحديث بهذا اللفظ لم أجده في كتب التفسير التي بين يدي معزوّاً إلى أحد الكتب. وقد أورده ابن العربي في أحكام القرآن ١/١٦٣، والقرطبي في تفسيره ٣/٨٧، وسكتا عنه وأبو حيان في البحر المحيط ٢/١٦٧، وأشار إلى صحته، وجميعهم لم يخرّجوه. وفي مجمع الزوائد عن ابن عباس مرفوعاً (تَشُدُّ إزارَها ثم شأنَك بِها) لكن قال فيه الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو نعيم ضرار ابن صرد، وهو ضعيف وأورد الهيثمي قبل هذا الحديث حديثاً عن عمر قال سألت رسول الله ﷺ ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض، قال (ما فوق الإزار) ثم قال الهيثمي رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح انظر مجمع الزوائد ١/٢٨٨، وفي سنن أبي داود ١/٤٨ عن حزام ابن حكيم (في ط ١ عيسى البابي الحلبي التي علّق عليها أحمد سعد علي): حرام بن حكيم بالراء وهو خطأ عن عمه - هو عبدالله بن سعد الأنصاري صحابي أنه سأل رسول الله ﷺ ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض قال لك ما فوق الإزار) انظر نيل الأوطار ١/٣٢٥، حيث قال الشوكاني عن سنده فيه صدوقان وبقيته ثقات وانظر عون المعبود ١/٣٦١، ثم بعد هذا بفترة وجدته بلفظه في الموطأ ط/ دار النفائس برواية يحيى بن يحيى الليثي ص ٤٩، عن زيد ابن أسلم بإسناد منقطع لكن للحديث شواهد صحيحة عند الشيخين، وغيرهما. انظر تفسير ابن كثير ١/٣٧٩، وقد نقل الشيخ عبد القادر الأرناؤط محقق جامع الأصول ٧/٣٤٥ عن ابن عبد البر قال: لا أعلم أحداً رواه بهذا اللفظ سنداً ومعناه صحيح وثابت.

(٣) التسهيل ١/٨٢.

ب ـ عند قوله تعالى من سورة آل عمران: ﴿ ومن يَغْلُلْ يَأتِ بِمَا غَلَّ يومَ القِيَامَةِ ﴾[1] يقول ابن جُزيّ (وعيد لمن غـلَّ[2] بأن يسوق يوم القيامة على رقبته الشيء الذي غلّ وقد جاء ذلك مفسّراً في الحديث قال رسول الله ﷺ «لا ألفينَّ[3] أحدَكُم يَجي يومَ القِيامَة على رَقَبتِه بعير، لا ألفين أحدَكم عَلى رَقبتِهِ فَرسٌ، لا أُلفِين أحدَكُمْ على رقَبَتِهِ رِقاعٌ[4]، لا ألفِيَّن أحَدَكُمْ على رَقَبتِهِ صَامِتٌ[5] لَا أُلفِينَّ أحَدَكُمْ على رَقَبتِهِ إنسانٌ فيَقولُ يا رسولَ اللَّهِ أغِثْني فأقولُ لَا أملِكُ لَكَ مِن اللَّهِ شَيئاً قدْ بلَّغتُكَ»)[6][7].

جـ ـ عند قوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿ وَلا تَقْتُلوا النَّفسَ التي حَرَّمَ اللَّهُ إلاَّ بِالحَقِّ ﴾[8] يقول ابن جُزيّ: (فسّره قولُ رسول الله ﷺ «لا يَحِلُّ دَمُ امْرِيءٍ مُسلِم إلاَّ بإحدى ثَلاثٍ: زِنى بَعْدَ إحْصَانٍ أوْ كُفْرٍ

---

(١) آل عمران من الآية رقم ١٦١.

(٢) غلّ يغلّ إذا خان انظر مفردات الراغب ص ٣٦٣.

(٣) أي لا أجد ن وألفيت الشيء ألفيه إلفاءً إذا وجدته وصادفْتُه ولقيته انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/٢٦٢.

(٤) رقاع جمع رقعة والمراد ـ والله أعلم ـ ما عليه من الحقوق المكتوبة في الرقاع انظر النهاية ٢/٢٥١.

(٥) الصامت من المال هو الذهب والفضة انظر شرح صحيح مسلم للنووي ١٢/٢١٧.

(٦) الحديث في الصحيحين وغيرهما وقد اختصره المؤلف فلم يذكر الأصوات التي ذكرت للحيوانات (بعير له رغاء) (فرس له حمحمة) (شاة لها ثغاء) ـ وفي صحيح مسلم: (نفس لها صياح) وابن جُزيّ ذكره بالمعنى فقال (إنسان) ـ (رقاع تخفق) أي تضطرب. وفي الحديث عند مسلم كررت هذه الجملة (يا رسول الله أغثني فأقول لا أمْلِكُ لَكَ شَيئاً قد أبلغتُك) نحو ست مرات. انظر البخاري كتاب الجهاد. باب الغُلول ٢/١٨٢، بحاشية السندي. وانظر صحيح مسلم كتاب الإمارة باب غلظ تحريم الغلول ٣/١٤٦١ من ط/ فؤاد عبد الباقي..

(٧) التسهيل ١/١٢٣.

(٨) الأنعام من الآية رقم ١٥١.

بعدَ إيمانٍ أو قَتلُ نَفْسٍ بِغَيرِ نَفْسٍ»[1])[2].

وهذا النوع في تفسير ابن جُزيّ كثير ولله الحمد وإنما أردت التمثيل.

٢ ـ إذا كانت الآية، أو اللّفظة القرآنية تحتمل أكثر من معنى من حيث اللغة وورد تفسير عن النبي ﷺ، فإنه يذكر تلك المعاني غالباً ثمّ يرجّح التفسير النبوي ويجزم به، وقد أشار إلى صنعه هذا في مقدمته عند ذكره لوجوه الترجيح حيث قال (الثاني؛ حديثُ النبي ﷺ فإذا ورد عليه السلام تفسير شيء عوّلنا عليه لا سيّما إن ورد في الحديث الصحيح)[3].

واذكر هنا مثالين على هذه النقطة:

أ ـ عند قوله تعالى في آخر سورة البقرة: ﴿ وإنْ تُبدُوا مَا في أَنفُسِكم أو تُخْفوهُ يحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّه ﴾[4] يقول ابن جُزيّ:

(مقتضاها المحاسبة على ما في نفوس العباد من الذنوب، سواء أبدوه أم أخفوه، ثم المعاقبة على ذلك لمن يشاء الله، أو الغفران لمن شاء الله وفي ذلك إشكال لمعارضته لقول رسول الله ﷺ «إن اللَّهَ تَجاوزَ لأُمتي مَا حدّثَتْ بِه أَنفُسَها»[5].

---

(١) الحديث في البخاري كتاب الديات ١٨٨/٤ وفي مسلم كتاب القسامة ٣٠٢/٣. عن ابن مسعود لكن بلفظ: «لا يحلّ دَمُ امرىءٍ مُسلم يَشهدُ أنْ لا إلَهَ إلا الله وأني رسول الله ـ إلاّ بإحدى ثلاث: النفسُ بالنَفْسِ والثَّيبُ الزاني والمارقُ من الدِّين التاركُ للجماعة» وفي مسلم «التاركُ لدينِه المفارقُ للجماعة» وانظر اللؤلؤ والمرجان ١٨١/٣، ورواه أهل السنن والحاكم من حديث عثمان رضي الله عنه، وأقرب لفظ إلى هذا لفظ الترمذي والحاكم، ومع ذلك فيه «أو ارتداد بعد الإسلام» انظر المستدرك ٣٥١/٤، وجامع الترمذي ٣١٢/٣ وسنن أبي داود ٤٤٠/٢، عن عبدالله، وعائشة، وسنن النسائي ٩١/٧ ـ ٩٢ ـ وسنن ابن ماجة ١١٠/٢، بحاشية السندي، ومسند أحمد ٦٣/١. تصوير المكتب الإسلامي.

(٢) التسهيل ٢٦/٢.

(٣) مقدمة التسهيل ٩/١.

(٤) من الآية رقم ٢٨٤ من سورة البقرة.

(٥) الحديث متفق عليه تتمته «ما لم تعمل أو تتكلم» انظر البخاري كتاب الطلاق ٢٧٢/٣ بحاشية السندي ومسلم كتاب الإيمان ١١٦/١ ت محمد فؤاد عبد الباقي..

١ ـ ففي الحديث الصحيح عن أبي هريرة أنه لما نزلت شقّ ذلك على الصحابة وقالوا هلكنا إن حوسبنا على خواطر أنفسنا فقال لهم النبي ﷺ: «قولوا سَمِعْنا وأَطَعْنا» فقالوها فأنزلَ اللَّهُ بعدَ ذلِكَ ﴿ لَا يُكلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاّ وُسعَها ﴾[1] فكشف الله عنهم الكربة ونسخ بذلك هذه الآية.

٢ ـ وقيل: هي في معنى كتم الشهادة وإبدائها وذلك محاسب به[2].

٣ ـ وقيل يحاسب الله خلقه على ما في نفوسهم، ثم يغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين والمنافقين[3]. .

والصحيح التأويل الأول لوروده في الصحيح، وقد ورد أيضاً عن ابن عباس وغيره)[4].

---

(١) من الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

(٢) هذا هو رأي ابن جرير الطبري، وبه صدر الآية، ويشهد له السيّاق. ورواه عن ابن عباس وعكرمة والشعبي انظر جامع البيان ٣/٩٤ ـ ٩٥.

(٣) ذكره الطبري عن ابن عباس ومجاهد ٣/٩٧ ـ ٩٨، ومال إليه ابن جرير في آخر تأويله للآية ٣/١٠٠.

(٤) انظر التسهيل ١/٩٨، والحديث في صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلاّ ما يطاق ١/١١٥، وقد ذكره المؤلف بالمعنى مختصراً. .
وهذا التفسير للآية ذكره ابن جرير عن جماعة من الصحابة والتابعين من ذلك ما رواه من قول ابن عباس: (يغفر الله لابن عمر لقد فَرَقَ أصحاب رسول الله ﷺ منها كما فَرَقَ (خاف) ابن عمر فأنزل الله ﴿ لا يُكلِّفُ اللَّهُ نفساً إلاّ وسْعها ما كَسَبَتْ وعَليها ما اكتَسبَتْ ﴾ فنسخ الله الوسوسة وأثبت القول والفعل. انظر جامع البيان للطبري ٣/٩٥ ـ ٩٧، وفي مسند أحمد بسند صحيح نحوه ١/٣٣٢.
ورحم الله ابن كثير فقد ابتدأ تفسير الآية بهذه الأحاديث وما في معناها ويوحي صنيعه بترجيح هذا القول على ما سواه. انظر تفسير القرآن العظيم ١/٥٠١ ـ ٥٠٣، وانظر تفصيل الأقوال في تفسير القرطبي ٤/٤٢١ ـ ٤٢٣ هذا وقد يطلق النسخ في عصر السلف على التخصيص ونحوه، وليس بصفة دائمة على النسخ الاصطلاحي الذي وضعه المتأخرون، وعليه فيمكننا أن نفهم من كلام ابن عباس أن مراده بالنسخ التخصيص، لأن قوله تعالى: ﴿ وإن تُبْدُوا ما في

فنحن نلاحظ أنه أورد في تأويل الآية ثلاثة أقوال رجّح من بينها القول الأول، لأنه هو التأويل النبوي للآية، وقد أجاب عن اعتراض قد يرد عليه هو: الآية خبر والأخبار لا يدخلها النسخ أجاب عليه بقوله: إن النسخ إنما وقع في المؤاخذة والمحاسبة وذلك حكم يصح دخول النسخ فيه فلفظ الآية خبر ومعناها حكم[1].

ب ـ عند قوله تعالى من سورة التوبة ﴿ اسْتَغْفِر لَهُمْ أولا تَسْتَغْفِرْ لَهُم إنْ تَستَغْفِرْ لَهُمْ سَبعينَ مرّة فلنْ يَغفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ: (يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون لفظه أمراً ومعناه الشرط، ومعناه: إن استغفرت لهم أو لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم كما جاء في سورة المنافقين[3].

والآخر: أن يكون تخييراً كأنه قال إن شئت فاستغفر لهم وإن شئت فلا تستغفر لهم، ثم أعلمه الله أنه لا يغفر لهم. وهذا أرجح لقول رسول الله ﷺ: «إن اللَّهَ خيّرني فاخترت»[4] وذلك حين قال عمر: أَتصلي على

= أَنْفُسِكُمْ أو تُخفُوهُ يحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ لم يرفع مضمونها بالكلية بل الذي رفع هو المحاسبة بما تخفيه الأنفس، أما ما تبديه فالإنسان محاسب عليه، ولا شك وهذا هو التخصيص بعينه.

(١) انظر التسهيل ٩٨/١.

(٢) التوبة آية رقم ٨٠.

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿ سَواءٌ عَليهِمْ استغفرتَ لَهُم أمْ لَمْ تستغفِرْ لَهُمْ لنْ يَغفر الله لهم ﴾ المنافقون: ٦.

(٤) الحديث رواه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ١٣٧/٣ البخاري بحاشية السندي ومسلم في كتاب صفات المنافقين من صحيحه ٢١٤/٤ عن ابن عمر قال لما توفي عبدالله (هو ابن أبي جاء ابنه عبدالله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه. فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله إنما خيّرني الله فقال: «استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر اللَّهُ =

عبدالله بن أُبَيّ وقد نهاك اللّه عن الصلاة عليه)[1].

٣ ـ ومن الأمثلة السابقة، والتي ستأتي نلاحظ أن ابن جُزيّ لم يعن بتخريج الأحاديث وعزوها إلى مصادرها إلاّ في القليل النادر، وإن كان يغلب على الأحاديث التي أوردها الصحّة، ولـو اقتصر شخص على تخريج أحاديث تفسير ابن جُزيّ لخرج برسالة قيّمة في علمي الحديث والتفسير وما ذلك إلاّ للثروة الحديثية التي يزخر بها تفسيره على صغر حجمه وشدّة اختصـاره، وعلى أي حال فإن مما يؤخذ على ابن جُزيّ عدم نسبته الحديث إلى مصدره، وعدم الكلام عليه صحّة وضعفاً إلاّ في القليل، وإن كان كلامه حول صحة الأحاديث أكثر من كلامه على ضعفها.

٤ ـ جرت عادته أن يقول: وفي الحديث أو نحو هذه العبارة إذا كان الحديث مخرّجاً في الكتب الستة أو أحدها، أو كان من الأحاديث المشهورة هذا في أغلب الأحوال. ويستعمل صيغة التمريض (رُوي) لما يشك في صحته غالباً، وقد يستعملها أحياناً للأحاديث الصحيحة وهذا مما يؤخذ عليه.

وقد مرّت بعض الأمثلة تأييداً للشــق الأول من هذه الفقرة، ومثال حيٌّ على هذه الفقرة بشقيها، هو ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كتابَهُ بِيَمِنه فَسوْفَ يُحاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً ﴾[2] من سورة الانشقاق فقد ذكر حديثين صحيحين بعبارة (وفي الحديث) ثم أتى بحديث ضعيف فقال (ورُوي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «مَنْ

= لهم» وسأزيده على السبعين، قال: إنه منافق قال فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله عز وجل ﴿ ولاَ تصلِّ عَلى أحَدٍ مِنهُم ماتَ أبداً ولا تَقُمْ على قَبْرِه ﴾ التوبة آية رقم ٨٤. ويلاحظ أن ابن جُزيّ أورد الحديث بالمعنى اختصاراً على عادته.

(١) التسهيل ٨١/٢.

(٢) الآيتان ٧، ٨ من سورة الانشقاق.

حَاسَبَ نَفْسَهُ في الدُّنْيا هَوَّنَ اللَّهُ عَليهِ حِسَابَهُ يومَ القِيامَة»[1])[2] على أن معناه صحيح . .

٥ ـ وكما أنه يصرّح بصحة الحديث أحياناً دون أن يعزوه إلى مصدره، ويجعل ذلك من أسباب الترجيح، فإنه يصرّح أحياناً أخرى بضعف الحديث دون أن يبيّن علّة ضعفه: ويرد التفسير بذلك، ومن ذلك:

أ ـ عند تفسيره للتسريح من قوله تعالى: ﴿ الطَلاقُ مَرّتان فَـإمْساكٌ بِمَعْروفٍ أوْ تَسْريحٌ بإحسَانٍ ﴾[3] يقول ابن جُزيّ: (هو تركها حتى تنقضي العدّة فتبين منه) ويفسر الإحسان بالمتعة ثم يقول: (وقيل التسريح هنا الطلقة الثالثة بعد الاثنتين ورُوي ذلك في حديث ضعيف[4]) وهو بعيد لأن قوله تعالى بعد ذلك ﴿ فإنْ طَلّقها ﴾ هو

---

(١) رجعت إلى كتب التفسير المختلفة كالطبري، وابن كثير، والدر المنثور للسيوطي والشوكاني، والقرطبي، وغيرها فلم أجد أحداً ذكره سوى الثعالبي في الجواهر الحسان ٣٩٨/٤ وذكر أنه يروي عن ابن عمرو لم أجده في الجامع الصغير للسيوطي، ولا في كشف الخفاء للعجلوني، ولا في الجامع الكبير للسيوطي.

(٢) التسهيل ١٨٧/٤.

(٣) من الآية رقم ٢٢٩ من سورة البقرة.

(٤) يشير إلى الحديث الذي رواه الدارقطني من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس أنه ﷺ سئل عن قوله تعالى: ﴿ الطلاقُ مرّتَانِ ﴾ فأينَ الثالثة يا رسول الله؟ فقال: «أو تسريح بإحسان» صححه ابن القطان وقال البيهقي ليس بشيء. ورواه الدارقطني والبيهقي من حديث عبد الواحد بن زياد عن إسماعيل بن سميع عن أنس. . وقال: الصواب عن إسماعيل عن أبي رزين عن النبي ﷺ مرسلاً. . قال البيهقي: كذا رواه جماعة من الثّقات قال ابن حجر وهو في المراسيل لأبي داود كذلك قال عبد الحق المرسل أصح (انظر تلخيص الحبير لابن حجر ٢٠٧/٣ ـ ٢٠٨ وقد أورده ابن كثير في تفسيره ٤٠٠/١ نقلاً عن تفسيري ابن أبي حاتم، وعبد ابن حميد بسندهما عن أبي رزين يقول: جاء رجل إلى النبي ﷺ. . إلخ وذكر سؤاله للنبي ﷺ عن الطلقة الثالثة وأورده ابن كثير من مسند الإمام أحمد، ومن سنن سعيد بن منصور بسندهما عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين مرسلاً، ثم أورد روايتي ابن مردويه في تفسيرهما كروايتي الدارقطني المرفوعتين، وسكت ابن كثير على ذلك. وقد ضعّف الحديث الكيا الطبري في كتابه أحكام القرآن ٢٤٩/١، وتبعه ابن العربي في أحكام القرآن أيضاً ١٩٦/١، أما القرطبي فقد حكى في تفسيره ١٢٧/٣ ـ ١٢٨ عن أبي عمر ـ هو ابن عبد البر ـ =

الطلقة الثالثة وعلى ذلك - (يعني التفسير بالحديث الضعيف) - يكون تكراراً والطلقة الرابعة لا معنى لها)[1].

ب - ونحو هذا التضعيف، تضعيفه لحديث تفسير الاستطاعة من قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنْ اسْتَطاعَ إليهِ سَبيلاً ﴾ بالزاد والراحلة[2].

جـ - عند قوله تعالى: ﴿ سِيَماهُمْ في وُجوهِهِمْ مِنْ أثَرِ السُّجُودِ ﴾[3] في وصف الصحابة رضي الله عنهم من سورة الفتح. يذكر ابن جُزيّ - بعد أن بيّن أن السيما هي العلامة - فيها ستة أقوال (القول الرابع) حسن الوجه لما ورد في الحديث «مَنْ كَثُرَتْ صَلاتُه باللَّيلِ حَسُنَ وَجْهُه بالنَّهارِ»[4] وهذا الحديث غير صحيح، بل وقع فيه غلط من

= الإجماع على أن قوله: ﴿ أو تسريحٌ بإحسان ﴾ هي الطلقة الثالثة بعد الطلقتين وأنه تعالى إياها عنى بقوله: ﴿ فإنْ طلّقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيرَه ﴾ واستدل بحديث أبي رزين الذي رواه بسنده (ابن عبد البر) مرسلاً أيضاً. ثم ذكر القرطبي كلام الكيا الطبري وتضعيفه للحديث ورجّح القرطبي أن قوله تعالى: ﴿ أو تسريحٌ بإحسانٍ ﴾ هو تركها حتى تنقضي عدّتها هـ. وأبو رزين هو مسعود بن مالك الأسدي الكوفي تابعي، ثقة، فاضل، مات سنة ٨٥ هـ كما في التقريب ص ٣٣٤..

(١) التسهيل ١/٨٢.

(٢) الآية ٩٧ من آل عمران، وانظر التسهيل ١/١١٤.

(٣) من الآية الأخيرة ٢٩ من سورة الفتح.

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجة (باب قيام الليل) من سننه ١/٤٠٠ بحاشية السندي عن إسماعيل بن محمد الطلحي، عن ثابت بن موسى الزاهد، عن شريك عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر مرفوعاً. (قال الحاكم: دخل ثابت على شريك وهو يصلي ويقول حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله ﷺ وسكت ليكتب المستملي فلما نظر إلى ثابت قال: من كثرت صلاتُه باللَّيلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بالنَّهارِ، وقصد بذلك ثابتاً لزهده، وورعه، فظنّ ثابت أنه متن ذلك الإسناد فكان يحدث به، وقال ابن حبان: إنّما هو (قول) شريك فإنه قاله عقب حديث الأعمش عن أبي سفيان عن جابر يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم فأدرجه ثابت في الخبر، ثم سرقه منه جماعة من الضعفاء وحدّثوا به عن شريك (من تدريب الرواي شرح تقريب النواوي للسيوطي ١/٢٨٧ - ٢٨٨ ذكره عند قول النووي (وربما وقع في شبه الوضع بغير قصد) وأشار إليه ابن الصلاح في مقدمته وعلق عليه هناك محققه الدكتور نور الدين عتر (انظر علوم الحديث) لابن الصلاح تحقيق نور الدين عتر ص ٩٠.

الراوي فرفعه إلى النبي ﷺ وهو غير مروي عنه)[1] فهنا نجد ابن جُزيّ يضعّف الحديث مبيّناً سبب ضعفه، وهو غلط الراوي في رفعه إلى النبي ﷺ..

٦ - يتوقف أحياناً في الحكم على الحديث صحة أو ضعفاً، وبالتالي فإنّه يعلّق تفسير الآية بالحديث على صحته وسأذكر مثالين على ذلك:

أ - عند قوله تعالى: من سورة الزمر: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[2] يفسّر ابن جُزيّ لفظة ﴿مقاليدُ﴾ تفسيراً لغوياً ثم يقول: (وقال عثمان بن عفان سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن مقاليد السموات والأرض فقال هي: «لا إلَه إلا الله، واللَّهُ أكبر، وسبحانَ اللَّهِ والحمدُ للَّهِ ولا حولَ ولا قوّةَ إلا باللَّه، واستغفرُ اللَّهَ، هو الأوّلُ والآخِرُ والظّاهرُ والباطنُ بيدهِ الخَيرُ يُحيي ويُميت، وهُو على كل شيء قدير»[3] فإن صح هذا الحديث فمعناه أن من قال هذه الكلمات صادقاً، مخلصاً، نال الخيرات والبركات من السموات والأرض، لأن هذه الكلمات توصل إلى ذلك فكأنها مفاتيح له)[4].

---

(١) التسهيل ٥٦/٤.

(٢) من الآية ٦٣ من سورة الزمر.

(٣) الحديث رواه ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده إلى عثمان رضي الله عنه أنّه سأل رسول الله ﷺ عن تفسير ﴿له مقاليدُ السموات والأرض﴾ فقال ما سألني عنها أحد قبلك يا عثمان ثم أجابه كما هنا، وفي آخره من قالها يا عثمان إذا أصبح عشر مرات أعطي خصالاً ستا.. إلخ ومتنه في نظري أكبر شاهد على ضعفه إن لم يكن على وضعه قال ابن كثير - في صحته نظر، وقال أيضاً ورواه أبو يعلى الموصلي من حديث يحيى بن حماد به - أي بسند ابن أبي حاتم - وهو غريب، وفيه نكارة شديدة انظر تفسير ابن كثير ١٠٣/٧.
وانظر الدرّ المنثور للسيوطي ٣٣٣/٥ - ٣٣٤، وذكره الشوكاني في فتح القدير وعدد من خرّجه ولم يتكلم عنه ٤٧٦/٤، ووجدته في الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٣ بتحقيق الكوثري وقد علّق عليه بقول النسائي فيه: (لا يعرف هذا من وجه يصح وما أشبهه بالوضع). وأخيراً وجدت ابن الجوزي ذكره في الموضوعات ١٤٥/١ ت عبد الرحمن محمد عثمان ن المكتبة السلفية بالمدينة.

(٤) التسهيل ١٩٨/٣.

فابن جُزيّ هنا يحاول التوفيق بين التفسير باللّغة وبين التفسير بالمأثور على فرض صحته..

ب - عند قوله تعالى: ﴿ إنْ كُلُّ نَفْسٍ لمَّا عَلَيْها حَافِظٌ ﴾ من سورة الطارق(١) يقول ابن جُزيّ: (هذا جواب القسم، ومعناه عند الجمهور أن كل نفس من بني آدم عليها حافظ، وروى عن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية «إنَّ لكلِّ نَفْسٍ حَفَظَةً مِنَ اللَّهِ يَذبّونَ عنها كما يُذبّ عَنِ العَسَلِ، ولَوْ وُكِلَ المرءُ إلى نَفْسِهِ طَرفَةَ عَيْنٍ لاخْتَطَفَتْهُ الآفاتُ والشَّياطينُ»(٢). [فإن] صحّ هذا الحديث فهو المعوّل عليه)(٣).

٧ - وإن ابن جُزيّ ليرد بعنف إذا فسرت الآية بما يخالف التفسير المشهور الذي تسنده الأحاديث الصحيحة:

أ - فعند قوله تعالى في مطلع سورة القمر: ﴿ وانْشَقَّ القَمَرُ ﴾(٤) يقول ابن جُزيّ: (هذا إخبار بما جَرى في زمان رسول الله ﷺ وذلك أن قريشاً سألته آية فآراهم انشقاق القمر فقال صلى الله عليه وآله وسلم «اشهدوا»(٥). وقال ابن مسعود: (انشقَّ القَمَرُ فرأيته فرقتين فرقة

---

(١) سورة الطارق آية رقم ٤.

(٢) الحديث لم يذكره ابن جرير، ولا ابن أبي حاتم، ولا البغوي، ولا ابن كثير، ولا الشوكاني وهذه أهمّ كتب التفسير بالمأثور، لكن ذكره الثعالبي في الجواهر الحسان ٤/٤٠٢ بأتم ممّا هو هنا وفيه: (كما يذب عن قصعة العَسَلِ الذُّبَابُ). وذكره الزمخشري (٤/٤١) في تفسيره بلفظ «وكّلَ بالمُؤمِن مَائةً وَستُونَ مَلَكاً يَذبُّونَ عَنهُ كَما يذب عن قَصْعَةِ العَسَلِ الذُّبابُ، ولو وُكل العبدُ إلى نَفْسِه طرفَة عَيْنٍ لا اخْتَطَفَتْهُ الشَّياطينُ» قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشّاف: (أخرجه الطبراني من رواية عفير بن معدان عن سليم بن عامر عن أبي أمامة به وأتم منه وعفير ضعيف (انظر الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف) لابن حجر على هامش الكشاف ٤/٧٣٤ من ط/ الحلبي، وعليه فالحديث لم يصح.

(٣) التسهيل ٤/١٩١.

(٤) القمر من آية رقم ١.

(٥) في الصحيحين عن أنس أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية فآراهم القمر شقين =

وراء الجبل وأخرى دونه)[1] وقيل معنى انشق القمر إنه ينشق يوم القيامة[2]. وهذا قول باطل ترده الأحاديث الصحيحة الواردة بانشقاق القمر. وقد اتفقت الأمة على وقوع ذلك، وعلى تفسير الآية بذلك إلا من لا يعتبر قوله)[3].

٨ ـ تمشياً مع طريقته في الاختصار فإن ابن جُزيّ يقتصر على إيراد الشاهد من الحديث في تفسيره للآية وقد يشير إلى الحديث مجرد إشارة عابرة.

أ ـ عند قوله تعالى من سورة طه: ﴿ ولولا كَلمةٌ سَبقتْ مِنْ رَبّكَ لَكانَ لِزاماً وأجلٌ مُسمّى ﴾ يقول ابن جُزيّ في تفسير ﴿ وأجلٌ مُسمى ﴾ (معطوف على كلمة) أي: لولا الكلمة والأجل المسمى لكان العذاب لزاماً وإنما آخّره لتعتدل رؤس الآي، والمراد بالأجل

= حتى رأوا حراء بينهما. وقوله عليه الصلاة والسلام «اشهدوا» ورد في حديث ابن مسعود الآتي عند الشيخين وليس فيه أن أهل مكة سألوا رسول الله . . إلخ.

(١) في تفسير اقتربت الساعة من صحيح البخاري عن ابن مسعود قال: (انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين: فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله ﷺ: «اشهدوا». . انظر البخاري ١٩٥/٣ بحاشية السندي، وفي صحيح مسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار: باب انشقاق القمر عن ابن مسعود قال: (بينما نحن مع رسول الله ﷺ بمنى إذا انفلق القمر فلقتين فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه فقال لنا رسول الله ﷺ: «اشهدوا» ٢١٨٥/٤ وهذا اللفظ أقرب إلى ما ذكره ابن جُزيّ.

(٢) حكاه الزمخشري ٣٦/٤ عن بعض الناس ورده بقوله تعالى: ﴿ وإن يروا آيَة يَعرِضُوا وَيَقُولوا سِحر مُسْتَمِرّ ﴾ وفي التفسير الكبير ٢٨/٢٩ و(قال بعض المفسرين المراد سينشق وهو بعيد لا معنى له) ثم أخذ يرد الأدلة العقلية التي تمسك بها أصحاب هذا القول وحكاه البيضاوي قولاً في الآية غير أنه رجح القول بوقوعه بدليل قراءة ﴿ وقد انشق القمر ﴾ انظر تفسير البيضاوي ص ٧٠١ من مصورة دار الفكر.

(٣) انظر التسهيل ٧٩/٤.

ولم أعثر في كتب التفسير على ذكر لصاحب هذا القول (وإن كان يفهم من كلام صاحب التفسير الكبير أنه لبعض الفلاسفة وقد قال ابن كثير عن انشقاق القمر (ثبت ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة) وقال: (وهذا أمر متفق عليه بين العلماء أن انشقاق القمر قد وقع في زمان النبي ﷺ وأنه كان إحدى المعجزات الباهرات (انظر تفسيره ٤٤٧/٧).

المسمى يوم بدر وبذلك ورد تفسيره في البخاري[1]، وقيل المراد به أجل الموت[2] وقيل القيامة[3])[4].

٩ ـ يحرص ابن جُزيّ على ألا يكون هناك تعارض بين الآيات والأحاديث في الموضوع الواحد، فإذا ما أوهم ظاهر حديث معارضة للآية بادر ابن جُزيّ ببيانه السهل الواضح فبدّد ذلك الوهم.

أ ـ عند قوله تعالى من سورة النمل: ﴿ إنَّما أُمِرْتُ أنْ أعبُدَ ربَّ هذهِ البَلْدَةِ الّذي حرَّمها ولَهُ كلُّ شَيءٍ.. ﴾[5] يقول: ﴿ هذه البَلْدَة ﴾

(١) الآية ١٢٩ من سورة طه ولم أرَ تفسير الأجل المسمى فيها بيوم بدر في صحيح البخاري ولا في تفسير سورة طه، ولا في غزوة بدر وإن كان قد فسر (لزاماً) بيوم بدر بحديث مسند إلى ابن مسعود رضي الله عنه كرّره في أكثر من موضع. أصرحها ما ذكره عند تفسير سورة الروم حيث قال: ﴿يومَ نَبْطشُ البَطشَةَ الكُبْرى﴾ يوم بدر ولزاماً يوم بدر.. ١٧٣/٣ ويلاحظ أن هذه اللفظة وردت في هذا الموضع من سورة طه وفي قوله تعالى في آخر سورة الفرقان: ﴿ فَقَدْ كَذَّبْتُم فَسوفَ يكُون لِزاماً ﴾. وفي آخر تفسير سورة الفرقان ذكر البخاري حديث ابن مسعود (خمس قد مضين: الدخان والقمر والروم والبطشة واللزام فسوف يكون لزاماً) فإذا عمّمنا بأن (لزاماً) في الموضعين يقصد بها ما أنزله الله بالمشركين من العذاب يوم بدر فإنه يصح أن يكون الأجل المسمى هو تأخيرهم إلى يوم بدر وربما كان تفسير ابن كثير للآية مستوحى من هذا إذ قال (أي لولا الكلمة السابقة من اللّهِ وهو أنه لا يعذب أحداً إلّا بعد قيام الحجة عليه والأجل المسمى الذي ضربه الله تعالى لهؤلاء المكذبين إلى مدة معينة لجاءهم العذاب بغتة (انظر تفسير القرآن العظيم ٣١٨/٥)، ومهما يكن من أمر فإن ابن جُزيّ لم يكن دقيقاً في نقله تفسير هذه الآية عن البخاري أو على الأصح في إشارته إلى تفسير الآية عند البخاري وكان أبو حيان أدّق منه في هذا العزو إذ أنه حين ذكر الأقوال في (الأجل) قال: ومنها: أجل إهلاكهم وهو قتلهم بالسيف يوم بدر قال: (وفي صحيح البخاري أن يوم بدر هو اللزام، وهو البطشة الكبرى) وهو يتطابق مع ما نقلته عن البخاري آنفاً. انظر البحر المحيط ٢٨٩/٦.

(٢) روى الطبري بسنده إلى مجاهد قال: (الأجل المسمى الدنيا) انظر جامع البيان ١٦٧/١٦ وحكاه في البحر المحيط قولاً ولم ينسبه ٢٨٩/٦ وأشار إليه البيضاوي مجرد إشارة ص ٤٢٤.

(٣) روي الطبري بسنده إلى قتادة قال: (والأجل المسمى، الساعة، لأن الله تعالى يقول: ﴿ بل السَّاعةُ موعدُهُمْ، والسّاعةُ أدهى وأمَرّ ﴾ (القمر: ٤٦).
انظر جامع البيان ١٦٧/١٦.

(٤) التسهيل ٢١/٣.

(٥) النمل آية رقم ٩١.

يعني مكة ﴿ الذي حرّمَها ﴾ أي جعلها حرماً آمِناً لا يُقاتل فيها أحد، ولا ينتهك حرمتها، ونسب تحريمها هنا إلى الله لأنه بسبب قضائه وأمره، ونسبه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلى إبراهيم عليه السلام في قوله: «إنَّ إبراهيمَ حرَّمَ مَكَّة»[1]. لأن إبراهيم هو الذي أعلم الناس بتحريمها فليس بين الحديث والآية تعارض. وقد جاء في حديث آخر[2] «إن مكّةَ حرَّمها اللَّهُ يوم خَلقَ السمواتِ والأرضَ»[3].

---

(١) حديث (أن إبراهيمَ حرّمَ مكة) حديث متفق عليه من حديث عبدالله بن زيد أخرجه البخاري في كتاب البيوع ٢/١٥، باب بركة صاع النبي ﷺ وأخرجه مسلم في كتاب الحج باب فضل المدينة، ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة ٢/٩٩١، وتتمته (.. ودعا لها وحرّمت المدينة كما حرّم إبراهيم مكة، ودعوت لها في مدّها وصاعها. مثل ما (دعا إبراهيم عليه السلام لمكة) وانظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ٢/٨١.

(٢) في صحيح مسلم ـ باب تحريم مكة وصيدها ٣/٩٨٦ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم الفتح فتح مكة: «إنّ هذا البَلَد حَرّمَهُ اللَّه يَوم خلق السَمواتِ والأرض فَهُو حَرَام بِحُرْمَةِ اللَّهِ».. إلخ وفي البخاري نحوه في كتاب جزاء الصيد ـ باب لا يحل القتال بمكة ١/٣١٥ وانظر اللؤلؤ والمرجان ٢/٧٧ ـ ٧٨ لفؤاد عبد الباقي.

(٣) التسهيل ٣/١٠١.

المبحث الخامس
أسباب النزول وموقفه منها

في هذا المبحث مطلبان:

المطلب الأول: في أسباب النزول

المطلب الثاني: موقف ابن جُزيّ من أسباب النزول:

المطلب الأوّل

أسباب النزول

يراد بسبب النزول: ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه، أو مبيّنة لحكمه أيام وقوعه. كأن تقع حادثة، أو يوجه إلى النبي ﷺ سؤال فتنزل الآية أو الآيات فيما يتصل بتلك الحادثة، أو بجواب ذلك السؤال، فيقال بعد ذلك في هذه الآية أو الآيات سبب نزولها كذا...[1].

ومعرفة سبب النزول أمر لازم لمن يتعاطى تفسير القرآن الكريم، ويهتم ببيان كلام الرب سبحانه وتعالى.

قال أبو الفتح القشيري: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز[2].

(١) انظر مناهل العرفان للزرقاني ٩٩/١. ودراسات قرآنية للدكتور عدنان زرزور ص ١٣٨ والقيد (أيام وقوعه) أخذ من كلام السيوطي في الاتقان ١١٦/١ ليخرج مثل ما ذكره الواحدي في سورة الفيل أن سببها قصة قدوم الحبشة به.

(٢) انظر البرهان ٢٢/١، وذكر السيوطي في الاتقان ١٠٨/١ عبارة عن ابن دقيق العيد مشابهة لعبارة القشيري هذه.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (.. ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب)[1].

بل بالغ بعضهم فقال: (لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)[2] فهل لكل آية قصة وسبب نزول؟.

الحق أن تفسير بعض الآيات، بل كثير منها لا يتوقف على بيان القصة وسبب النزول إذ من المعلوم قطعاً أنه ليست كل الآيات لها أسباب نزول بل هناك بعض الآيات نزل بسبب، وهناك الكثير من الآيات نزل ابتداء بعقائد الإيمان وواجبات الإسلام، وذكر الأخبار وسن التشريعات[3].

هذا ولأسباب النزول فوائد أخرى إضافة إلى كونها تعين على الفهم لتلك الآيات التي لها أسباب نزول، وتساعد في تفسير القرآن الكريم بدرجة كبيرة من هذه الفوائد:

١ ـ معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم[4].

---

(١) انظر مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٤٧، وقد نقل السيوطي عبارة ابن تيمية هذه بنصها في الاتقان، وعزاها إليه ١/١٠٨.

(٢) هذه العبارة نسبها السيوطي في الاتقان ١/١٠٨ إلى الواحدي وعبارة الواحدي في كتابه أسباب النزول ص ٤ ـ ٥ السيد صقر هكذا: (إذ هي ـ يقصد أسباب النزول ـ أو في ما يجب الوقوف عليها وأولى ما تصرف العناية إليها لامتناع معرفة تفسير الآية، وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها، وبيان نزولها) ومنها يتبين أن السيوطي ومن حذا حذوه قد اختصروا عبارة الواحدي ورووها بالمعنى كما أشار إلى ذلك الدكتور جودة المهدي في رسالته عن (الواحدي، ومنهجه في التفسير) ص ٣٨٥، وعلى أي حال فعبارة الواحدي فيها شيء من المبالغة إذا قصد بها العموم.

(٣) انظر كلام الزركشي في البرهان ٢/١٧١، وانظر دراسات قرآنية للدكتور عدنان زرزور ص ١٣٨. وانظر صفحة ي من مقدمة الصحيح المسند من أسباب النزول للشيخ مقبل ابن هادي الوادعي طباعة شركة المدينة للطباعة جدة.

(٤) كسبب نزول ﴿ أحلَّ لكُمْ ليلةَ الصيّام الرَفثُ إلى نِسائكم ﴾ (البقرة: ١٨٧) وما رفعه اللَّهُ من الحرج الذي وقع فيه بعض الصحابة منهم صرمة بن قيس، أو قيس بن صرمة الأنصاري على خلاف بين الرواة في اسمه انظر الإصابة ٢/١٨٥ ـ ١٧٦ ففي سنن أبي داود ١/٥٤٠ صرمة بن قيس، وفي البخاري قيس بن صرمة والإسناد واحد حيث كان الرجل إذا نام من =

٢ ـ إن اللفظ قد يكون عاماً، ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عرف السبب قصر التخصيص على صورة السبب فقط[١].

٣ ـ الوقوف على المعنى الحقيقي لبعض الآيات وإزالة الإشكال الذي قد يتوهم فيها[٢].

٤ ـ دفع توهم الحصر[٣].

= الليل في رمضان حرم عليه الطعام والشراب والنكاح، حتى يأتي موعد الأفطار من اليوم الثاني فأحل الله كل ذلك طيلة ليل رمضان وهكذا عبر هنا بالرَفث كناية عن الجماع وهي أصرح كناية في القرآن الكريم عن النكاح وانظر القصة في البخاري ٣٢/١، وتفسير ابن كثير.

(١) كتخصيص لفظ (ظلم) من الآية ﴿ الذينَ آمنوا ولم يَلْبَسوا إيمانَهُم بِظُلْمٍ أولئكَ لَهُم الأمـنُ وهُمْ مُهتَدونَ ﴾ تخصيصه بالشرك ففي صحيح البخاري عن عبدالله (هو ابن مسعود) لما نزلت ﴿ الذينَ آمنوا ولم يُلبِسوا إيمانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ (الأنعام: ٨٢) ـ قال أصحاب رسول الله ﷺ أيُّنا لم يظلم فأنزل الله ﴿ إنَ الشِّركَ لَظُلْمٌ عَظِيم ﴾ (لقمان: ١٣) انظر صحيح البخاري ١٥/١.

(٢) كالوقوف على معنى قوله تعالى ﴿ ولاَ تُلقُوا بأيدِيكُمْ إلى التَهْلُكَةِ ﴾ ففي البخاري ١٠٤/٣ بحاشية السندي، عن حذيفة أنها في النفقة وفي جامع الترمذي ٢٨٠/٤ عن أسلم أبي عمران التجيبي (هو من الطبقة الوسطى من التابعين كالحسن البصري، وهو ثقة كما في التقريب ص ٣١) قال كنا بمدينة الروم إلى أن قال فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل عليهم فصاح الناس وقالوا سبحان الله يلقي بيديه إلى التهلكة فقام أبو أيوب الأنصاري فقال أيها الناس إنكم لتؤولون هذه الآية هذا التأويل وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما أعَزَّ الله الإسلام وكثر ناصروه فقال بعضنا لبعض سرّاً دون رسول الله ﷺ إن أموالنا قد ضاعت وإن الله قد أعزّ الإسلام وكثر ناصروه فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها. فأنزل الله تبارك وتعالى على نبيه ﷺ يرد علينا ما قلنا ﴿ وأنفقوا في سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ (البقرة: ١٩٥) فكانت التهلكة الإقامة على الأموال، وإصلاحها، وتركنا الغزو، فما زال أبو أيوب شاخصاً في سبيل الله حتى دفن بأرض الروم) هـ.
قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح.

(٣) مثلوا له بما روى عن الإمام الشافعي في معنى قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فيما أُوحى إليّ مُحرَّماً على طَاعِمٍ يَطْعَمُه إلاّ أنْ يَكونَ ميتَةً أو دَماً مَسْفُوحاً أو لحمَ خِنْزِيرٍ﴾ أنه قال: إن الكفار لما حرموا ما أحل الله وأحلوا ما حرم الله وكانوا على المضادة والمحادة، جاءت الآية مناقضة لغرضهم، فكأنه قال لا حلال إلا ما حرمتموه ولا حرام إلا ما أحللتموه نازلاً منزلة من يقول: لا تأكل اليوم حلاوة فتقول لا أكل اليوم إلا الحلاوة.. إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل انظر البرهان ٢٣/١ والاتقان ١٠٩/١ ـ ١١٠.
وقد رجعت إلى كلام الشافعي حول هذه الآية في كتابه الأم وفي كتاب الرسالة له. فلم أجد هذا الكلام عنه، وإن كان يذهب إلى عدم الأخذ بمفهوم الحصر في الآية خلافاً لمالك نظراً =

٥ ـ معرفة اسم النازل فيه الآية وتعيين المبهم فيها[١].

أما كيف السبيل إلى معرفة سبب النزول، فانه السماع والرواية ولا شيء غير ذلك لأنه لا يجوز الخوض في أسباب النزول بالاجتهاد والرأي. بقول الواحدي (ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممّن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلاب)[٢].

وبناء على ما تقدم فإن هذا المبحث وثيق الصلة بالتفسير بالمأثور وقد ذكرنا سابقاً أنّ الصحابي إذا ذكر سبباً نزلت عقبه الآية أن ذلك يكون له حكم الرفع وسقنا كلام الحاكم بهذا المعنى[٣].

لكن إذا قال الصحابي نزلت الآية في كذا، ولم يذكر السبب الذي

= لما ثبت لديه من تحريم السنّة لأشياء أخرى لتحريم كل ذي ناب من السباع. أما الآية فنقل هو عن بعض أهل العلم أنها على تقدير مما كنتم تأكلون، انظر الأم ١١٧/٢، وانظر الرسالة ت أحمد شاكر ٢٠٦ ـ ٢٠٨، ومن عبارته في الرسالة (ويحتمل مما كنتم تأكلون، وهذا أولى معانيه استدلالاً بالسنّة عليه دون غيره) ثم ساق بسنده حديثين في تحريم كل ذي ناب من السباع. وفي مكان آخر من الرسالة ص ٢٣١ (قال معناه: قل لا أجِدُ فيما أوحي إليَّ مُحرّماً مما كنتم تأكلون إلّا أن يكون ميتة وما ذكر بعدها). . إلخ.

(١) فائدة هذا ـ كما في مناهل العرفان ١٠٦/١ ـ حتى لا يتهم البريء أو يبرأ المريب. ومثاله رد عائشة على مروان حين اتهم أخاها عبد الرحمن ابن أبي بكر بأنه الذي نزلت فيه آية ﴿ والذي قال لوالديه أف لكما. . ﴾ (الأحقاف ١٧)وقالت (والله ما هو به ولو شئت أن أسميه لسميته) وانظر تفاصيل لهذه القصة في تفسير ابن كثير ٢٦٦/٧ ـ ٢٦٧.
وقال عكرمة: طلبت الذي خرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم أدركه الموت أربع عشرة سنة (انظر البرهان ١٥٥/١ وفي ابن كثير نقلاً عن تفسير ابن أبي حاتم ٣٤٦/٢، عن عكرمة عن ابن عباس قال خرج ضمرة بن جندب إلى رسول الله ﷺ، فمات في الطريق قبل أن يصل إلى رسول الله ﷺ فنزلت ﴿ ومَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيتِه مُهاجراً إلى اللّهِ ورَسولِه ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوتُ فقَدْ وقَعَ أجْرُهُ ﴾ الآية ١٠٠ من سورة النساء فيبدو أن هذه الرواية عنه بعد أن حصل له العلم بذلك.

(٢) انظر الواحدي: أسباب النزول ص ٥ بتحقيق سيد صقر.

(٣) انظر فيما مضى ص ٣٦٥.

نزلت الآية عقبه مبيّنة للحكم فيه فهل هذا من المرفوع المسند، أو هو موقوف على الصحابي:

١ ـ جماعة من المحدثين، منهم البخاري يجعلونه من المسند المرفوع[1]..

٢ ـ وجماعة أخرى من المحدثين، منهم الإمام أحمد، ومسلم يجعلونه مما يقال بالاستدلال والتأويل، وهو رأي الزركشي حيث قال في البرهان..

(قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنَّ هذه الآية تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها...) فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقـع[2].

وقد قال ابن تيمية (وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح ـ يعني أنه يجري مجرى التفسير الذي ليس بمسند ـ كمسند أحمد وغيره، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه، فإنهم كلّهم يدخلون مثل هذا في المسند)[3] أي المرفوع إلى النبي ﷺ. وفي نظري أن القرائن التي تحفّ بالخبر قد يكون لها دور يساعد في إطلاق الحكم على قول الصحابي هل هو من المرفوع أو من الموقوف.

(وأسباب النزول تعتبر نوعاً من التفسير الموضوعي) وقد ألّف في هذا الفن كثيرون[4] غير أن المطبوع من كتب هذا الفن كتابان هما:

---

(١) انظر مقدمة ابن تيمية ص ٤٨، وقد نقل السيوطي في الاتقان عبارة ابن تيمية وعبارة الزركشي. انظر الاتقان ١/١١٥ ـ ١١٦.

(٢) المرجع السابق وانظر عبارة الزركشي في كتابه البرهان ١/٣١ ـ ٣٢.

(٣) مقدمة ابن تيمية ص ٤٨.

(٤) أوّل من صنّف في هذ الفن علي بن المديني شيخ البخاري المتوفى سنة ٢٣٤. ثم تبعه آخرون منهم أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد القرطبي المتوفى سنة ٤٠٢. ألّف كتاب (القصص والأسباب التي نزل من أجلها القرآن) كما ألّف أبو الفرج ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧، (أسباب نزول القرآن) وابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ كتابه الذي سمّاه (العجاب في بيان الأسباب). قال عنه السيوطي (مات عنه مسودة فلم نقف عليه كاملاً) الاتقان ١/١٠٧.

١ ـ كتاب أسباب النزول للواحدي[1] (أبو الحسن علي بن أحمد المتوفى سنة ٤٦٨ هـ) وهو أشهرها[2]، كما يقول الزركشي، وتبعه حاجي خليفة ـ في كشف الظنون.

٢ ـ لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي، وصفه في الاتقان بأنه كتاب حافل موجز محرّر لم يؤلف مثله في هذا النوع[3].

تنبيه:

هناك قاعدة مشهورة في هذا الباب هي: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ومعناها أن الحكم في الآية النازلة بسبب لا يقتصر على سبب الحادثة بل يتعداها إلى غيره ممن ينطبق عليه لفظ الآية ويشمله وصفها. كآية الظهار[4] مثلاً نزلت في خولة بنت ثعلبة زوج أوس بن الصامت، حين ظاهر منها زوجها، وحكمها يعم كل مظاهر من زوجته بحسب ألفاظ الآيات الواردة في ذلك.

لكن هذه القاعدة العامة مخصصة بما إذا دلّ دليل على تخصيص اللفظ وأنه ليس على عمومه فتبقى الآية مختصة (بنوع ذلك الشخص) والأمر الذي نزلت بسببه الآية بمعنى أنها تعم ما يشبهه فقط، ولا يكون العموم فيها بحسب ألفاظها. وهذا المعنى نفسه هو معنى كون الآية مخصوصة السبب،

---

(١) طبع وصور عدة مرات وحققه السيد صقر فبدا في حلة قشيبة.

(٢) انظر عبارة الزركشي في البرهان ٢٢/١. وعبارة حاجي خليفة في كشف الظنون ٧٦/١ وهو يعدد المؤلفات في هذا الفن.

(٣) طبع هذا الكتاب على هامش تفسير الجلالين. انظر مثلاً طبعة المشهد الحسيني ط/١٣٧٨ هـ التي ذيل فيها تفسير الجلالين بأربعة كتب منها لباب النقول للسيوطي. وانظر ثناء السيوطي على كتابه في الاتقان ١٠٧/١.

(٤) آية الظهار، أو آيات الظهار هي قوله تعالى: ﴿ الَّذينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهم مَا هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ. . ﴾ ﴿ وَالَّذينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودونَ لِمَا قَالوا فَتَحريرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبلِ أَنْ يَتماسَّا. . ﴾ الآيات ٢ ـ ٤ من سورة المجادلة وانظر تفاصيل قصّة الظِّهار هذه، وما نزل فيها في مسند أحمد ٤١٠/٦ ـ ٤١١. وتفسير الطبري ٢/٢٨ ـ ٦. وسنن أبي داود كتاب الطلاق باب الظهار ٥١٣/١ ـ ٥١٤. قد جمعها ابن كثير في تفسير ٦٠/٨ ـ ٦٤.

لا أنها تختص بالشخص المعين الذي نزلت فيه الآية فقط، فهذا المعنى الأخير لم يقل به أحد كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته[1]. وقد قدمنا عند ذكر فوائد هذا النوع أنّ منها قصر التخصيص عدا صورة السبب. وذلك لأن صورة السبب قطعية الدخول.

المطلب الثاني

موقف ابن جُزيّ من أسباب النزول

١ ـ عني ابن جُزيّ ـ كما عني غيره من المفسرين ـ بأسباب النزول إلا أنه يغلب عليه الاختصار في ذكرها وقد يشير إلى السبب مجرد إشارة عابرة، وهذه ظاهرة عامة في جميع موضوعات التفسير تقريباً، وهي تتعلق بالناحية الشكلية لتفسيره. وتتصل بطريقته في كتابته لهذا التفسير أكثر من تعلقها بالناحية الموضوعية، وقد أشرت إلى ذلك ـ عند الكلام على طريقته في كتابه هذا التفسير. إلا أن الذي حدا بي إلى إيراد هذه الملاحظة بالذات هنا هو ما وقع فيه ابن جُزيّ من خطأ بسببها، ربما كان غير مقصود.

أ ـ عند قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى. . ﴾[2] الآية. يُعين ابن جُزيّ السائلين فيقول: (سأل عن ذلك عباد بن بشر وأسيد بن حضير (قالا) لرسول الله ﷺ: (ألا نُجامِع النِّساءَ في المَحيضِ خَلافاً لليهود)[3] هـ. هكذا قال ابن جُزيّ، وسكت والذي رواه أصحاب الكتب الستة ما عدا البخاري عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم

(١) مقدمة ابن تيمية ص ٤٧.

(٢) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

(٣) التسهيل ١/٨٠ ط ل. ١/١٤١ ط م وفي الطبعتين (قال لرسول الله) بالأفراد وهو خطأ. .

يجامعوهن[1] في البيت فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى عليه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيءٍ إلاَّ النِّكاح» فبلغ ذلك اليهود فقالوا ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلاّ خالفنا فيه. فجاء أسيد[2] بن حضير، وعباد[3] بن بشر فقالا يا رسول الله: إن اليهود تقول كذا وكذا أفلا نجامعهنّ؟ فتغيّر وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا فاستقبلتهما هدية من لبن إلى رسول الله ﷺ، فأرسل في آثارهما فسقاهما فعرفا أن لم يجد عليهما[4] اهـ.

ذكرت الحديث كاملاً لأوضح الخطأ الذي وقع فيه ابن جُزيّ عند تفسيره لهذه الآية فالسائلون ـ كما في الحديث ـ الذين نزلت الآية مجيبة على سؤالهم هم أصحاب النبي ﷺ يعني جماعة منهم لم يعينوا.

أما أسيد بن حضير وعباد بن بشر، فإنّما قالا ما قالا ـ كما يظهر من سياق الحديث ـ بعد نزول الآية كأنّهم لما رأوا أن اليهود قد ساءهم مخالفة المسلمين لهم في جواز إتيان الحائض ما عدا النكاح أرادا من النبي ﷺ مبالغة في مخالفة اليهود حسب ظنهما ـ

---

(١) يعني لم يخالطوهن، ولم يساكنوهن في بيت واحد. انظر شرح النووي. لصحيح مسلم ٢١١/٣. (ووجد عليهما) أي غضب المرجع السابق.

(٢) أسيد بن حضير بضم أولهما ابن سماك بن عتيك الأنصاري الأشهلي، صحابي جليل، مات سنة عشرين أو إحدى وعشرين للهجرة. انظر التقريب ص ٥٧٣ وترجمته في الإصابة ٤٩/١.

(٣) عباد بن بشر بن وقش الأنصاري ٤٩/١٠، من قدماء الصحابة أسلم قبل الهجرة وشهد بدرا وأبلى يوم اليمامة فاستشهد بها التقريب ص ١٦٢ الإصابة ٢٦٣/٢.

(٤) الحديث رواه مسلم ٢٤٦/١، وأبو داود ٥٩/١، والترمذي ٢٨٣/٤، وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي ١٢٥/١، ١٣٥، وابن ماجة ٢٢٢/١ وغيرهم، واللفظ لمسلم. وفي سنن أبي داود أنهما قال (أفلا تنكحهن في المحيض بدلاً من (أفلا تجامعهن) ولفظ أبي داود والترمذي (لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها).

أرادا إباحة ذلك بإطلاق فلذا تغيّر وجه النبيّ ﷺ لمَا في ذلك من مخالفة للحكم الإلّهي الذي قد نزل: ﴿ قُلْ هُوَ أَذىً فاعْتَزِلوا النِّساءَ في المَحِيضِ ﴾ ولما يعلم من الأضرار البالغة في جماع الحائض (فلا يصح ـ بناء على ما سبق ـ أن يجعل أسيد بن حضير وعباد ابن بشر ـ هما السبب في نزول الآية أو هما السائلَين اللّذين نزلت الآية مجيبة على سؤالهما. لا شك أن الاختصار الشديد كان سبباً في وقوع هذا اللَّبس.

ب ـ عند قوله تعالى من سورة التغابن: ﴿ يَا أَيُّها الذينَ آمَنوا إنَّ مِنْ أَزواجِكم وأَوْلادِكُمْ عَدُوّاً لَكم فاحْـذَرُوهُمْ وإنْ تَعْفُوا وتَصْفَحُـوا وتَغْفِروا فإنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحيمٌ ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (سببها أن قوماً أسلمـوا وأرادوا الهجرة فثبّـطهم أزواجهم وأولادهم عن الهجرة فحذّرهم الله من طاعتهم في ذلك)[2].

هكذا أورد ابن جُزيّ هذا السبب..

والذي في جامع الترمذي ـ بسند صحيح ـ إلى عكرمة عن ابن عباس وسأله رجل عن هذه الآية: ﴿يَا أَيُّها الذينَ آمنوا إنَّ مِنْ أَزواجِكُمْ وأَوْلادِكُمْ عَدُوّاً لَكم فَاحْذَرُوهُم ﴾ قال: هؤلاء رجـال أسلموا من أهل مكة وأرادوا أن يأتـوا النبي ﷺ فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوهم أن يأتوا رسول الله ﷺ فلما أتوا رسول الله ﷺ رأوا الناس قد فقهوا في الدين، فهمّوا أن يعاقبوهم فأنزل الله ﴿ يَا أَيُّهـا الـذينَ آمَنـوا إنَّ مِنْ أزواجِكُم وأولادِكُـمْ عَـدُوّاً لَكُـمْ فاحْذَرُوهم ﴾[3] الآية..

---

(١) التغابن آية رقم ١٤.

(٢) التسهيل ١٢٤/٤.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير ٩٢/٥، وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح والفاء في قوله

وفي رواية ابن أبي حاتم، فأنزل الله هذه الآية ﴿ وإنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحوا وتَغْفِروا فإنَّ اللَّهَ غفورٌ رَحيمٌ ﴾[1]. وهي تتمة الآية السابقة إلّا أنها بالمناسبة ألصق.

ويتضح من هذا السياق، أن سبب نزول الآية ليس هو التحذير من طاعة الأزواج والأولاد ـ كما يفهم من كلام ابن جُزيّ ـ وإن كان لفظ الآية يتناول ذلك. بل نزلت الآية لترشد أولئك المتأخرين في هجرتهم من الصحابة رضوان الله عليهم حينما همّوا بعقاب الأزواج، والأولاد لأنهم كانوا السبب في تأخيرهم عن الهجرة والتفقه في الدين نزلت الآية لترشدهم إلى الصفح، والعفو والمغفرة عن أزواجهم، وأولادهم، ثم لتحذرهم في مستقبل الأيام من طاعتهم في معصية الله، أو الالتهاء بهم عن ذكر الله وطاعته..

ويوضح ذلك أن التثبيط قد وقع، والتأخر عن الهجرة قد حصل. وعقاب الأزواج، والأولاد، هو الذي همّ به أولئك المتأخرون في هجرتهم فندبوا إلى الصفح عما مضى، وأمروا بالحذر فيما سيأتي..

وهذا المعنى لا يفيده كلام ابن جُزيّ السابق، وسياقه المقتضب، وهذا ما جعلنا نعرض له هنا ونوضحه.

٢ ـ ذكر ابن جُزيّ الكثير من أسباب النزول الصحيح سندها، وقد يكون سبب النزول الصحيح عنده أداة من أدوات الترجيح. ولا نحتاج هنا إلى ذكر مثال لأسباب النزول الصحيحة المبثوثة في تفسير ابن جُزيّ، فهذا

= (فهموا) ليست في الترمذي، وهي في رواية ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير ١٦٥/٨. وهي ضرورية يقتضيها السياق، وفي تفسير الطبري ٨٠/٢٨. هكذا: فلما أتوا رسول الله ﷺ فرأوا الناس قد فقهوا في الدين هموا... إلخ وهي عبارة مستقيمة أيضاً.

(١) انظر تفسير القرآن العظيم: ١٦٥/٨ لابن كثير.

المبحث معظمه أمثله على ذلك، وإنما نمثل هنا لكون سبب النزول أداة من أدوات الترجيح التي يستعملها في تفسيره:

أ ـ في قوله تعالى من سورة التحريم: ﴿ إِنْ تَتوبا إلى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلوبُكما وإنْ تَظاهرا عَليهِ فإنْ اللَّهَ هُوَ مَولاهُ وَجَبْريلُ وصَالحُ المُؤمنينَ والملائكَةُ بعد ذَلِكَ ظَهيرٌ ﴾[1] لفظ المولى هنا يحتمل معنيين[2] كما يقول ابن جُزيّ:

١ ـ أن يكون بمعنى السيد الأعظم، وعلى هذا المعنى يحسن الوقوف[3] على قوله تعالى (مولاه) ويكون (جبريل) مبتدأ و(ظهير) خبره وخبر ما عطف عليه.

٢ ـ أن يكون بمعنى الولي الناصر، فيكون (جبريل) معطوفاً فيوصل مع ما قبله ويوقف على صالح المؤمنين ويكون (الملائكة) مبتدأ و (ظهير) خبره . .

ثم نجد ابن جُزيّ يرجح المعنى الأخير، ومما يرجح به هذا المعنى سبب النزول حيث يقول في المعنى الثاني: وهذا أظهر وأرجح لوجهين:

أحدهما : أن معنى الناصر أليق بهذا الموضوع، فإن ذلك كرامة للنبي ﷺ و (تشريف) له وأمّا إذا كان بمعنى السيد فذلك يشترك فيه النبي ﷺ مع غيره، لأن

---

(١) سورة التحريم آية: ٤.

(٢) انظر مقدمة ابن جُزيّ الثانية التي جعلها لتفسير معاني مفردات القرآن المتكررة ص ٢٩ وقد ذكر للمولى سبعة معان منها المعنيان اللذان ذكرهما هنا. وانظر مفردات الراغب ص ٥٣٣.

(٣) عني ابن جُزيّ بمراعاة الوقف، والوصل، ويمكن أن تعتبر مراعاته للوقف، والوصل في بيان معاني القرآن أساساً من الأسس التي بنى عليها تفسيره، وسيأتي مزيد إيضاح في مبحث الوقف والابتداء ص ٨١١.

الله تعالى مولى جميع خلقه بهذا المعنى فليس في ذلك إظهار مزية له.

الوجه الثاني : أنه ورد في الحديث الصحيح أنه لما وقع ذلك جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: (يا رسول الله ما يشق عليك من شأن النساء فإن كنت طلقتهنّ فإن الله معك وملائكته وجبريل معك وأبو بكر معك وأنا معك فنزلت الآية موافقة[1] لقول عمر فقوله معك يقتضي النصرة)[2]..

ب ـ قوله تعالى من سورة البقرة ﴿ وَلِلَّهِ المَشرِقُ وَالمَغرِبُ فأيْنَما تُولُّوا فَثَمَّ وَجهُ اللَّهِ ﴾[3].

من الألفاظ التي تفيد العموم إلا أن سبب النزول يجعلها مقصورة على نافلة السفر، أو فيمن صلى بالاجتهاد، وبان له الخطأ، ولا يصح أن يفهم منها أن المصـلي لا يجب عليه استقبال القبلة كما قد يوحي به لفظها المطلق[4].

---

(١) سبب النزول هذا أورده الإمام مسلم في كتاب الطلاق من صحيحه باب الإيلاء ١١٠٧/٢ ولفظ عمر عنده (فإن كنت طلقتهن فإن الله معك وملائكته وجبريل وميكائيل وأنا وأبو بكر والمؤمنون معك، وقلما تكلمت ـ وأحمد الله ـ بكلام إلا رجوت أن يكون الله يصدق قولي الذي أقول، ونزلت هذه الآية آية التخيير ﴿ عسى ربّه إنْ طَلقكُنَّ أن يُبدِ لَهُ أزواجاً خَيراً مِنكُن ﴾ (التحريم: ٥) ﴿ وإنْ تَظاهَرا عَليه فإنّ اللَّهَ هو مَولاهُ وجبريلُ وصالِحُ المؤمنينَ والملائكةُ بعد ذلك ظهير ﴾ (التحريم: ١٤).

(٢) التسهيل ١٣١/٤.

(٣) البقرة آية: ١١٥.

(٤) انظر الاتقان ١٠٩/١، ومناهل العرفان ١٠٢/١ ـ ١٠٣، وهذا الرأي هو اختيار الطبري في الآية ٤٠١/١ ـ ٤٠٢، إذ يقول: (جاءت مجيء العموم والمراد الخاص) وبناء على ما يفهم من عمومها، وأنها لا تستلزم استقبال القبلة فقد ذكر الترمذي في سننه عن قتادة، أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَولِّ وَجهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرامِ ﴾ أي تلقاءه ـ انظر سنن الترمذي ٢٧٤/٤..

=

ويقول ابن جُزيّ عند هذه الآية: (في الحديث الصحيح أنهم صلّوا ليلة في سفر إلى غير القبلة بسبب الظلمة فنزلت، وقيل هي في نفل المسافر حيثما توجهت به دابته، وقيل: هي راجعة إلى ما قبلها أي إن منعتم من مساجد الله فصلّوا حيث كنتم[١]، وقيل: إنّها احتجاج على من أنكر تحويل القبلة[٢]، فهي كقوله بعد هذا ﴿ قُلْ لِلَّهِ المَشْرِقُ والمَغْرب ﴾ الآية[٣]..

والقول الأوّل هو الصحيح، ويؤخذ منه أن من أخطأ القبلة فلا تجب عليه الإعادة. وهو مذهب مالك)[٤].

ولنا على هذا السبب الذي ذكره ابن جُزيّ، وصححه، ورجحه، ملاحظات:

الأولى - ما ذكر أنه في الحديث الصحيح أنهم صلوا في سفر إلخ ليس في الصحيحين ولا في أحدهما كما قد يوهمه كلامه بل لم يرو هذا السبب بإسناد واحد صحيح، وإنّما روي الترمذي في كتاب التفسير من سننه هذا الحديث فقال: حدثنا محمود بن غيلان، أخبرنا وكيع، أخبرنا أشعث السمان، عن عاصم بن عبيدالله،

= ووجّه القرطبي القول بالنسخ، بالرغم من أن لفظ الجملة القرآنية خبر لأنه يحتمل أن يكون أمراً معناه ولّوا وُجوهَكُمْ نَحْوَ وَجْهِ اللَّهِ.

(١) ذكره القرطبي قولاً في الآية، ولم ينسبه لقائل معين ٢/٨٣، وقد ذكر القرطبي فيها عشرة أقوال.

(٢) هذا القول يروى عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس كما في تفسير ابن جرير ١/٣٩٩ - ٤٠٠، وتفسير ابن كثير ١/٢٢٧، وفي تفسير القرطبي عن ابن زيد نحوه ٢/٨٢.

(٣) هي قوله تعالى: ﴿ سَيقولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاس مَا ولاَّهُمْ عَنْ قِبْلتِهِمْ قُلْ لِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ يَهدِي مَنْ يَشاءُ إلى صِراطٍ مُسْتَقيمَ ﴾ (البقرة: ١٤٢).

(٤) التسهيل ١/٥٧ - ٥٨.

وقال ابن جُزيّ في كتاب قوانين الأحكام الشرعية ص ٧١ ط دار العلم للملايين بيروت: (من صلى ثم تبيّن له الخطأ في القبلة أعاد في الوقت على المشهور وقال سحنون: (في الوقت وبعده وفاقاً لهما) هـ يعني وفاقاً لأبي حنيفة والشافعي.

عن عبدالله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر.. إلخ ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن، غريب لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان أبي الربيع، عن عاصم ابن عبيدالله. وأشعث يضعّف في الحديث[1] هـ.

قال ابن كثير في تفسيره بعد أن ساق كلام الترمذي هذا قال: وشيخه عاصم أيضاً ضعيف، ثم ذكر عن البخاري، وابن معين، وابن حبان أقوالاً في تضعيف عاصم.

غير أن ابن كثير عاد فذكر للحديث شواهد عند ابن مردويه في تفسيره وعند الدارقطني في سننه، عن جابر، وعند ابن مردويه من حديث الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وعلّق عليها بقوله: وهذه الأسانيد فيها ضعف، ولعله يشد بعضها بعضاً. وأما إعادة الصلاة لمن تبيّن له خطؤه ففيها قولان للعلماء، وهذه دلائل على عدم القضاء والله أعلم[2].

نخلص من هذا إلى أن ابن جُزيّ قد جانبه الصواب في إطلاق الصحة على حديث ضعّفه مخرجه، وبيـن الضعيف في سنده، وتكلم العلماء في بعض رواته، وإن كانت طرقه يشد بعضها بعضاً، فهذا مما لا يطلق عليه لفظ الصحة ولا الحسن وإنّما على أحسن الفروض يقال هو حسن لغيره.

الثانية ـ ما ذكره ابن جُزيّ بصيغة التمريض (وقيل هي في نَفْل المسافر حيثما توجهت به دابته) هو الذي جاء به الحديث الصحيح فقد روي الإمام مسلم في صحيحه[3]، عن ابن عمر قال: كان

(١) انظر سنن الترمذي ٤/٢٧٣ ـ ٢٧٤.
(٢) انظر تفسير القرآن العظيم ١/٢٢٨ ـ ٢٢٩.
(٣) انظر صحيح مسلم ١/٤٨٦ ت فؤاد عبد الباقي.

رسول الله ﷺ يصلّي، وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه وفيه نزلت ﴿ فَأَيْنَما تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ وأخرجه الترمذي في سننه عند تفسير هذه الآية أيضاً، وقال هذا حديث حسن، صحيح[1]، ولذا اقتصر صاحب (الصحيح المسند من أسباب النزول) على إيراد هذا السبب فقط عند هذه الآية[2].

الثالثة ـ القاضي أبو الوليد بن رشد عند ذكره هذا الحكم الخلافي في كتابه بداية المجتهد أشار إلى الخلاف في صحة هذا الحديث[3]، وقد ذكرت في فصل المصادر أن كتاب ابن رشد من المصادر التي اعتمد عليها ابن جُزيّ في مجال ذكر الخلافات الفقهية[4]، فما أخال كلام ابن رشد إلّا قد اطّلع عليه ابن جُزيّ لكن ربَّما يكون قد غفل عنه، أو وهم فيه..

٣ ـ يذكر ابن جُزيّ أحياناً كثيرة لنزول الآية أكثر من سبب، لكنه لا يرجح بين الأسباب إلا قليلاً، وهذا يعني أنّه مع الرأي القائل بتعدد الأسباب للآية الواحدة. إذ يصادف ـ في عهد النبوة ـ أن تقع أكثر من حادثة في أوقات متقاربة، أو يسأل أكثر من سائل في أمر واحد معيّن فتنزل الآية مبيّنة الحكم في تلك الحادثة، أو الحوادث، أو مجيبة على ذلك التساؤل[5]، ثم هي ـ بعد ذلك ـ تعم كل ما يشبه سبب نزولها، أو هي ـ في الغالب ـ تعمّ بحسب لفظها، وما يؤديه من معنى.

وأسوق هنا مثالين على ذكر ابن جُزيّ أكثر من سبب لنزول الآية دون ترجيح.

---

(١) انظر سنن الترمذي ٢٧٤/٤ ن المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
(٢) انظر الصحيح المسند من أسباب النزول ص ٤.
(٣) انظر بداية المجتهد لابن رشد ١١٢/١ ط/ الحلبي.
(٤) انظر فصل المصادر من الباب الثاني ص ٣٢١.
(٥) انظر البرهان ٣٠/١ ـ ٣١.

أ ـ عند قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدوا بِمَا لَمْ يَفْعَلوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ العَذابِ وَلَهُمْ عَذابٌ أليمٌ ﴾[1].

يسوق لنا ابن جُزيّ في سبب نزولها روايتين عن صحابيين جليليين فيقول:

١ ـ (قال ابن عباس نزلت في أهل الكتاب سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه إيّاه، وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا إليه بذلك، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم إياه ما سألهم عنه)[2].

٢ ـ وقال أبو سعيد الخدري: نزلت في المنافقين كانوا إذا خرج النبي ﷺ إلى الغزو تخلّفوا عنه، وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله، وإذا قدم النبي ﷺ اعتذروا إليه، وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا[3])[4].

ويلاحظ أن الروايتين اللّتين ذكرهما صحيحتان ثابتتان في الصحيحين وغيرهما كما أن الرواية الأولى عن ابن عباس لها قصة لا داعي لسردها هنا، وقد ذكر العلماء هذا السبب مثالاً في فوائد هذا العلم، وأنّه يزيل الإشكال[5].

---

(١) آل عمران آية رقم ١٨٨.

(٢) انظر صحيح البخاري ٣/١١٥، بحاشية السندي، وصحيح مسلم ٤/٢١٤٣ وقد استشهد ابن عباس بالسياق على هذا التأويل حيث تلا الآية ١٨٧ التي قبلها ﴿ وإذْ أخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الّذينَ أُوتُوا الكتابَ لتُبيِّنُنّه لِلنّاسِ وَلا تَكتُمونَه... ﴾ الآية وهذا الاستشهاد قد يوحي أن هذا تأويل منه واستنباط لمعنى الآية والله أعلم.

(٣) انظر البخاري ٣/١١٥ بحاشية السندي، وصحيح مسلم ٤/٢١٤٢.

(٤) التسهيل ١/١٢٦ ـ ١٢٧.

(٥) انظر البرهان ١/٢٧، والاتقان ١/١٠٨، ومناهل العرفان ١/١٠٣.

ب ـ ومن الآيات التي ذكر ابن جُزيّ لها أكثر من سبب قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُم اللَّهُ في أوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْن ﴾[1] الآية..

حيث يقول ابن جُزيّ: (نزلت بسبب بنات سعد بن الربيع[2] وقيل بسبب جابر بن عبدالله، إذ عاده رسول الله ﷺ في مرضه[3])[4].

هكذا أورد ابن جُزيّ هذين السببين لنزول الآية مع الاختصار الشديد. ولم يرجح بينهما لجواز أن تكون الحادثتان كلتاهما سبباً لنزول الآية..

٤ ـ مما يؤخذ على ابن جُزيّ في هذا المجال من التفسير أنّه أغفل ذكر بعض أسباب النزول الصحيحة، فلم يذكرها البتَّة وقد يكون ميله إلى الاختصار هو السبب وراء ذلك الإغفال، بحيث أنه رأى أن بعض أسباب النزول فيها شيء من الطول لا تليق إلا بالمطولات من كتب التفسير، وأذكر هنا سبباً مشهوراً أغفله ابن جُزيّ ألا وهو سبب نزول قوله تعالى ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُوا في سبيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بلْ أحياءٌ عِنْدَ ربِّهِمْ يُرزَقونَ ﴾[5] الآيات..

---

(١) النساء آية (١١).

(٢) روى الترمذي في أبواب الفرائض من سننه ـ وقال هذا حديث حسن صحيح عن جابر ابن عبدالله قال جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً، وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالاً، ولا تنكحان إلا ولهما مال، قال: «يقضي الله في ذلك» فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال «اعط ابنتَيْ سعد الثلثين واعط أمهما الثمن وما بقي فهو لك»، وكذلك رواه الحاكم في المستدرك ٣٣٣/٤ ـ ٣٣٤ وصححه ووافقه الذهبي على أن الحديث من رواية عبدالله بن محمد بن عقيل وهو صدوق في حديثه ليّن كما في التقريب ص ١٨٨.

(٣) في صحيح البخاري ١١٨/٣، وصحيح مسلم ٥٥/١١، بشرح النووي عن جابر قال عادني النبي ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ماشيين فوجدني النبي ﷺ لا أعقل، فدعا، بماءٍ فتوضأ منه، ثم رشّ علي، فأفقت فقلت ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله فنزلت ﴿ يُوصِيكُم اللَّهُ في أوْلادكم ﴾ وذكر هذه الرواية الترمذي في كتاب التفسير من سننه ٣٠١/٤ وكذلك الحاكم في المستدرك ٣٠٣/٢ وغيرهم.

(٤) التسهيل ١٣١/١.

(٥) آل عمران الآيات ١٦٩ ـ ١٧١.

فقد روى الإمام أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه، ـ وقال على شرط مسلم، وأقرّه الذهبي ـ وابن هشام في السيرة، جميعهم عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «لمّا أصيبَ أخوانُكم بأُحُدٍ جَعَلَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ أرواحَهُمْ في أجْوافِ طَيْرٍ خُضْرٍ تَرِدُ أنهارَ الجنَّةِ تأْكُلُ مِنْ ثِمارِها وتأوي إلى قَنادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ [مُعلّقَة] في ظِلِّ العَرْشِ، فلّما وَجَدُوا طِيبَ شَرابِهم، ومَأكلِهِمْ، وحسن مُنْقَلبهِمْ قَالوا: يَا ليتَ إخوانَنا يَعْلمونَ بِما صَنَعَ اللَّهُ لَنا، لئلاّ يَزْهَدُوا في الجِهَادِ، وَلا يَنكُلوا عَنِ الحَرْبِ، فقالَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ أنا أبْلِغُهُمْ عَنكُمْ، فأنْزلَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ هَؤلاء الآياتِ عَلى رَسولِه ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الذينَ قُتِلُوا في سَبيلِ اللَّهِ أمواتاً بَلْ أحْياءٌ... ﴾[1].

وأصل الحديث في صحيح مسلم عن ابن مسعود بلفظ آخر، وليس فيه تصريح بسبب النزول بل فيه عن مسروق، قال سألنا عبدالله.. عن هذه الآية قال أما إنّا قد سألنا عن ذلك فقال: «أرواحُهُمْ في جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ. الحديث»[2].

٥ ـ ومما يؤخذ على ابن جُزيّ في هذا المجال أيضاً إيراده لبعض أسباب النزول الواهية أسانيدها، بل قد أورد من أسباب النزول في تفسيره ما عدّه العلماء من الموضوعات. وقد يعتبر صنيعه هذا من أخطر ما في كتابه، ولا يعتبر وجود هذه الأسباب الواهية، أو الموضوعة في كثير من كتب التفسير مسوّغاً لأن يوردها هو في تفسيره لأنّ ذلك تقليد ضار، لا يليق به، وهذه بعض الشواهد على ذلك..

---

(١) انظر مسند أحمد ١/٢٦٥ ـ ٢٦٦، ومستدرك الحاكم ٢/٨٨، وسيرة ابن هشام (ت د. محمد فهمي السرجاني ن مكتب التراث الإسلامي ـ سوريا حلب طـ / مصر) ٣/٥٩، غير أن هناك اختلافاً يسيراً بين ألفاظ الروايات فلفظ (معلقة) ليست في المسند، ولا في السيرة، وهي في المستدرك، وبدل «حسن منقلبهم» في المستدرك والسيرة: حسن مقيلهم ثمّ في المسند والسيرة ما أثبتناه، وفي المستدرك (قالوا: من يُبلِغ إخوانَنا أنّا أحياءٌ في الجَنَّةِ نرزقُ لِئَلا يَزْهَدوا في الجِهَادِ) وهو خلاف لفظي منشؤه الرواية بالمعنى والله أعلم..
وانظر التسهيل ١/١٢٤ للتأكد أن ابن جُزيٍّ قد أغفل هذا السبب فعلاً عند تفسيره للآية.
(٢) انظر صحيح مسلم كتاب الجهاد باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة ٣/١٥٢.

أ ـ ما جاء في تفسير هذه الآيات أنّها نزلت في علي رضي الله عنه ﴿ إنَّما وليُّكُمْ اللَّهُ وَرَسولُه والذّينَ آمَنوا . . ﴾ إلى قوله: ﴿ وَهُمْ رَاكِعونَ ﴾[1] ﴿ ولكلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾[2] مِنْ قوله ﴿ إنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ ﴿ وَتَعِيهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾[3].

* حيث قال في الأولى: (قيل إنّها نزلت في علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فإنه سأله سائل وهو راكع، فأعطاه خاتمه وقيل هي عامة)[4].

* وقال في الثانية بعد أن ذكر قولين في (الهادي) قال: (ورُوي أنها لما نزلت قال رسول الله ﷺ: أنا المنذر وأنت يا علي الهادي)[5].

* وقال في الثالثة (ورُوي أن رسول الله ﷺ قال: لعلي بن أبي طالب «إنّي دَعوتُ اللَّهَ أن يَجْعَلها أُذنَكَ يَا عَلي »[6] ولا يعفيه

---

(١) المائدة الآيات ٥٤ ـ ٥٦.
(٢) الرعد آية ٧.
(٣) الحاقة آية ١٢.
(٤) التسهيل ١/١٨١.
(٥) التسهيل ٢/١٣١.
(٦) التتسهيل ١/١٤٢.
وقد عدّ ابن تيمية هذه الروايات من الموضوعات بل قال في حديث تصدق علي بخاتمه في الصلاة أنه موضوع باتفاق أهل العلم انظر مقدمة ابن تيمية ص٧٧، ٧٨، ٨٧ ط ٢ ت د. عدنان زرزور. وقد روى الرواية الأولى ابن جرير من عدة طرق ١٠/٤٢٥ ت الشيخ أحمد شاكر، الذي علّق عليها بقوله: (وهذه الآثار جميعاً لا تقوم بها حجة في الدين) وقال ابن كثير ٣/١٣٠: وليس يصح شيء منها بالكليّة لضعف أسانيدها، وجهالة رجالها وقال ابن كثير في الرواية التي تتعلق بسورة الرعد ٤/٣٥٦: (وهذا الحديث فيه نكارة شديدة). وأورد الذهبي الحديث في ميزان الاعتدال ١/٤٨٤ في ترجمة الحسن بن الحسين الأنصاري أحد رواة هذا الحديث وقال: (رواه ابن جرير في تفسيره عن أحمد بن يحيى عن الحسن عن معاذ. ـ يعني ابن مسلمة ـ فلعلّ الأفة منه. (وقال ابن كثير في تفسير آية الحاقة بعد أن ساقه من طريقين قال في الأولى: وهو حديث مرسل (وقال في الثانية): ولا يصح أيضاً) ٨/٢٣٨.

أيضاً أنّه يصدر الرواية بصيغة التمريض لأنه قد استعملها للأحاديث الصحيحة كما بيّناه سابقاً.

ب ـ عند قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ أَتَانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدقَنَّ وَلَنكونَنَّ مِنَ الصَّالِحينَ . . ﴾[1].

الآيات جزم ابن جُزيّ ككثير من المفسرين بأنها نزلت في ثعلبة ابن حاطب وذكر باختصار قصته، وأن النبي لم يأخذ منه زكاته بعد امتناعه من أدائها أول الأمر، ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان رضي الله عنهم،

والقصة ممّا لا يمكن أن تقبل بحال، حيث أن ثعلبة صحابي بَدريّ[2] والآية تقول هنا: ﴿ فأعْقَبَهُمْ نِفَاقاً في قُلوبِهِمْ إلى يَومِ

(١) الآيات ٧٥ ـ ٧٨ من سورة التوبة.

(٢) ثعلبة بن حاطب بن عمرو بن عبيد بن عمرو بن عوف الأنصاري شهد بدراً، وأحداً وجزم ابن عبد البر في الاستيعاب بأنّه مانع الصدقة ـ وعزا ذلك إلى قتادة وسعيد بن جبير، وذكر أنه سبب نزول الآية ﴿ ومِنْهُمْ مَنْ عَاهَد اللَّهَ . . ﴾ وذكر طرفا من القصة انظر الاستيعاب على هامش الإصابة ١/٢٠٠ ـ ٢٠١. وقال ابن العربي في أحكام القرآن ٢/٩٨٠ عن سبب النزول هذا، وهو أصح الروايات أما ابن حجر فقد ذكره في الإصابة، وأشار إلى أن موسى بن عقبة وابن إسحاق ذكراه في البدريّين، ونقل عن ابن الكلبي أنه قتل بأحد. ثم ذكر ترجمة أخرى بنفس الاسم فقال: (ثعلبة بن حاطب، أو ابن أبي حاطب الأنصاري . . ذكره ابن إسحاق فيمن بنى مسجد الضرار، وروي البارودي وابن السكن، وابن شاهين وغيرهم في ترجمة الذي قبله من طريق معان بن رفاعة، عن علي بن يزيد، عن القاسم عن أبي أمامة، أن ثعلبة بن حاطب الأنصاري قال يا رسول الله: ادع الله أن يرزقني مالاً فقال النبي ﷺ «قليل تؤدّي شكره خير من كثير لا تطيقه» . . وذكر ابن حجر طرفاً من القصة ثم قال: (وفي كون صاحب هذه القصة إن صح الخبر، ولا أظن يصح هو البدري المذكور قبله نظر. وقد تأكدت المغايرة بينهما يقول ابن الكلبي إن البدري استشهد بأحد ويقوّي ذلك أن ابن مردويه روى في تفسيره من طريق عطية عن ابن عباس في الآية قال: وذلك أن رجلاً يقال له ثعلبة بن أبي حاطب من الأنصار أتى مجلساً فأشهدهم فقال: (لَئِنْ آتاني اللَّهُ من فَضْلِه . .) فذكر القصة بطولها فقال أنه ثعلبة بن أبي حاطب والبدري اتفقوا على أنه ثعلبة بن حاطب. وقد ثبت أنه ﷺ قال: «لا يدخلِ النارَ أحدٌ شَهِدَ بدراً وَالحديبية، وحكى عن ربِّه أنه قال لأهل بدر اعملوا ما شِئْتُم فَقَدْ غَفَرتُ لَكُمْ فَمَنْ يَكُون بِهَذه المَثَابَة كَيفَ يعقِبُه اللَّه نِفَاقاً في قلبه ويَنْزِل فِيهِ مَا نَزل فَالظَاهِر أنه غَيْره والله أعلَم» هـ من الإصابة لابن حجر ١/١٩٨ مصورة عن الطبعة الأولى. وعلى كل =

يَلقوْنَهُ . . ﴾ بينما آيات آخر شهدت لأهل بدر، وقد قال النبي ﷺ: «لعلَّ اللَّه اطَّلعَ على أَهْلِ بَدْرٍ فَقالَ: اعمَلوا مَا شِئْتُمُ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»[1].

٦ ـ كان ابن جُزيّ ينبّه في غالب الأحوال بعد أن يذكر السبب إلى أن الآية عامة بعد ذلك، أو هي مع ذلك على عمومها، أو نحو ذلك من الألفاظ، وهذا مسلك صحيح لا غبار عليه، لكنني رأيته في بعض المواضع يذكر السبب قولاً في الآية، ويذكر كونها عامة قولاً آخر فيها مما يوحي بأن ذكر السبب يتعارض مع القول بالعموم في الآية.

أ ـ عند قوله تعالى: ﴿وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولي القُرْبَى، وَالمساكينَ، والمُهاجرينَ في سبيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا، وَلْيَصْفَحُوا. . ﴾[2] قال ابن جُزيّ بعد أن فسّر ألفاظها: (ونزلت الآية بسبب أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه حين حلف ألا ينفق على مسطح لمّا تكلم في حديث الإفك، وكان ينفق عليه لمسكنته، ولأنه قريبه، وكان ابن بنت خالته، فلما نزلت الآية رجع إلى مسطح النفقة، والإحسان، وكفّر عن يمينه[3]. . . ثُمّ أن لفظ

= فسند الرواية لا يصح كما أشار ابن حجر لأنه من رواية معان بن رفاعة السلمي، عن علي ابن يزيد الألهاني عن القاسم عن أبي أمامة. ومعان ليّن الحديث، كثير الإرسال كما في التقريب ص ٣٤١، وعلي بن يزيد ضعيف (التقريب ص ٢٤٩) ولذا قال الهيثمي (رواه الطبراني وفيه علي بن يزيد الألهاني) وهو متروك وهو ضعيف كل الضعف ليس له شاهد من غيره) هـ من مجمع الزوائد ٢١/٧ ـ ٣٢ ولقد استبعد القصة القرطبي بعد أن ذكرها ٢١٠/٨، وحكى عن ابن عمر بن عبد البر خلاف ما هو مثبت في الاستيعاب وأما ابن كثير فقد ذكر في تفسيره القصةَ ولم يعقب عليها خلافاً لعادته ١٢٤/٤.

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي باب فضل من شهد بدراً ٧/٣ بحاشية السندي ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ١٩٤١/٤ ـ ١٩٤٢. .

(٢) سورة النور آية رقم ٢٢.

(٣) هذا السبب ذكر في آخر حديث الإفك الثابت في الصحيحين، وغيرهما انظر صحيح البخاري كتاب التفسير تفسير سورة النور ١٦٦/٣.
وانظر صحيح مسلم ٢١٣٦/٤.

الآية على عمومه في أن لا يحلف أحد على ترك عمل صالح) هـ[1].

هذا هو المسلك الصحيح في بيان كون الآية عامة بعد ذكر سبب نزولها أما أن يورد القول فيها بالعموم قولاً مستقلاً فهذا عمل غير سديد والله أعلم ـ وهذا مثال لما أشرت إليه آخراً. .

ب ـ عند قوله تعالى: ﴿ ومِنَ النَّاس مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ في الحَياةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلى مَا في قَلْبِهِ، وَهُوَ ألدُّ الخِصَام . . ﴾[2] يقول ابن جُزيّ (قيل نزلت في الأخنس بن شريق فإنّه أظهر الإسلام ثم خرج فقتل دواب المسلمين وأحرق لهم زرعاً[3]، وقيل في المنافقين[4]، وقيل هي عامة في كل من كان على هذه الصفة) هـ[5].

(١) التسهيل ٣/٦٣.
(٢) البقرة الآيات رقم ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦.
(٣) قاله السّدي، ولم يرد مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ولا موقوفاً على صحابي. انظر تفسير ابن جرير ٢/١٨١، ١٨٢، والمحرر الوجيز لابن عطية ٢/١١. وقد قال أن الأخنس لم يسلم وقد ردّ عليه ابن حجر في الإصابة، كما ذكر أنه كان من المؤلفة وأنه شهد حنيناً ومات في أول خلافة عمر (١/٢٥ ـ ٢٦). وإذا ثبت إسلامه فلا يستقيم القول بأنه سبب نزول الآيات لأنها تقول: ﴿ فَحَسْبُهُ جَهنّمُ ولبئسَ المِهَادُ ﴾ فالقول إنّها في المنافقين يبدو أنه هو الأرجح، وقد مال إليه ابن جرير وابن كثير.
(٤) ذكر ابن جرير بسنده إلى ابن عباس أنّها نزلت في قوم من أهل النفاق تكلموا في السرية التي أصيبت لرسول الله ﷺ بالرجيع ٢/١٨٢ وهو قول مجاهد وقتادة والربيع بن أنس أنها في المنافقين دون تعيين. .
(٥) التسهيل ١/٧٦. وقال ابن جرير في تفسيره ١/١٨٢: حدّثني محمد بن أبي معشر قال: أخبرني أبي أبو معشر نجيح قال: سمعت سعيداً المقبري يذاكر محمد بن كعب فقال سعيد: إنّ في بعض الكتب: أن لله عِباداً ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم أمرّ من الصبر، لَبسوا للنّاس مسوك الضأن من اللين، ويجترون الدنيا بالدين. قال الله تبارك وتعالى: ﴿أعلي يجترئون وبي يغترون وعزتي لأبعثنّ عَلَيهُمْ فِتنة تَترك الحَليم مِنْهُم حَيران﴾. فقال محمد بن كعب هذا في كتاب الله جَل ثناؤه. فقال سعيد: وأين هو من كتاب الله قال: قول الله عز وجل: ﴿ ومِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُك قَوْلُهُ في الحَياةِ الدُّنْيا. . ﴾ فقال سعيد قد عرفت فيمن أنزلت هذه الآية فقال محمد بن كعب: إن =

ألم يكن من الأفضل أن يستخدم عبارة كالعبارة السابقة التي استخدمها في آية النور؟ فهل يتعارض القول بأنها عامة في كل من كان على هذه الصفة مع القول بأن سببها الأخنس بن شريق أو المنافقون عموماً؟ حتى يجعل قولاً ثالثاً. أما إذا كان يريد ابن جُزيّ بعبارته هذه تضعيف سبب النزول، فكان عليه أن يصرّح بضعف الرواية أو نحو ذلك، لا أن يجعل القول بعمومها قولاً ثالثاً.

= الآية تنزل في الرَّجل ثم تكون عامة بعد (قال ابن كثير بعد أن أورد هذه الرواية ١/٣٥٩ (وهذا الذي قاله القرظيّ حسن صحيح).

وفي سياق آخر لابن جرير عن القرظي، وهو محمد بن كعب نفسه تدبرتها في القرآن ـ يقصد هذه الصفات الموجودة في الكتب السابقة المنزلة ـ فإذا هم المنافقون فوجدتها (ومن الناس من يعجبك قوله...) الآيات..

فإن كان ابن جُزيّ يعني بقوله (عامة في كل من كان على هذه الصفة) هذا القول الذي ذكره القرظيّ فقد تبيّن أنه يعني المنافقين وهو القول الثاني وإن كان يقصد أنها تشمل كل من اتصف بتلك الصفات فهو ما يفترض في كل آية لها سبب ما لم يقصر سببها فلا داعي لأن يجعل العموم قولاً ثالثاً في الآية والله أعلم.

المبحث السادس
تفسير الصحابة في كتاب ابن جُزيّ

سبقت الإشارة في أول هذا الفصل إلى أهمية تفسير الصحابي، وإلى الخلاف فيه، هل يكون من قبيل المرفوع، أو الموقوف.

وفي كتب الأصول مباحث مستفيضة حول حجيّة قول الصحابي، وهو يشمل التفسير، وغيره[1]. وكذلك كتب علم مصطلح الحديث تُعنى به، وتُفصِّل القول فيه[2].

والذي يعنينا من ذلك كلّه هنا أن نرى إلى أي مدى اعتمد ابن جُزيّ على تفسير الصحابي، وما منهجه في ذلك، وما موقفه من أقوال الصحابة المختلفة في تفسير بعض الآيات، أو المعاني المقصودة منها، وهذا ما ستبيّنه الصفحات التالية بإذن الله..

١ ـ لنبدأ بما ذكره ابن جُزيّ في مقدمته عن طبقة الصحابة من طبقات المفسرين ولنر رأيه فيها إذ يقول:

(واعلم أن المفسرين على طبقات فالطبقة الأولى الصحابة رضي

---

(١) انظر هذا المبحث في كتب الأصول التالية: المستصفى للإمام الغزالي ٢٤٣ ـ ٢٤٧ وهو ممن يرى أن قول الصحابي ليس بحجة، وروضة الناظر لابن قدامة ص ٤٥ ط لبنان ط/١، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٣ ط/ مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٦.

(٢) انظر على سبيل المثال مقدمة ابن الصلاح ت نور الدين عتر ص ٤٥، وتدريب الراوي ١٩٠/١.

الله عنهم. وأكثرهم كلاماً في التفسير ابن عباس (رضي الله عنهما)، وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يثني على تفسير ابن عباس ويقول: كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق..

وقال ابن عباس: ما عندي من تفسير القرآن فهو عن علي بن أبي طالب ويتلوهما عبدالله بن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وكلّ ما جاء من التفسير. عن الصحابة فهو حسن)[1].

٢ ـ وأوّل ما يلحظ على ابن جُزيّ في هذا المجال هو إيراده لأقوال الصحابة رضوان الله عليهم دون أن يعزو تلك الأقوال إلى الكتب المصنّفة أو يسوقها بإسناده المتصل إليهم، كما يفعل الواحدي والبغوي مثلاً. لكن هذه الأقوال موجودة على أي حال في كتب التفاسير الأخرى، ولا شك أن صنيعه هذا من أجل الاختصار، وعليه جرى غالبية المفسـرين، كالقرطبي، والبيضاوي والرازي، وغيرهم.

٣ ـ جاءت أقوال الصحابة في تفسير ابن جُزيّ لتوضح المعنى، أو لتزيل الإبهام أو لتبيّن الحكم الفقهي، أو لِتُفَسـرَ اللفظ، أو لتذكر بقراءة معينة، وعليه فإننا نجد هذه الأقوال أحياناً في مجال التفسير المحض لبعض الكلمات أو الآيات القرآنية، وأحياناً في مجال القراءات، وخاصة ما ينسب إلى مصاحف بعض الصحابة، وهي في الغالب قراءات تفسيرية، وأحياناً تذكر أقوالهم في دائرة الأحكام الفقهية عند الآيات المتعلقة بذلك، كما نجد أقوالهم عند آيات القصص، والأخبار أحياناً، والأمثلة الآتية كفيلة بتوضيح ذلك إن شاء الله.

٤ ـ ابن جُزيّ من أولئك المفسرين الذين اهتمـوا بروايـات ابن عباس، وأعطوها الأولويّة، حتى ليقول الواحدي في تفسيره البسيط: (وأبتدىء في

(١) انظر التسهيل المقدمة ١/٩ ـ ١٠.

كل آية عند التفسير بقول ابن عباس ما وجدت له نصاً)[1] لذلك نجد اسم ابن عباس يتردد كثيراً في تفسير ابن جُزيّ، ولا غرابة فهو حبر الأمة، وترجمان القرآن. ويليه في كثرة التردد عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ولا غرابة أيضاً فإن السيوطي يقول: (وأمّا ابن مسعود فروي عنه أكثر من علي)[2] يليهما علي فأُبي بن كعب رضي الله عنهما ثم سائر الصحابة على تفاوت بينهم.

وهذا الترتيب إنما هو بحسب الرواية والنقل عنهم، لا بحسب العلم والرتبة الفعليين وإلا فأسبقية علي وعلمه، وفضله، - في هذا المجال - محل اتفاق.

٥ - قد يعبر ابن جُزيّ عن بعض الصحابة بقوله: بعض السلف، فمثلاً عند قول الله سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾[3] يقول ابن جُزيّ: (قال بعض السلف كان لنا أمانان من العذاب وهما؛ وجود النبي ﷺ، والاستغفار فلما مات النبي ﷺ ذهب الأمان الواحد وبقي الآخر)[4].

وفي تفسير الطبري نجد هذا المعنى منسوباً لابن عباس، ولأبي موسى ولأبي العلاء، ولبعض أهل العلم عن قتادة[5]، ونجده في مستدرك الحاكم عن أبي هريرة[6].

٦ - إذا كان تفسير الصحابي قد يفهم منه معارضة للتفسير النبوي، ولو من بعد فإن ابن جُزيّ يعتمد التفسير النبوي، ويرجحه على تفسير

---

(١) انظر منهج الواحدي في التفسير للدكتور جودة محمد المهدي ص ١٠١. وهو يحيل على مخطوط البسيط للواحدي ١/٩.

(٢) انظر الاتقان ٤/٢٣٤.

(٣) الأنفال آية رقم ٣٣.

(٤) التسهيل ٢/٦٥.

(٥) جامع البيان ٩/١٥٤ - ١٥٥.

(٦) انظر المستدرك للحاكم ١/٥٤٢، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

الصحابي. انظر مثلاً ما ذكره عند قوله تعالى من سورة النجم: ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾[1] إذْ يقول: (فيه إبهام لقصد التعظيم، قال ابن مسعود: غشيها فراش من ذهب[2]. وقيل: كثرة الملائكة[3] وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «فَغَشِيَها أَلوانٌ لَا أَدْري مَا هِيَ»[4] وهذا

---

(١) سورة النجم آية رقم ١٦.

(٢) كلام ابن مسعود في وصف ما غشى السدرة رواه مسلم في صحيحه عنه موقوفاً في كتاب الإيمان باب ذكر سدرة المنتهى ١/١٥٧ والفراش دويبة ذات جناحين تتهافت في ضوء السراج واحدتها فراشة، كما في تعليق محمد فؤاد عبد الباقي على الحديث، وفي النهاية لابن الأثير ٣/٤٣٠ هو الطير الذي يلقى نفسه في ضوء السراج واحدتها فراشة.

(٣) روى ابن جرير في تفسيره ٢٧/٣٤ من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية الرياحي، عن أبي هريرة أو غيره شكّ أبو جعفر (قال: لما أسرى بالنبي ﷺ انتهى إلى السدرة فغشيها نور الخلاق وغشيتها الملائكة أمثال الغربان حين يقفن على الشجر قال فكلّمه عند ذلك فقال له سل) وقبل هذه الرواية ذكر ابن جرير رواية نحوها من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع من تفسيره كما ذكر ابن جرير عن ابن زيد (هو عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم العدوي سنة ١٨٢ هـ): قيل له يا رسول الله أي شيء رأيت يغشى تلك السدرة؟ قال «رأيتها يغشاها فراش من ذهب ورأيت على كل ورق من ورقها ملكاً قائماً يسبّح الله». والسند الأول مداره على أبي جعفر الرازي، وهو عيسى بن أبي عيسى قال فيه ابن حجر صدوق سيء الحفظ انظر التقريب في الأسماء ص ٢٧٢، وفي الكنى ص ٣٩٩. وقال ابن كثير وقد أخرج حديثه في سورة الإسراء مطوّلاً في أكثر من خمس صفحات ٥/٣١ ـ ٣٦. نقلاً عن ابن جرير وفيه هذه الجملة التي تتعلق بسدرة المنتهى قال: والأظهر أنه سيء الحفظ ففيما تفرد به نظر، وهذا الحديث في بعض ألفاظه غرابة، ونكارة هـ انظر تفسير القرآن العظيم ٥/٣٦ ط/ الشعب. (ولو سلمنا بصحته فهو من كلام أبي هريرة موقوفاً عليه، لكن قد يقال إن هذا ممّا لا يقال بالرأي فلا بدّ من حمله على السماع وهذا محتمل ويحتمل أيضاً أن يكون من وصف أهل الكتاب للسدرة والله أعلم. والرواية الأخرى واضح منها أنها من تفسير الربيع بن أنس (وهو من صغار التابعين ت سنة ١٤٠ هـ. قال فيه الحافظ: صدوق له أوهام رُمي بالتشيّع. التقريب ص ١٠٠).
وأما ابن زيد فلا يحتج به لأنه ضعيف، وحديثه معضل لأن بينه وبين النبي ﷺ أكثر من واسطة ساقطة انظر ترجمته في التقريب ص ٣٠٤.

(٤) قوله عليه الصلاة والسلام: «فغَشِيها ألوانٌ لا أدْري ما هِـيَ» هو جزء من حديث الإسراء الثابت في الصحيحين من رواية أنس بن مالك، عن أبي ذر رضي الله عنهما يرفعه. انظر صحيح البخاري أول كتاب الصلاة ١/٧٣ ـ ٧٤ بحاشية السندي، وصحيح مسلم كتاب الإيمان باب الإسراء ١/١٤٨ ـ ١٤٩. وفي رواية أخرى لمسلم. =

أولى أن تفسر به الآية)[1].

٧ ـ الترجيح بأقوال من يقتدي به من الصحابة كـالخلفاء الراشدين، وقد عدّ ذلك ـ في مقدمته ـ وجهاً من وجوه الترجيح، بين أقوال المفسرين[2].

وهذه نماذج من تفاسير الصحابة التي وردت في تفسير ابن جُزيّ في مجالات متنوعة:

ففي مجال التفسير للكلمات أو المعاني:

١ ـ تفسير ﴿ الصاحب بالجنب ﴾ من قوله تعالى: ﴿ وَاعبُدوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالوَالِدَينِ إحْساناً وَبذِي القُرْبى وَاليَتَامَى وَالمَسَاكِينِ وَالجَارِ ذِي القُرْبِى وَالجَارِ الجُنُبِ وَالصَّـاحِبِ بِالجَنْبِ وَابْنِ السَّبيـلِ وَما مَلَكتْ أَيمانُكُمْ ﴾[3]. فقد ذكر ابن جُزيّ أنّ ابن عباس فسّر ذلك بالرفيق في [السفر] وأن عليّاً فسَّره بالزوجة ولم يرجح أحد القولين على الآخر[4].

٢ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ إنَّ الَّذينَ قَالُوا ربُّنا اللَّهُ ثُمَّ استَقامُوا تَتنزَّلُ عَلَيهِمْ المَلائِكَةُ ﴾[5] ذكر ابن جُزيّ قولاً لأبي بكر، وآخر لعمر، ثُمّ رجَّحَ بينهما

= عن أنس قال ﷺ: «.. ثم ذهب بي إلى السدرة المنتهى [هكذا بالتعريف] وإذا ورقها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال قال فلما غشيها من أمْر الله ما غشى تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى الله إليّ ما أوحى ١٤٦/١».
وهذا هو التفسير النبوي ينفي القدرة على أن يصف الواصفون ما غشي السدرة فيوقف عندها.

(١) التسهيل ٧٦/٤.
(٢) انظر مقدمة التسهيل ٩/١.
(٣) النساء آية رقم ٣٦.
(٤) انظر التسهيل ١٤١/١ ولفظة: السفر محرفة في الطبعتين إلى (السعي) والتصويب من تفسير ابن جرير، وقد ذكر تفسير ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة عنه وعزا تفسير الصاحب بالجنب بالرفيق في السفر إلى تلاميذ ابن عباس أيضاً كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة انظر جامع البيان ٥٢/٥ كما روى ابن جرير تفسير علي رضي الله عنه من طريق سفيان الثوري عن جابر (هو الجعفي)، عن عامر (هو الشعبي)، أو القاسم (وهو ابن محمد بن أبي بكر الصديق) عن علي، وعبدالله، أي ابن مسعود وقد رجح ابن جرير العموم، وأنه يدخل فيه المرأة، والرفيق في السفر، انظر تفسيره ٥٢/٥ ـ ٥٣ وانظر تفسير ابن كثير ٢٦٣/٢.
(٥) سورة فصلت آية رقم ٣٠.

بحديث مرفوع إلى النبي ﷺ فقد قال في تفسير لفظة (استقاموا) من الآية: (قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: استقاموا على قولهم ربنا الله فصحّ إيمانهم ودام توحيدهم[1]. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه المعنى: اسـتقاموا على الطاعة وترك المعاصي)[2].

وبعد ذكره ذلك أثنى على رأي عمر ورجح رأي أبي بكر بالحديث المرفوع فقال (وقول عمر أكمل وأحوط، وقول أبي بكر أرجح لما روى أنس أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية وقال: «قد قالها قوم ثم كفروا فمن مات عليها فهو ممن استقام[3]»[4].

٣ ـ ومن الألفاظ المبهمة في القرآن، والتي فسّرها الصحابة الكرام، والتي ينبغي أن يوقف عند تفسيراتهم خاصة ما كان من ذلك خارجاً عن دائرة الاجتهاد والنظر، فإنه له حكم الرفع ما لم يكن من الإسرائيليات.

فقد جاء تفسير ﴿ الذَّارِيَاتِ ذَرْواً ﴾ بالرياح و ﴿ الحَامِلَاتِ

---

(١) روى ابن جرير عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ٢٤/٧٣، تفسيراً بمعناه قال (هم الذين لم يشركوا بالله شيئاً) وفي رواية (استقاموا) فلم يلتفتوا إلى إله غيره..

(٢) روى ابن جرير بسنده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تفسيراً بمعناه قال (استقاموا ـ والله ـ لله بطاعته ولم يروغوا روغان الثعالب) وواضح أن ابن جُزيّ نقل تفسير الشيخين هنا بالمعنى. وانظر جامع البيان ٢٤/٧٣.

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره ٢٤/٧٣ فقال: حدثنا عمرو بن علي قال ثنا سالم بن قتيبة أبو قتيبة قال ثنا سهيل بن أبي حزم القطعي عن ثابت البناني عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قرأ «إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا» قال: «قد قالها الناس ثم كفر أكثرهم فمن مات عليها فهو ممن استقام» وذكره ابن كثير عن الحافظ أبي يعلى الموصلي: حدثنا الجراح قال حدثنا سلم بن قتيبة أبو قتيبة الباهلي به ثم قال ابن كثير وكذا رواه النسائي في تفسيره، والبزار وابن جرير عن عمرو بن علي الفلاس عن سلم بن قتيبة به وكذا رواه ابن أبي حاتم عن أبيه عن الفلاس به) هـ تفسير القرآن العظيم ٧/١٦٤، ويلاحظ أن سلم بن قتيبة قد وقع تحريف في اسمه عند ابن جرير وقد أشار إلى ذلك محققوا تفسير ابن كثير إذ قال سالم بن قتيبة، ولم يتكلم ابن كثير على سند الحديث أو متنه، وسهيل بن أبي حزم القطعي الوارد في السند ضعيف كما في التقريب ص ١٣٩.

(٤) التسهيل ٤/١٤.

وِقـراً ﴾[1] بالسحـاب و﴿ الجَارِيَـاتِ يُسراً ﴾ بـالسفن و﴿ المُقسِّمَاتِ أَمْراً ﴾ بالملائكة ثبت ذلك عن علي من غير وجه، كما يقول ابن كثير[2]، ولذلك نجد ابن جُزيّ يقدم هذا التفسير على غيره وإن كان قد ذكر بعد ذلك قولاً آخر في ﴿ الحَامِلَاتِ وِقْراً ﴾ و﴿ الجَارِيَاتِ يُسْراً ﴾ إلاّ أنه عاد فقال: (والاوّل أشهر وهو قول علي بن أبي طالب)[3].

وقد ذكر ابن كثير أنه قول عدة من الصحابة، إلاّ أنه صدر ذلك بالمأثور عن علي يقول ابن كثير: (وثبت من غير وجه عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه صعد منبر الكوفة فقال: لا تسألوني عن آية في كتاب الله، ولا عن سنّة رسول الله، إلا أنبأتكم بذلك. فقام إليه ابن الكوّاء فقال: يا أمير المؤمنين ما معنى قوله: ﴿ والذاريات ذَرْواً ﴾ قال الريح... إلخ.

وبعد ذلك ذكر ابن كثير أن الحافظ أبا بكر البزار قد روى ذلك مرفوعاً في قصة صبيغ التميمي ومجيئه إلى عمر وتعنّته في طلب المتشابه فلقد سأل صبيغ[4] عن هذه الأشياء الذاريات.. الحاملات. فأجابه عمر عنها وفي كل مرة يقول عمر: ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقوله ما قلته).

---

(١) الذاريات الآيات ١ ـ ٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣٩٠/٧ ـ ٣٩١، وانظر تفسير الطبري ١١٥/٢٦ ـ ١١٦ فقد سبقه إلى إيراد ذلك.

(٣) انظر التسهيل ٦٧/٤.

(٤) صبيغ بن عسل ذكره ابن حجر في الإصابة في قسم المخضرمين، الذين عاصروا النبي ﷺ، ولم يروه (القسم الثالث) ١٩٨/١. قدم المدينة في عهد عمر فجعل يسأل عن متشابه القرآن فضربه عمر حتى أدمى رأسه، فقال حسبك يا أمير المؤمنين قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي. وذكر عن الدارقطني في الأفراد (رواية كالرواية التي ذكرها ابن كثير عن البزار وضعف الروايتين فيها ثم استدرك فقال) لكن أخرجه ابن الأنباري من وجه آخر عن يزيد بن حصيفة عن السائب بن يزيد عن عمر بسند صحيح وفيه فلم يزل صبيغ وضيعاً في قومه بعد أن كان سيداً فيهم. انظر الإصابة ١٩٩/١.

ثم عاد ابن كثير فتكلم في رجلين ذكرا في سند هذا الحديث ورجّح وقفه على عمر. وأنا أقول: إذا صحّ وقف الحديث على عمر فإنه يكون له حكم الرفع معنىً ويبعد أن يكون تفسير الصحابة لمثل هذه الألفاض اجتهاداً من عند أنفسهم، بل الأقرب أنهم تلقوا تفسير ذلك عن الصادق المعصوم ﷺ. وقد أطلت في ذكر هذا المثال (لأقرر ما ذكرته في أول الفقرة، وما ذكرته في أول الفصل، من أن بعض تفسيرات الصحابة لها حكم الرفع، وإن لم يصرح الصحابي بذلك كما هو مقرر في علم المصطلح[1].

في مجال القراءات:

١ ـ استشهد ابن جُزيّ بقراءات بعض الصحابة المروية من طريق الآحاد استشهد بها لكونها تعين على التفسير، مثل قراءة ابن عباس الآتية، فقد قال ابن جُزيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَيسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ ﴾[2] (التجارة في أيام الحج أباحها الله تعالى وقرأ ابن عباس: فضلاً من ربكم في مواسم الحج[3])[4].

بزيادة (في مواسم الحج) وهي قراءة تفسيرية كما قد أشرنا إلى ذلك سابقاً[5].

٢ ـ كما رجح ابن جُزيّ بمثل هذه القراءات بعض المعاني المحتملة في الآية على البعض الآخر فعند قوله تعالى: ﴿ وَلا يُضارّ كَاتبٌ وَلا شَهيدٌ ﴾[6] من آية الدَّين في سورة البقرة..

---

(١) قال السيوطي في كتابه تدريب الراوي ١/١٩٠ بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ومن المرفوع أيضاً ما جاء عن الصحابي ، ومثله لا يقال من قبل الرأي، ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازي في المحصول، وغير واحد من أئمة الحديث) هـ.

(٢) البقرة آية رقم (١٩٨).

(٣) انظر البخاري كتاب التفسير ١٠٥/٣، بحاشية السندي تجد هذه القراءة.

(٤) التسهيل ٧٥/١.

(٥) انظر ص ٣٩٣.

(٦) البقرة جزء من آية الدّين رقم ٢٨٢.

قال ابن جُزيّ: (يحتمل أن يكون ﴿كاتب﴾ فاعلاً على تقدير كسر الراء المدغمة. من ﴿ يضار ﴾ والمعنى على هذا نهي للكاتب والشّاهد أن يضارّا صاحب الحق، أو الذي عليه الحق بالزيادة [فيه]، أو النقصان منه أو الامتناع من الكتابة والشهادة، ويحتمل أن يكون ﴿كاتب﴾ مفعولاً لم يسمّ فاعله (نائب فاعل)، على تقدير فتح الراء المدغمة ويقوي ذلك قراءة عمر رضي الله عنه (لا يضارَرْ) بالتفكيك وفتح الراء[1].

والمعنى: النهي عن الإضرار بالكاتب والشاهد بإذايتهما بالقول أو الفعل)[2].

وعند قوله تعالى من سورة النساء في شأن عيسى عليه السلام ﴿ وإنَّ مِنْ أهْلِ الكِتابِ إلاَّ لَيُؤْمِنَنّ بِهِ قَبَل مَوْتِهِ ﴾[3].

يقول ابن جُزيّ (فيها تأويلان:

أحدهما: أن الضمير في موته لعيسى والمعنى: أن كل أحد من أهل الكتاب يؤمن بعيسى حين ينزل إلى الأرض قبل أن يموت عيسى وتصير الأديان كلها حينئذٍ ديناً واحداً، وهو دين الإسلام[4].

---

(١) انظر تفسير ابن جرير ٩٠/٣، وهو وإن لم يذكر قراءة عمر بفتح الراء لكن سياق كلامه وإتيانه بها في معرض ذكر هذا القول أعني قول من قال إنها نهيٌ عن الأضرار بالكاتب والشاهد يقطع بذلك، وقد رجّح ابن جرير هذا القول أخيراً ٩١/٣. كما ذكر لابن مسعود قراءة كقراءة عمر، وهكذا نقل أبو حيان تصريحاً أن عمر، وابن مسعود قرآ ولا يضارر بفتح الراء (انظر البحر المحيط ٣٥٣/٢ ـ ٣٥٤)، وقد وهم القرطبي حين ذكر أن عمر قرأ (ولا يضارر) بكسر الراء، وأن ابن مسعود قرأ ولا يضارر بفتح الراء، وإنما قراءتهما متحدة. انظر الجامع لأحكام القرآن ٤٠٥/٣ ـ ٤٠٦.

(٢) التسهيل ٩٧/١.

(٣) النساء آية رقم ١٥٩.

(٤) رواه ابن جرير ١٤/٦ بسنده عن أبي حصين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. ورواه عن الحسن، وقتادة، وابن زيد، ورجحه في النهاية ١٦/٦، وقال ابن كثير بعد أن ذكر أصحاب هذا القول: (وهذا القول هو الحق كما سنبيّنه بعد بالدليل القاطع إن شاء الله ٤٠٤/٢ وذكر بعد ذلك ٤٠٦/٢ الأحاديث الواردة في نزول عيسى بن مريم إلى الأرض من السماء في آخر الزمان قبل يوم القيامة. وقال البغوي أنه قول أكثر المفسرين ٦١٩/٢ على هامش تفسير الخازن. وقد روي الشيخان عن أبي هريرة تفسيراً منه للآية على هذا الرأي انظر صحيح =

والثاني : أن الضمير في موته للكتابي الذي تضمنه قوله: ﴿ وإن مِنْ أهْلِ الكِتَابِ ﴾ والتقدير وإن من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن بعيسى ويعلم أنه نبي قبل أن يموت هذا الإنسان وذلك حين معاينة الموت وهو إيمان لا ينفعه، وقد رُوي هذا المعنى عن ابن عباس[1] وغيره، وفي مصحف أُبي بن كعب (قبل موتهم)[2] وفي هذه القراءة تقوية للقول الثاني)[3].

٣ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ وَقالَ المَلأُ مِنْ قَومِ فِرْعَونَ: أَتَذَرُ مُوسى وقومه لِيُفْسِدوا في الأرْضِ وَيَذَرَكَ وآلِهَتَكَ ﴾[4] يفسر ابن جُزيّ لفظ (آلهتك) على القراءة المتواترة، ثم يفسّرها حسب القراءة التي رويت عن بعض الصحابة عن طريق الآحاد، ولا يرجح بينهما فيقول: (قيل إن فرعون كان قد جعل للناس أصناماً يعبدونها، وجعل نفسه الإلّه الأكبر فلذلك قال: ﴿ أنا ربُّكُمُ الأعلى ﴾[*] فآلهتك على هذا هي تلك الأصنام، وقرأ علي بن أبي طالب وابن مسعود، وابن عباس، وآلهتك أي عبادتك والتذلل لك[5])[6].

= البخاري كتاب الأنبياء ٢٥٦/٢، وصحيح مسلم كتاب الإيمان ١٣٦/١، وفيه يقول أبو هريرة (.. إلا ليؤمنن به قبل موت عيسى بن مريم) ثم يعيدها أبو هريرة ثلاث مرات..

(١) روى ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: لا يموت يهودي حتى يؤمن بعيسى ١٤/٦، ورواه من طرق عدّة عن ابن عباس ١٥/١، وروى نحوه عن مجاهد، وعكرمة، والحسن، ومحمد بن سيرين، وغيرهم، وذكر قراءة أُبيّ التي أشار إليها ابن جُزيّ عن جويبر بسند منقطع ١٦/٦. وانظر تفسير ابن كثير، فقد أورد ولَخّص ما ذكره ابن جرير بالتمام ٤٠٤/٢ ـ ٤٠٦، وانظر تفسير القرطبي ١١/٦.

(٢) أشرنا إلى أنّ ابن جرير ذكر القراءة في تفسيره ١٦/٦ وأن سندها منقطع.

(٣) التسهيل ١٦٣/١ ـ ١٦٤.

(٤) الأعراف آية رقم ١٢٧.

(*) النازعات: ٢٤.

(٥) انظر تفسير الطبري ١٧/٩ ـ ١٨، وقد ذكر هذه القراءة عن ابن عباس، ومجاهد فقط بأسانيده، وقد ذكر أبو حيان في البحر ٣١٧/٤ أنها قراءة جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس.

(٦) التسهيل ٤٢/٢.

ويلاحظ أن التفسير بهذه القراءة ينسجم مع ادعاء فرعون للألوهية المذكور في آيات أخرى ومع عبودية القوم له، ولذلك قال فرعون قبحه الله لموسى عليه السلام ﴿لَئِنْ اتَّخَذْتَ إلَهاً غَيري لأجْعَلَنَّكَ مِنَ المَسْجُونينَ﴾[1].

٤ ـ ومن القراءات التي استعان بها ابن جُزيّ في تفسيره لبعض آيات الأحكام ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها النَّبيُّ إذا طَلَّقْتُم النِّساءَ فَطلِّقُوهُنَّ لِعدَّتِهِنَّ﴾[2] حيث قال ابن جُزيّ (تقديره: طلقوهن مستقبلات لعدتهن ولذلك قرأ عثمان، وابن عباس، وأبي بن كعب[3] ﴿فَطلقوهُنَّ في قبل عدّتِهِنّ﴾ وقرأ ابن عمر:[4] لقبل عدتهن ورويت القراءتان عن رسول الله ﷺ[5]، ومعنى ذلك كلّه لا يطلّقها وهي حائض، فهو منهي عنه بإجماع)[6].

وفي مجال الأحكام:

كما رأينا نقولات في تفسير ابن جُزيّ عن الصحابة رضوان الله عليهم في مجالات التفسير للجمل، أو للمفردات القرآنية، وفي مجال القراءات نرى في هذه الفقرة أقوالاً للصحابة رضوان الله عليهم، عند آيات الأحكام تسهم في الثروة الفقهية لدى المسلمين، وهي تثبت ولا ريب أن مجال

---

(١) الشعراء آية رقم ٢٩.

(٢) الطلاق آية رقم ١.

(٣) انظر تفسير الطبري ٢٨/٨٤ وقد أورد هذه القراءة عن ابن عباس فقط، ولم أجدها منسوبة إلى الآخرين وقد نسبها أبو حيان إلى بعضهم دون تعيين هذا البعض، انظر البحر المحيط ٨/٢٨١، وانظر تفسير القرطبي ١٨/١٥٣.

(٤) انظر تفسير الشوكاني فتح القدير ٥/٢٤٣، وقد نقل عن ابن الأنباري أن ابن عمر قرأ كذلك.

(٥) في صحيح مسلم ٢/١٠٩٨ قال ابن عمر: وقرأ النبيّ ﷺ: «﴿يَا أَيُّها النَبيُّ إِذَا طلَّقْتُم النِّساءَ فَطلّقوهُنّ في قُبل عدَّتِهِنَّ﴾» أي في إقبالها وأولها وذلك في حالة الطهر وانظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/٩.

(٦) التسهيل ٤/١٢٥، وممّن نقل الإجماع على ذلك الإمام القرطبي كما في تفسيره الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٥٣.

الخلاف في الفروع نشأ منذ عهد الصحابة. وإنْ كان على نطاق ضيّق توسّع فيما بعد، وبذلك يتضح أن أئمة الفقه المتبوعين إنّما هم في الأصل تلاميذ لأئمة الفقه من الصحابة والتابعين ونكتفي هنا بهذه الأمثلة القليلة لبيان بعض الآراء الفقهية لبعض الصحابة التي وردت عند آيات الأحكام في تفسير ابن جُزيّ. ولبيان منهج ابن جُزيّ في عرض الأحكام الفقهية وموقفه من الفقهاء مبحث مستقل في هذه الرسالة[(١)].

١ ـ تتردد عبارة (مذهب ابن عباس) وآراؤه الفقهية في تفسير ابن جُزيّ وهذه الآراء تتوافر في معظم التفاسير، ولو جمعت هذه الآراء، ونقّحت لخرج الجامع لها برسالة قيّمةٍ في فقه الحبر ابن عباس رضي الله عنه، ولقد كان صاحب مدرسة مستقلة من مدارس الفقه الإسلامي، كما كان في نفس الوقت ذا مدرسة متميّزة من مدارس التفسير للكتاب العزيز.

وهذه نماذج مما ورد في تفسير ابن جُزيّ من ذكر لمذهب ابن عباس الفقهي:

أ ـ فعند قوله تعالى من سورة النساء في آية المواريث: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إخوةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾[(٢)] يقول ابن جُزيّ (أجمع العلماء على أن ثلاثة من الإخوة يردون الأم إلى السدس واختلفوا في الاثنين فذهب الجمهور أنهما يُرُدَّانها إلى السدس، ومذهب[(٣)] ابن عباس أنهما لا يردانها إليه، بل هي كالأخ الواحد حجته أن لفظ الإخوة لا يقع على الاثنين لأنه جمع لا تثنية وأقل الجمع ثلاثة[(٤)] وقال غيره إن

---

(١) انظر ص ٧٠٦.

(٢) النساء آية رقم ١١.

(٣) انظر تفصيل مذهب ابن عباس رضي الله عنه هذا، ودفاع ابن حزم عنه في كتاب المحلي ٢٥٨/٩ ـ ٢٥٩ لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم.

(٤) هذا ما انتصر له ابن حزم وردّ الآيات التي استدل بها على جواز إطلاق الجمع على الاثنين، واحـدة واحدة ومال إليه أبو حيان في البحر ١٨٥/٣.

لفظ الجمع يقع على الاثنين[1]..)[2].

ب ـ وعند قوله تعالى من سورة الطلاق: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعروفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْروفٍ وَأَشْهِدوا ذَوِيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾[3].

يقول ابن جُزيّ في تفسير: ﴿ وأَشْهِدوا ذَوي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ (هذا خطاب للأزواج والمأمور به هو الإشهاد على الرجعة عند الجمهور[4]، وقد اختلف فيه؛ هل هو واجب، أو مستحب على قولين في المذهب ـ يعني مذهب مالك كما تبين لي ذلك بالاستقراء لمثل هذه العبارة ـ وقال ابن عباس[5]: هو الشهادة على الطلاق، وعلى الرجعة. وهذا أظهر لأنّ الإشهاد به يرفع الإشكال، والنزاع، ولا فرق في هذا بين الرجعة والطلاق..)[6].

وهنا نلاحظ أن ابن جُزيّ يرجح مذهب ابن عباس على مذهب الجمهور لأنه أحوط، وأقطع للنزاع.

---

(١) هذا ما عليه جمهور العلماء من لغويين ومفسرين وقد صرّح بهذا أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/١١٨، وانتصر لهذا الرأي معظم المفسرين وقد استطرد ابن جرير في الاحتجاج لهذا الرأي انظر جامع البيان ٤/١٨٧ ـ ١٨٩، وقد حكى القرطبي إجماع أهل العلم على أن أخوين فصاعداً يحجبون الأم عن الثلث إلى السدس، إلّا ما روى عن ابن عباس كما استدل بأبيات على أن أقلّ الجمع اثنان غير أنه استدرك أخيراً فقال: (ممّن قال: إن أقل الجمع ثلاثة ـ وإن لم يقل به هنا (يقصد في مسألة الأخوة مع الأم) ابن مسعود والشافعي وأبو حنيفة وغيرهم، تفسير القرطبي ٥/٧٢ ـ ٧٣.

(٢) التسهيل ١/١٣٢.

(٣) الطلاق آية رقم ٢.

(٤) انظر كتب أحكام القرآن للجصاص ٥/٣٥٠، وللكيا الهراسي ٤/٤٨٠ ولابن العربي ٤/١٨٣٥، وانظر تفسير القرطبي ١٨/١٥٧ ـ ١٥٨، وابن كثير ١٨/١٧١، وأبي حيان ٨/٢٨٢، وقد ذكرت بعض هذه المراجع أن الأشهاد في الرجعة، واجب عند الشافعي وأحمد في أحد قولهما لظاهر الأمر لأنه يقتضي الوجوب.

(٥) انظر تفسير الطبري ٢٨/٨٨، وهو رأي عطاء حيث يرى لزوم الإشهاد على النكاح، والطلاق، والرجعة إلا لعذر، وانظر تفسير ابن كثير ٨/١٧١.

(٦) التسهيل ٤/١٢٦.

٢ ـ وحين تكلم ابن جُزيّ عن حدّ الزنى بالنسبة للمحصن في مطلع سورة النور ذكر رأياً لعلي رضي الله عنه تبعه عليه بعض السلف يقول ابن جُزيّ: (وأما المحصن فقال الجمهور حدّه الرجم فهو مخصوص (من) هذه الآية وبعضهم يسمى هذا التخصيص نسخاً[1]، ثم اختلفوا في المخصص، أو الناسخ فقيل: الآية التي ارتفع لفظها وبقي حكمها، وهي قوله: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتَّة نَكالاً من اللَّهِ واللَّهُ عزيز حكيم)[*] وقيل الناسخ لها السنَّة الثابتة في الرجم، وقال أهل الظاهر، وعلي بن أبي طالب يجلد المحصن بالآية، ثم يرجم بالسُّنة[2] فجمعوا عليه الحدين، ولم يجعلوا الآية منسوخة ولا مخصصة)[3].

٣ ـ عند قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيدُ البَحْرِ وطَعَامُهُ.. ﴾[4] يقول ابن جُزيّ (أَحَلَّ الله بهذه الآية صيدَ البحر للحلال والمحرم والصيد هنا المصيد والبحر هو الماء الكثير سواء كان ملحاً، أو عذباً كالبرك ونحوها. وطعامه: هو ما يطفو على الماء وما قذف به البحر لأن ذلك طعام، وليس بصيد قاله أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وقال ابن عباس: طعامه ما ملح منه وبقي)[5].

---

(١) يعزى ذلك إلى مذهب الأحناف. انظر المستصفى للغزالي ص ٣٦١. وفواتح الرحموت ٩١/٢.

(٢) وهو مذهب أحمد، وانظر المغني ١٦٠/٨، ويشهد لهذا حديث عليّ حين جيء بامرأة أقرّت بالزنا فجلدها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنّة رسول الله ﷺ، والحديث أصله في البخاري ١٧٦/٤، وانظر الفتح ١١٩/١٢، ويشهد له أيضاً قوله ﷺ في حديث عبادة «والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» صحيح مسلم ١٣١٦/٣، وانظر نيل الأوطار للشوكاني ١٠٢/٧، وانظر النسخ في القرآن الكريم لشيخنا الدكتور مصطفى زيد فقرة ١١٨٥ ـ ١١٩٦.

(٣) التسهيل ٥٨/٣، وانظر تفسير ابن كثير ٥/٦.

(٤) المائدة آية ٩٦.

(٥) التسهيل ١٨٩/١، وانظر تفسير الطبري ٤٢/١ ـ ٤٤ تجد هذه الآثار، وفيه أيضاً عن ابن عباس (أن طعامه مالحه، وما قذف البحر من مالحه) وعليه فلا خلاف بين القولين.

(*) لنا عودة حول هذا الناسخ في مبحث النسخ ص ٧٧٢.

ويشعر تقديمه لرأي أبي بكر وعمر، بأنه يميل إليه ويرجّحه على رأي ابن عباس.

وفي مجال القصص والأخبار والمغيبات:

وهذا مجال من المجالات الت ظهر فيها اختلاف الصحابة، وتباينت أقوالهم في مواضع منها، وكان لمن أسلم من أهل الكتاب دور في هذا الخلاف وسيأتي مزيد تفصيل في فصل (الإسرائيليات وموقفه منها) وهنا نريد أن نلمس هذا الموضوع لمساً خفيفاً من زاوية التفسير عند الصحابة الكرام رضوان الله عليهم.

١ ـ اختلاف الصحابة في أول بيت بني في الأرض:

عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُباركاً وهُدىً للعَالَمِين ﴾[١].

يقول ابن جُزيّ (أي أوّل مسجد بني في الأرض، وقد سأل أبو ذرّ النبي ﷺ أي مسجد بني أول؟ قال: «المسجد الحرام ثُمَّ بيتَ المَقْـدِسْ»[٢] وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: المعنى أنه أوّل بيت وضع مباركاً وهدى، وقد كانت قبله بيوت[٣])[٤].

٢ ـ اختلافهم في الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها:

عند قول الله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبأ الّذي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها

(١) آل عمران آية (٩٦).

(٢) الحديث متفق عليه انظر صحيح البخاري كتاب الأنبياء ٢/٢٣٩، وصحيح مسلم كتاب المساجد ١/٣٧٠، واللؤلؤ والمرجان ١/١٠٤.

(٣) انظر تفسير الطبري ٤/٦ ـ ٧، وقد ذكر قول علي وما في معناه ثم ذكر رواية عن عبدالله ابن عمرو وقال: خلق الله البيت قبل الأرض بألفي سنة. وليس في الحديث النبوي، وقول الإمام عليّ أيّ تناقض، فالبيت الحرام هو أوّل بيت وضع للعبادة، أو بمعنى آخر هو أول مسجد بني في الأرض، وليس معنى ذلك أنه أوّل بيت على الإطلاق.

(٤) التسهيل ١/١١٣.

﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيطَانُ فَكَانَ مِنَ الغَاوِينَ. .﴾[1] ينقل لنا ابن جُزيّ هذه الأقوال عن بعض الصحابة فيقول:

أ ـ **قال ابن مسعود**: هو رجل من بني إسرائيل، بعثه موسى عليه السلام إلى ملك مدين داعياً إلى الله فرشاه الملك، وأعطاه الملك على أن يترك دين موسى، ويتابع الملك على دينه ففعل[2].

ب ـ **وقال ابن عباس**: هو رجل من الكنعانيين اسمه بلعم بن باعوراء كان عنده اسم الله الأعظم، فلما أراد موسى قتال الكنعانيين وهم الجبارون: سألوا بلعم أن يدعو باسم الله الأعظم على موسى وعسكره. فأبى، فألّحوا عليه، حتى دعا عليه ألا يدخل المدينة ودعا عليه موسى)[3] فالآيات التي أعطيها على هذا القول هي اسم الله الأعظم، وعلى قول ابن مسعود هي ما علمه موسى من الشريعة، وقيل كان عنده من صحف إبراهيم (عليه السلام).

جـ ـ **وقال عبدالله بن عمرو بن العاص**: هو أمية بن أبي الصلت، وكان قد أوتي علماً وحكمة، وأراد أن يسلم قبل غزوة بدر ثم رجع عن ذلك، ومات كافراً. وفيه قال النبي ﷺ: «كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم»[4].

(فالآيات) على هذا ما كان عنده من العلم، والانسلاخ عبارة

---

(١) الأعراف آيتي ١٧٥، ١٧٦.

(٢) انظر هذا الأثر في تفسير الطبري ٨٢/٩، وقد سمّاه ابن مسعود بلعم وقصة الرشوة ليست فيه. وقد ذكرها القرطبي في تفسيره ٣١٩/٧ عن مالك بن دينار.

(٣) انظر أثر ابن عباس في تفسير الطبري ٨٣/٩.

(٤) انظر الأثر في تفسير الطبري ٨٣/٩. ولم يرتضه الطبري ورجّح أن يكون المعنى حسب ظاهر اللّفظ، ولا فائدة من تعيين اسمه والعبرة إنما تكمن في الخاتمة السيئة لمن اغتر بعلمه واطمأن إلى حلم الله. وانظر هذه الأقوال وغيرها في تفسير ابن كثير ٥٠٧/٣ ـ ٥٠٨، والحديث (كاد أمية.. أن يسلم) رواه البخاري في صحيحه ١٣/٤، وانظر الإصابة لابن حجر ١٢٩/١.

عن البعد والانفصال منها كالانسلاخ من الثياب والجـلد[1] هـ.

٣ ـ اختلافهم في موعد الدخان الذي توعد الله به:

في قوله تعالى: ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذا عَذَابٌ أليمٌ. . ﴾[2] يقول ابن جُزيّ: (في هذا قولان:

أحدهما : قول علي بن أبي طالب، وابن عباس: أن الدخان يكون قبل يوم القيامة يصيب المؤمن منه مثل الزكام، وينضج رؤوس الكافرين والمنافقين وهو من أشراط الساعة[3]. وروى حذيفة أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أوّلَ أشراطِ السَّاعة الدُخَانُ»[4].

والثاني : قول ابن مسعود: أنَّ الدُّخان عبارة عما أصاب قريشاً حين دعا عليهم رسول الله ﷺ بالجدب، فكان الرجل يرى دخاناً بينه وبين السماء من شدة الجوع، قال ابن مسعود (خمس قد مضين: الدخان، واللزام، والبطشة، والقمر، والروم[5])[6].

---

(١) التسهيل ٢/٥٤.

(٢) الدخان آيتي ١٠، ١١.

(٣) روي ذلك ابن جرير في تفسيره، ٢٥/٦٨ عن ابن عمرو ابن عباس، ولم يورد في تفسير الآية شيئاً عن علي، وقد روى أثر على ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير ٧/٢٣٥، وقد مال ابن كثير إلى هذا القول.

(٤) الحديث رواه مسلم في صحيحه في كتاب الفتن، وأشراط الساعة ٤/٢٢٢٥ عن حذيفة ابن أُسيد الغفاري مرفوعاً بلفظ (إنها ـ أي الساعة ـ لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابّة. . إلخ). وفي صحيح مسلم في كتاب الفتن أيضاً ٤/٢٢٦٠، عن عبدالله بن عمرو، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أوّل الآيات خُروجاً طُلوعُ الشَّمسِ مِنْ مَغْرِبِها وَخُروجُ الدابَّةِ على النَّاسِ ضُحى. .».

(٥) انظر تفسير الطبري ٢٥/٦٦ ـ ٦٧، وقد قوّى هذا التفسير في آخر الأمر ومال إليه، وانظر صحيح البخاري تفسير سورة الدخان ٣/١٨٦، وصحيح مسلم كتاب صفة القيامة باب الدخان ٤/٢١٥٥ ـ ٢١٥٧. ويجوز أن يكون قد وقع ما أخبر به ابن مسعود، وسيقع ما جاء في حديث حذيفة جمعاً بين الآثار، والدخان الذي وقع يختلف عن الدخان الذي سيقع، وقد ذكر هذا الاحتمال الطبري في تفسيره ٢٥/٩٦.

(٦) التسهيل ٤/٣٥.

هذا ونكتفي بهذا القدر من تفسيرات الصحابة التي لمسناها في أكثر من مجال، وهي لا بدّ أن تواجهنا في مواضع أخرى، غير مقصودة من هذه الرسالة والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المبحث السابع
التفسير بأقوال التّابعين في كتاب ابن جُزيّ

هذا المبحث فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
قيمة تفسير التابعين

خلاصة القول في تفسيرات التابعين وتابعيهم بإحسان لآيات القرآن الكريم أنها مما يستأنس ويستشهد بها، ولا تعتبر حجة لا يجوز العدول عنها إلّا في حالة واحدة هي حالة إجماعهم على تفسير بعينه، مما لا مجال للرأي والنظر فيه. وبشرط ألا يكون مما تسرب إليهم من الإسرائيليات عن طريق وهب ابن منبه، وكعب الأحبار، وأمثالهما من مسلمي أهل الكتاب[1].

وقد ذكرت أقوال التابعين في التفسير لأمور منها:

١ ـ أنهم سعدوا برؤية الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، الذين شهدوا نزول القرآن، وعاصروا أحداثه، وكانوا أوّل مطبق من هذه الأمة لأحكامه والذين سمعوا الكثير من تفسير النبي ﷺ لآياته، وتوضيحه لمقاصدِه، ورأوا الكثير من تطبيقاته ﷺ لتعاليمه وتشريعاته، فاحتمال أن تكون أقوال التابعين مستقاة من ذلك النبع المحمدي وارد، لا سيّما وقد تتلمذوا على الصحابة، وقرأوا عليهم القرآن وأخذوا الدين عنهم، واستفادوا من مجالستهم لهم استفادات متنوعة.

---

(١) انظر مقدمة ابن تيمية ص ١٠٢ ـ ١٠٥، ومقدمة تفسير ابن كثير ١/١٥، والبرهان للزركشي ٢/١٥٨، والاتقان للسيوطي ٢/٢٤٠ ـ ٢٤٢، وقد نقل عن مقدمة ابن تيمية.

٢ ـ أنهم كانوا من ناحية الفصاحة والبلاغة ـ في الذروة بعد رسول الله ﷺ وصحابته الكرام، وكانت سليقتهم لا تزال سليمة، وكان اللّحن في عصرهم لم يتفش بعد بصورة كبيرة، حتى أن أقوالهم، وأقوال الشعراء في عصرهم تعتبر حجة في اللّغة، ولذلك نرى اللغويين والأدباء يرجعون إلى أقوالهم في تفسير كثير من المفردات، وبيان كثير من الأساليب كما يستشهد النحاة بكلامهم في إعراب الجمل والكلمات[١].

٣ ـ إضافة إلى ما تقدم، فقد أوتوا من الفهم في كتاب الله، ومن العلم بأحكامه وأهدافه ومراميه؛ ما جعل الأمة تضعهم في مكانهم الرفيع اللائق بهم. وتقدرهم حقّ التقدير لأن تفسيراتهم احتوت على المأثور، وضمّت إلى جانبه التفسير بما آتاهم الله من الفصاحة والفهم في كتابه الكريم. وعليه فقد عني معظم المفسرين بأقوال التابعين منذ بدأ التدوين، وإلى يومنا هذا[٢].

المطلب الثاني

منهج ابن جُزيّ في إيراد تفاسير التابعين

تفسير ابن جُزيّ هو كغيره من التفاسير، توجد فيه أقوال متناثرة لعلماء التابعين ومفسريهم بصفة خاصة إلا أنّ الذي ينبغي التنبيه عليه هنا هو:

١ ـ إيراد ابن جُزيّ لكثير من هذه الأقوال دون نسبتها إلى أصحابها والاكتفاء بعبارة قيل، ورُوي، وأمثالهما. لكنني بعد التتبع لكثير من هذه الأقوال في التفاسير المختلفة، وخاصة تفاسير الطبري، والبغوي، وابن كثير وجدتها منسوبة إلى التابعين، أو إلى اتباع التابعين وبعضها منسوب إلى الصحابة

---

(١) انظر ذلك مفصلاً في كتب الأدب والنحو نذكر منها: خزانة الأدب للبغدادي ١/٣ ـ ٤ والعمدة في صناعة الشعر ونقده لابن رشيق ١/٥٧.

(٢) انظر البرهان للزركشي ٢/١٥٨.

إلاّ أن الغالب مما نسب إلى الصحابة منها مصرّح بذكر أصحابها في كتاب ابن جُزيّ.

وقد اعترف ابن جُزيّ في خطبة تفسيره بصنيعه هذا، واعتذر لنفسه بعذرين حيث قال: (على أنني لست أنسب الأقوال إلى أصحابها إلاّ قليلاً، وذلك لقلّة صحة إسنادها إليهم، أو لاختلاف الناقلين في نسبتها إليهم)[1].

وأذكر هنا مثالين فقط لما ذكره ابن جُزيّ من أقوال هي للتابعين غير أنه لم ينسبها إليهم:

مثال (١) عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[2] ذكر ابن جُـزيّ في تفسير السكينة أربعة أقوال بصيغة قيل حيث قال:

(قيل: ريح فيها رأس ووجه كوجه الإنسان.

وقيل: طست من ذهب تغسل فيه قلوب الأنبياء.

وقيل: رحمة،

وقيل وقار)[3].

وبالرجوع إلى تفسيري ابن جرير، وابن كثير تبيّن أن التفسير الأول قاله سفيان الثوري، ورواه عن سلمة بن كهيل عن أبي الأحوص، عن علي.

وأن التفسير الثاني قاله السدّي، ورواه عن أبي مالك عن ابن عباس.

وأن التفسير الثالث قاله الربيع، ورواه العوفي عن ابن عباس أيضاً.

---

(١) انظر خطبة تفسير ابن جُزيّ ١/٣.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٤٨.

(٣) التسهيل ١/٨٨.

وأن التفسير الرابع ذكره عبد الرزاق، عن معمر عن قتادة[1].

ولا شكّ أنه أورد هذه الأقوال بهذه العبارات ليخرج من عهدتها ـ كما أشار في مقدمته[2]، فمن حيث السند: الروايات الثلاث الأولى لا تخلو من مقال.

كما يلاحظ أن القولين الثاني والثالث، قد نسبا إلى ابن عباس مع ما فيهما من الفرق كالفرق بين الحسي والمعنوي[3].

مثال (٢) عند قوله تعالى من سورة الشعراء: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾[4] يقول ابن جُزيّ:

(حين تقوم في الصلاة، ويحتمل أن يريد سائر التصرفات وتقلبك في الساجدين، معطوف على الضمير المفعول في قوله يراك والمعنى: إنه يراك حين تقوم وحين تسجد وقيل معناه: يرى صلاتك مع المصلين ففي ذلك إشارة إلى الصلاة مع الجماعة.

وقيل: يرى تقلّب بصرك في المصلين خلفك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يراهم من وراء ظهره)[5].

وحين نرجع إلى كتب التفسير، نجد أن القول الأول لعكرمة وأن القول الثاني لعدد من التابعين، منهم قتادة والحسن البصري، وعطاء الخراساني..

---

(١) انظر جامع البيان للطبري ت محمود وأحمد شاكر ٥/٣٢٦ ـ ٣٢٩. وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٤٤٤، وقد وردتْ كلمة (ريح) في تفسير ابن جُزيّ محرّفة فكتبت (رمح) وليس في كتب التفسير قول بأن السكينة رمح مما يؤكد بأن اللفظة حرفت.

(٢) خطبة ابن جُزيّ في كتابه التسهيل ١/٣.

(٣) أعني أنه نسب إليه أن السكينة طست وهو تفسير حسي لها ونسب إليه أنها الرحمة وهو تفسير معنوي لها.

(٤) الشعراء: الآيتان رقم ٢١٨، ٢١٩.

(٥) التسهيل ٣/٩١.

كما نجد أن القول الثالث هو لمجاهد بن جبر[1].

٢ ـ ومع هذا الذي أقرره من أن كثيراً من أقوال التابعين موجودة في تفسير ابن جُزيّ دون عزو، فإنّي أقرر أيضاً أنه توجد نقولات صريحة في تفسير ابن جُزيّ عن بعض التابعين أمثال: مجاهد، وسعيد بن جبير، وسعيد ابن المسيب، وقتادة، والحسن.. لكنها بالنسبة لما لم يُعْزَ من النقولات قليلة جداً..

وسنذكر بعض الأمثلة السريعة لهذه الفقرة. وقد جعل ابن جُزيّ طبقة المفسرين من التابعين على مرتبتين:

الأولى : الحسن البصري، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعلقمة.

والثانية : عكرمة، وقتادة، والسدي، والضحاك بن مزاحم، وأبو صالح، وأبو العالية[2].

المطلب الثالث

نماذج من تفسير التابعين في كتاب ابن جُزيّ

١ ـ مجاهد بن جبر المكي:

سبقت الإشارة إليه في مبحث المصادر، وقد عددنا هناك تفسير مجاهد في سلسلة مصادر ابن جُزيّ التفسيرية[3]، ولا بأس أن نذكر هنا مثالاً واحداً من تفسيراته عند قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا لَيَبْلُونَّكُم اللَّهُ بِشَيءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أيْدِيكُمْ وَرِماحُكُمْ... الآية ﴾[4] نجد ابن جُزيّ يورد في تفسيرها هذا النقل عن مجاهد. (قال مجاهد: الذي تناله الأيدي الفراخ، والبيض،

---

(١) انظر تفسير ابن جرير ٧٦/١٩، وتفسير ابن كثير ١٨٢/٦ من ط/ الشعب.

(٢) انظر مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ١٠.

(٣) انظر فصل مصادر ابن جُزيّ في التفسير من هذه الرسالة ص ٢٧٠ وهناك تجد ترجمة مجاهد.

(٤) المائدة آية رقم ٩٤.

وما لا يستطيع أن يفر، والذي تناله الرماح: كبار الصيد) ثم يعقب عليه بقوله: (والظاهر عموم هذا التخصيص)[1].

٢ ـ الحسن البصري:

هو في نظر ابن جُزيّ من أحسن التابعين كلاماً في التفسير، وقد قدم اسمه في الذكر عند إيراده لطبقة التابعين من المفسرين[2]. وفي تفسير ابن جُزيّ عدّة نقولات عنه، فمن ذلك ما ذكره ابن جُزيّ عنه في تفسير ﴿ لوّاحة لِلبَشَر ﴾[3] من سورة المدّثر، حيث فسّرها ابن جُزيّ بمعنيين:

أ ـ بمعنى مغيّرة للبشرة، كما يقال لوّحه السفر، إذا غيّر لونه. فعليه يكون المعنى أن النار تحرق الجلود وتسوّدها.

ب ـ بمعنى الظهور، من لاح إذا ظهر، والبشر يقصد بهم الناس. فيكون المعنى أن النار تلوح وتظهر للناس.

وعزّز ابن جُزيّ المعنى الثاني بما روى عن الحسن أنه قال: تلوح لهم من مسيرة خمسمائة عام)[4].

ـ وفي موضع آخر نرى ابن جُزيّ يثني على الحسن لأنّه وقف عند حدّه في أمر غيبي، فلم يتكلّف القول فيه، حيث نجد هذه العبارة في تفسير ابن جُزيّ عند قوله تعالى من سورة الحاقة: ﴿ ثُمَّ في سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبعونَ

---

(١) التسهيل ١٨٧/١، وانظر تفسير مجاهد ص (٢٠٣ ـ ٢٠٤) وتفسير الطبري ٢٦/٧، وقد ذكر تفسير مجاهد بالنص.

(٢) انظر مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ١٠، وانظر ترجمة الحسن البصري في تهذيب التهذيب، وفي تقريب التهذيب ٢٦٣/٢ لابن حجر ص ٦٩: هو الحسن بن أبي الحسن البصري واسم أبيه يسار مولى الأنصار ثقة، فقيه، فاضل مشهور توفي سنة ١١٠ هـ. .

(٣) المدثر آية رقم ٢٩.

(٤) التسهيل ١٦١/٤، وانظر تفسير الطبري ١٠٠/٢٩، حيث لم يورد إلا التفسير الأول للآية، وتبعه ابن كثير، وقد أورد تفسير الحسن البغوي انظر معالم التنزيل للبغوي على هامش تفسير الخازن (لباب التأويل ١٧٧/٤).
وانظر تفسير القرطبي أيضاً فقد ذكر المعنيين ٧٧/١٩ ـ ٧٨.

ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ ﴾[1] (ولله درّ الحسن البصري في قوله: الله أعلم بأي ذراع هي)[2].

٣ ـ سعيد بن المسيب: (١٥ ـ ٩٤ هـ):

سيّد التابعين، وإمامهم، وفقيههم. أحد الفقهاء السبعة المشهورين[3]. في تفسير ابن جُزيّ نقولات قليلة عنه منها ما جاء عند قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾[4] (وقال سعيد بن المسيب: اذكروني بالطاعة أذكركُمْ بِالثّواب)[5] وقد ذكر ابن جُزيّ بعد تفسير سعيد تفسير آخر..

٤ ـ سعيد بن جبير: (٤٤ ـ ٩٥ هـ)

من سادة التابعين، وفضلائهم، ومن أنبل تلاميذ الحبر ابن عباس رضي الله عنهما[6]. وصفه قتادة بأنه: أعلم التابعين بالتفسير[7].

وفي تفسير ابن جُزيّ نقولات يسيرة عنه. منها ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الكَعْبَةَ البَيْتَ الحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ، وَالشَّهرَ الحَرامَ وَالهَدْيَ وَالقَلائِدَ ﴾[8] حيث قال ابن جُزيّ بعد تفسيرها: (قال سعيد ابن

---

(١) الحاقة آية رقم ٣٢.

(٢) التسهيل ١٤٤/٤. وانظر تفسير البغوي ١٤٦/٧.

(٣) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٨٤/٤ ـ ٨٨، وقال في التقريب ص ١٢٦ هو سعيد ابن المسيب، المخزومي، القرشي أحد العلماء الأثبات، والفقهاء الكبار، قال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه. مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين.

(٤) البقرة آية رقم ١٥٢.

(٥) التسهيل ٦٣/١، ولم أجد هذا التفسير منسوباً إلا لسعيد بن جبير، لا لسعيد بن المسيب انظر تفسير الطبري ٢٣/٢، والبغوي ١٢٥/١.

(٦) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١١/٤ ـ ١٤، وقال عنه في التقريب ص ١٢: سعيد بن جبير الأسدي مولاهم الكوفي ثقة، ثبت، فقيه، قتل بين يدي الحجاج سنة ٩٥ هـ ولم يكمل الخمسين.

(٧) انظر الاتقان ٤٤١/٤.

(٨) المائدة آية رقم ٩٧.

جبير: جعل الله هذه الأمور للنّاس في الجاهلية وشدد في الإسلام)[1].

٥ ـ عكرمة مولى ابن عباس:

نشأ في حجر الحبر، الذي آتاه الله الحكمة، وفقّهه في الدّين، وعلّمه التأويل..

يقول عكرمة: (كان ابن عباس يجعل في رجلي الحبل، ويعلمني القرآن والسنن)[2].

وفي تفسير ابن جُزيّ بعض النقولات عن عكرمة منها: ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَتُخرِجُ الحيَّ مِنَ الميِّت وتخرج الميِّتَ مِنَ الحيِّ ﴾[3] حيث ذكر ابن جُزيّ تفسيراً للصحابي الجليل عبدالله بن مسعود، ثم أردفه بتفسير التابعي عكرمة. (قال ابن مسعود: هي النطفة تخرج من الرجل ميتة..

وقال عكرمة هي إخراج الدجاجة من البيضة، والبيضة من الدجاجة)[4].

٦ ـ السدّي (إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة)[5] (ت ـ ١٢٧ هـ):

والسُّدّي نسبة إلى سُدّة مسجد الكوفة. له أقوال كثيرة، متناثرة، في كتب التفسير[6]، ومعظم أقواله الموجودة في تفسير ابن جُزيّ هي من قبيل

---

(١) التسهيل ١/١٨٩.

(٢) انظر ترجمته في تهذيب ٧/٢٦٣ ـ ٢٧٣، وقال عنه في التقريب: ص ٢٤٢ عكرمة بن عبدالله مولى ابن عباس. أصله بربري، ثقة، ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمرو، لا يثبت عنه بدعة ت ١٠٤ هـ.

(٣) آل عمران آية رقم ٢٧.

(٤) التسهيل ١/١٠٤. وانظر تفسير البغوي ١/٣٣٥.

(٥) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١/٣١٣ ـ ٣١٤، وقال عنه في التقريب ص ٣٤: صدوق، يهم رمي بالتشيّع، وذكر أنه كان يبيع المقانع، وإذا أطلق السُّدّي، فهو المراد به ويسمى السُّدّي الكبير.

(٦) ذكر ابن كثير أن رواية السُّدّي عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس وعن مرة عن

الإسرائيليات، منها ما ذكره ابن جُزيّ عنه عند تفسير قوله: ﴿ إنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالوتَ مَلِكاً ﴾[1].

(قال السدّي: أرسل الله إلى نبيّهم عصا، وقال له إذا دخل عليك رجل على طول هذه العصا فهو ملككم، فكان ذلك طالوت)[2].

٧ ـ قتادة بن دعامة السدوسي[3]: (٦١ ـ ١١٧ هـ)

هو رأس الطبقة الرابعة حسب تقسيمات ابن حجر من أقران السدّي والزهري. له في تفسير ابن جُزيّ بعض الأقوال التفسيرية. منها ما ذكره عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنا السَّماءَ الدُّنيَا بِمَصابِيحَ، وَجَعَلْناهَا رُجُوماً لِلشَّياطِينِ ﴾[4].

قال ابن جُزيّ بعد أن تكلم على الزينة، والمصابيح، والرجوم، والمراد بذلك قال: (قال قتادة: خَلق الله النجوم لثلاثة أشياء زينة السماء، ورجوم الشياطين، ويُهتدى بها في ظلمات البر والبحر)[5].

٨ ـ أبو العالية (رفيع بن مهران الرياحي) مولاهم (ت ـ ٩٠ هـ):

من أشهر مفسري التابعين في مدرسة التفسير بالمدينة، قرأ على أبيّ ابن كعب وغيره، وسمع من عمرو، ابن مسعود، وغيرهما من الصحابة[6].

نجد له نقولات نادرة جداً في تفسير ابن جُزيّ مثل ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إنَّما التَّوبَةُ على اللَّهِ للَّذينَ يَعْملونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتوبُونَ

= ابن مسعود بهذا السند. مشهور في تفسير السدّي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، لعلّ بعضها مدرج، ليس من كلام الصحابة انظر تفسير ابن كثير ١٣/١.

(١) البقرة آية رقم ٢٤٧.

(٢) التسهيل ٨٧/١. وانظر تفسير البغوي ٢٥٥/١.

(٣) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٣٥١/٨ ـ ٣٥٦، تقريب التهذيب ص ٢٨١.

(٤) الملك آية رقم ٥.

(٥) التسهيل ١٣٤/٤. وانظر تفسير ابن كثير ٢٠٤/٨.

(٦) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٢٨٤/٣ ـ ٢٨٦، وتقريب التهذيب ص ١٠٤.

مِنْ قَرِيبٍ ﴾[1] حيث قال: (قال أبو العالية: أجمع الصحابة على أن كل معصية فهي بجهالة سواء كانت عمداً أو جهلاً)[2].

٩ ـ ابن سيرين (محمد بن سيرين الأنصاري)[3] مولاهم (٣٣ ـ ١١٠ هـ):

يبدو أنه كان مساوياً للحسن البصري في الشهرة، والعلم، حتى إنكّ لتجد في بعض كتب النحو في باب حروف العطف هذا المثال:

(جالس الحسن أو ابن سيرين)[4].

وهذا الاقتران ينطبق عليه في تفسير ابن جُزيّ ففي أكثر من موضع نجد ابن سيرين مقترناً بالحسن في رأي من الآراء التفسيرية، فمثلاً ذكر ابن جُزيّ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قُمِ اللَّيلَ إلاَّ قَليلاً ﴾[5] ـ الأقوال في الآية حول الأمر، وهل هو محكم، أو منسوخ، وهل هو عام، أو خاص بالنبيّ ﷺ، فذكر أن مذهب الحسن وابن سيرين. أن قيام الليل فرض عليه ﷺ، وعلى أمته، وهو ثابت غير منسوخ، لكن يجزىء ما تيسّر منه[6].

وكرر ابن جُزيّ ذكر هذا المذهب في آخر السورة عند قوله تعالى: ﴿ فَاقْرَءوُا ما تَيسَّر مِنْهُ ﴾[7] حيث قال:

(وقال قوم منهم الحسن، وابن سيرين: هو ـ أيّ الأمر في الآية ـ فرض لا بدّ منه، ولو أقل ما يمكن حتى قال بعضهم: من صلى الوتر فقد امتثل هذا الأمر)[8].

---

(١) النساء آية رقم ١٧.
(٢) التسهيل ١/١٣٤، وانظر تفسير الطبري ٤/٢٠٢.
(٣) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٩/٢١٤ ـ ٢١٧، وفي تقريب التهذيب ص ٣٠١.
(٤) انظر على سبيل المثال شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٣/٢٣٢.
(٥) المزمل: ٢.
(٦) التسهيل ٤/١٥٦.
(٧) المزمل رقم ٢٠.
(٨) التسهيل ٤/١٥٩. وانظر تفسير القرطبي ١٩/٣٦.

١٠ ـ الشَّعبي (عامر بن شراحيل) (١٩ ـ ١٠٩ هـ) على خلاف في ذلك:

كان ابن عيينة يقول: العلماء ثلاثة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه. ولقّبه الذهبي بعلّامة التابعين[١].

نجد له أقوالاً نادرة في تفسير ابن جُزيّ فعند قوله تعالى: ﴿وفي أمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالمَحْروم﴾[٢] أشار ابن جُزيّ إلى اختلاف الناس فيه، وجعل غاية الخلاف ما قاله الشعبي: (أعياني أن أعلم ما المحروم[٣] إلا أن ابن جُزيّ عاد فذكر أقوالاً ثم استدرك عليها بقوله (وهذه أمثلة، والمعنى الجامع لها أن المحروم الذي حرمه الله المال بأي وجه كان).

هذا ونكتفي بهؤلاء الأعلام من التابعين الذين جاء ذكرهم في تفسير ابن جُزيّ لنؤكد حقيقة هي:

إن ابن جُزيّ اعتمد في تفسيره بالمأثور على الأحاديث النبوية بدرجة أكبر، يلي ذلك التفسير بأقوال الصحابة، ويليه التفسير بأقوال التابعين، هذا من ناحية ذكر هذه المصادر وتعيينها..

وربّما كانت الأقوال غير المعزوّة لأحد، والتي هي في الأغلب للتابعين أو لتابعي التابعين ربّما كانت أكثر من غيرها.

وهناك حقيقة أخرى هي:

أن ابن جُزيّ كان يرجح بعض الأقوال التفسيرية على بعض بالحديث النبوي، وبأقوال الصحابة خاصة في حالة اجتماع أكثر من صحابي على ذلك القول نفسه، أمّا بالنسبة لتفسيرات التابعين، فقليلاً ما كان يرجح بها، والأغلب أن يذكرها قولاً من الأقوال المحتملة، استئناساً بها، واستشهاداً لا جزماً وترجيحاً..

---

(١) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٥/٦٥ ـ ٦٩، وفي تقريب التهذيب ص ١٦١ وانظر عبارة الذهبي في تذكرة الحفاظ ١/٧٩.

(٢) الذاريات آية رقم ١٩.

(٣) التسهيل ٤/٦٨.

الفصل الثاني

الإِسْرَائِيلِيَّاتُ وَمَوْقِفُهُ مِنْهَا

تمهيد:

يجدر بنا هنا ـ قبل أن نستعرض منهج ابن جُزيّ في إيراد القصص بصفة عامة، وموقفه من الإسرائيليات بصفة خاصة، ـ يجدر بنا أن نوضح المراد من (الإسرائيليات)، وكيف تسرّبت إلى كتب التفسير ثم أقسام هذه الإسرائيليات من حيث مطابقتها لما في شريعتنا أولا، وموقف العلماء بالتالي منها من حيث القبول وعدمه. وبناء على ذلك، فإنّ هذا الفصل يتكون من المباحث الآتية:

المبحث الأول : مدلول الإسرائيليات، وتسربها إلى كتب التفسير.

المبحث الثاني : أقسام الإسرائيليات، وموقف العلماء منها.

المبحث الثالث : منهج ابن جُزيّ في تفسير آيات القصص القرآني على سبيل الإجمال..

المبحث الرابع : نماذج من تفسيرات ابن جُزيّ تعين على توضيح وتفضيل منهجه في تفسير آيات القصص القرآني وجلاء موقفه من الإسرائيليات..



المبحث الأول

مدلول الإسرائيليات وتسربها إلى كتب التفسير

في هذا المبحث مطلبان:

المطلب الأول

مدلول الإسرائيليات

إن لفظة (إسرائيليات) جمع، مفردهُ: إسرائيلية.

ويقصد بها: القصة، أو الأسطورة التي تُروى عن مصدر إسرائيلي. وواضح أنها صفة لموصوف محذوف، هو القصة، أو الأسطورة فَحُذِف الموصوف وحلّت الصفة محلّه في المعنى..

والنسبة في لفظ (إسرائيليات) إلى نبي اللّه إسرائيل، وهو يعقوب عليه السلام بن نبي الله إسحاق بن خليل الله إبراهيم عليهم السلام[1]..

والحقيقة أن مدلول لفظ الإسرائيليات لم يقتصر على تلك الأحدوثات أو القصص التي يكون مصدرها بني إسرائيل، (اليهود)، وإنما عمّ كل ما تطرّق إلى التفسير، أو الحديث من أساطير، وقصص قديمة منسوبة في أصل

---

(١) انظر الإسرائيليات في التفسير، والحديث للدكتور محمد حسين الذهبي رحمه الله نشر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف ص ١٩ و(الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير) رسالة دكتوراه قدمها الدكتور رمزي نعناعة ص ٧١.

روايتها إلى مصدر يهودي، أو نصراني، أو إلى أي مصدر آخر[1]. بل توسّع بعضهم فأدخل في مدلول الإسرائيليات كل ما دسّه أعداء الإسلام من اليهود، والزنادقة وأمثالهم على التفسير، والحديث من الأخبار المختلفة، والروايات الملفّقة كيداً للإسلام، وتشويهاً لحقيقته الناصعة. وبذراً للشبهات فيه، وفيمن جاء به كقصة الغرانيق[2]، وحادثة زواج النبي ﷺ من السيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها، وما نسج حولها من أساطير[3].

وإنما عمّم العلماء مدلول الإسرائيليات، وأدخلوا فيه ما لا يدل عليه اللفظ تغليباً للكيد اليهودي على غيره، لأن غالب ما يروى من هذه الأباطيل من صنيعهم، واليهود قوم بهت، وهم أشدّ أعداء الإسلام عداوة للإسلام[4] وأهله.

المطلب الثاني

تسرّب الإسرائيليات إلى كتب التفسير بنسب متفاوتة

لقد تسربت الإسرائيليات إلى معظم كتب التفسير إن لم يكن إلى جميعها وسبب ذلك ـ والله أعلم ـ أن القرآن الكريم كان يقصُد في إيراد القصص إلى موضع العبرة، ومحطّ الموعظة، ولم يكن غرضه الأصلي إيراد، أو سرد الوقائع التاريخية لمجرد الإخبار؛ كما هو الشأن في كتب التاريخ التي غالباً ما تهتم بالجزئيات، وتتوسع في التفصيلات؛ لأن القرآن الكريم هو في الأصل كتاب هداية وعظة ﴿ إِنَّ هَذا القُرآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقومُ ﴾[5] ﴿ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾[6].

---

(١) انظر المرجعين السابقين ص ٢٠، ص ٧١ ـ ٧٥.
(٢) سيأتي الكلام حول هذه القصة بشيء من التفصيل في المبحث الرابع من هذا الفصل.
(٣) سيأتي الكلام حول هذه القصة بشيء من التفصيل في المبحث الرابع من هذا الفصل.
(٤) انظر المرجعين السابقين.
(٥) الإسراء: ٩.
(٦) يونس: ٥٧.

ولما كانت النفس البشرية تتشوّق دائماً إلى معرفة المجهول، فقد كان العرب في أول الإسلام ـ كما كانوا قبل الإسلام ـ يسألون أهل الكتاب، وخاصّة بعد أن أسلم طائفة منهم، كعبدالله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه.

وقد كان عندهم شيء من العلم، لكنهم لطول العهد بينهم وبين أنبيائهم ولتحريف من حرّف من أحبارهم السابقين، فقد اختلط الحق الذي لديهم بالباطل، وأصبحوا يجيبون من يسألهم فيصيبون أحياناً، ويخطئون أحياناً أخرى حسب اجتهادهم وما توصلوا إليه، وكل ذلك مما لا يتعلق بالأمور الجوهرية في العقيدة، ولا يرجع إلى الأحكام وبيان الحلال والحرام. وتناقل الناس أقوالهم، وتساهل المفسرون فملؤوا كتبهم بتفسيرات أهل الكتاب بنسب متفاوتة[1] وأخذ القصص الصحيح منه، وغير الصحيح، يجد طريقه إلى أمهات كتب التفسير. فتجد في تفاسير الطبري، والثعلبي، والواحدي، والبغوي، والخازن[2]، الكثير من الأساطير، والخرافات التي لا يكاد يقبلها عقل[3]، والتي مصدرها أهل الكتاب، أو من أخذ عن أهل الكتاب، هذا بالرغم من علوّ كعب هؤلاء العلماء المفسرين، ورسوخ أقدامهم. ولئن كان معظم هؤلاء المفسرين يوردون تلك الإسرائيليات بأسانيدهم إلى من رواها من أهل الكتاب ككعب الأحبار، ووهب بن منبه، وابن جريج الرومي، أو إلى من رواها عن أهل الكتاب كعبدالله بن عمرو ابن العاص، وعبدالله بن عباس من الصحابة رضي الله عنهم، أو السدّي وابن إسحاق، والواقدي، وغيرهم من المفسرين، والمؤرخين، ممن جاء بعد جيل الصحابة الكرام، وحجّتهم في ذلك أن من أسند لك فقد أحالك، وقد كان

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون أثناء كلامه على علم التفسير ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠ ط/ دار أحياء التراث.

(٢) في قائمة المصادر، والمراجع أسماء كتب التفسير كاملة، وأسماء مؤلفيها فَلْتُنْظَرْ هناك.

(٣) كقصة عوج بن عنق الذي جعل اثني عشر شخصاً في حجرته كما في الطبري ١١١/٦، وفي تفسير البغوي على هامش الخازن ٢٣٤/٣ وتبعه الخازن أن عوج بن عنق لم يغرق مع من غرق من الكفار في طوفان نوح، وكان الماء إلى حجرته... إلخ..

علماء الحديث نقّاداً للأسـانيد يميـزون بين صحيحها، وسقيمهـا بحكم الصنعة.

أقول لئن كان اولئك المفسرون كالطبري وأمثاله، قد برئوا من عهدة تلك الأساطير إلى حد مّا بسبب إيرادهم للأسانيد فإنّ الطامة الكبرى تكمن في أولئك المفسرين، الذين أوردوا الكثير من الأساطير تفسيراً لكتاب الله عز وجل دون أن يكلّفوا أنفسهم مجرّد العزو إلى المصادر التي يستقون منها وإذا نسبوا بعض تلك الخرافات إلى أحد من الصحابة أو التابعين فدون إسناد البتّة كالنقّاش ومن حذا حذوه[١]. .

ولقد تنبّه بعض المفسرين إلى هذا الخطر المحدق بتفسير القرآن الكريم من جراء تلك الأساطير التي شوّهت جماله، وكدّرت صفاءه ورونقه. فحذروا بعض الحذر. . فهذا ابن عطية يقول في مقدمته: (لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلاّ به)[٢] وهذا المنهج يعتبر تحوّلاً عن المنهج المألوف في التفسير إلى عصر ابن عطية.

وهذا القرطبي يقول في خطبة تفسيره: (وأضرب عن كثير من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين إلا ما لا بدّ منه، ولا غنى عنه للتبيين)[٣].

كما أن الإمام الرازي قد أسهم بقسط وافر من الحجج العقلية والنقلية لإبطال الكثير من تلك الخرافات، والأخبار الموضوعة التي تهاوت أمام منطقه وقوة أدلتـه[٤].

كما أن الحافظ ابن كثير تصدى لهذه الإسرائيليات ونقدهـا. نقد المحدّثين، وكشف زيف الكثير منها، وكان أحياناً يعرض عن مجرد ذكرها.

---

(١) انظر الاتقان ٢٤٢/٤، والتفسير والمفسرون ٢٠٢/١ للدكتور الذهبي ط/٢.
(٢) انظر خطبة ابن عطية في مقدمة تفسيره؛ المحرر الوجيز ت أحمد صادق الملاح ٣١/١.
(٣) انظر خطبة القرطبي في مقدمة تفسيره الجامع لأحكام القرآن ٣٨/١.
(٤) سيأتي في المباحث التالية نصوص من نقده لبعض الإسرائيليات.

ويكتفي بالإشارة إليها أو إلى سبب عدم إيراده لها[1].

والمفسر الأندلسي المصري أبو حيان يغلب عليه أيضاً محاربة هذا الجانب من التفسير القصصي المعتمد على نقولات أهل الكتاب[2].

ومع كل هذا فإنهم جميعاً لم يسلموا من ذكر بعض هذه الإسرائيليات التي بدت، وكأنه لا مفر من ذكرها أو الإشارة إليها أحياناً[3]. .

---

(١) سيأتي في المباحث التالية نصوص من نقده لبعض الإسرائيليات.
(٢) سيأتي في المباحث التالية نصوص من نقده لبعض الإسرائيليات.
(٣) سنذكر بعض الإسرائيليات التي لم يسلم منها حتى تفسير ابن كثير.

المبحث الثاني
أقسام الإسرائيليات وموقف العلماء منها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أقسام الإسرائيليات

* تنقسم الإسرائيليات إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة فتنقسم من ناحية السند والمتن إلى:

١ ـ صحيح من ناحية سنده ومتنه.
٢ ـ ضعيف من ناحية سنده أو متنه.

* وتنقسم باعتبار موضعها إلى:
١ ـ ما يتعلق بالعقائد.
٢ ـ ما يتعلق بالأحكام.
٣ ـ ما يتعلق بالمواعظ والقصص مما ليس له صلة بالموضوعين السابقين.

* كما تنقسم باعتبار موافقتها لشريعتنا أو مخالفتها إلى:
١ ـ أخبار موافقة لما في شريعتنا.
٢ ـ أخبار مخالفة لما في شريعتنا.
٣ ـ أخبار سُكت عنها في شريعتنا[١].

---

(١) انظر أقسام الإسرائيليات وأمثلة لها من ص ٧٦ ـ ٨٥ من كتاب (الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير).

وهذا التقسيم هو الذي يهمنا لأنه إضافة إلى التقسيم الأول هو الذي ينبني عليه قبول الرواية الإسرائيلية أو ردُّها.

وعليه يأتي كلام ابن تيمية، وهو يعلّل لرواية بعض الصحابة عن أهل الكتاب واستدلاله لهم بحديث «بلِّغوا عَنّي وَلو أيةً، وَحدِّثُوا عن بَني إسرائيلَ وَلا حَرج ومَنْ كَذَبَ عَليّ مُتعمِّداً فليتبوأ مقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[1].

يقول ابن تيمية: وتبعه ابن كثير - (ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد، لا للاعتقاد فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها : ما علمنا صحته، مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني : ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه، - أي فهو كذب -.

والثالث : ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته لما تقدم. وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني)[2].

المطلب الثاني

موقف العلماء من الإسرائيليات

أعتقد أن ابن تيمية بتقسيمه الأخير للإسرائيليات، وبيانه لما يقبل منها وما لا يقبل، وما يجوز حكايته عنهم وما لا يجوز. قد أتى برأي المحققين من العلماء وما استقر عليه موقفهم من الإسرائيليات. فهذا ابن حجر ينقل في شرح هذا الحديث عن الإمام مالك أنه قال:

---

(١) الحديث رواه البخاري وغيره، انظر الجامع الصحيح للبخاري ٢/٢٥٨، بحاشية السندي.

(٢) انظر مقدمة ابن تيمية بتحقيق د. عدنان زرزور ط/٢ ص ١٠٠، ومقدمة تفسير ابن كثير ص ١٤ من ط/ الشعب.

(المراد جواز التحدث عنهم بما كان من أمر حسن، أمّا ما علم كذبه فلا)[1].

وينقل عن الشافعي أنه قال:

(من المعلوم أن النبي ﷺ لا يجيز التحدث بالكذب فالمعنى حدّثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوّزونه فلا حرج عليكم في التحدث به)..

ويقول ابن كثير (.. وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله «حدّثوا عَنْ بَني إسْرائيلَ وَلا حَرَج» فيما قد يجوّزه العقل، فأما ما تحيله العقول ويحكم عليه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه فليس من هذا القبيل)[2].

ويزيد ابن حجر هذا الأمر إيضاحاً، وهو يشرح حديث (لا تصدقوا أهلَ الكتاب ولا تكذّبُوهم وَقُولوا آمّنا باللَّهِ وَما أُنْزِلَ إلينا)[3].

يقول ابن حجر في شرح الحديث:

(أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً، لئلا يكون في نفس الأمر صدقاً، فتكذبوه أو كذباً فتصدقوه، فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، نبّه على ذلك الشافعي)[4].

ويلاحظ من الحديث ثم من أقوال أهل العلم أنّ التحديث عن أهل الكتاب بشيء مما سكت عنه شرعنا مما لا يعلم كذبه أمر جائز، وبدهي أن

---

(١) انظر فتح الباري لابن حجر ط. المكتبة السلفية بمصر ٤٩٨/٦ ـ ٤٩٩.
(٢) انظر تفسير ابن كثير ٣٧٣/٧ من ط/ الشعب أثناء تفسيره لمطلع سورة ق.
(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ٩٩/٣ ـ ١٠٠ بحاشية السندي. والآية: ﴿ قُولوا آمنّا باللَّهِ وَما أُنزِل إلَيْنا، ومَا أنزِلَ إلى إبراهيمَ وإسماعيل وإسحاق... ﴾ هي الآية رقم ١٣٩ من سورة البقرة.
(٤) انظر فتح الباري ١٧٠/٨.

يكون هذا المسكوت عنه بمنأى عن ساحة العقيدة، وبعيداً عن دائرة الحلال والحرام في الإسلام. لأن هذين الموضوعين قد حُدّدا بوضوح في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، فلا مجال لأحدٍ أن يزيد منهما أو ينقص فيهما وهما لبّ الدين وجوهره (العقيدة والشريعة) بينما القصص والأخبار قابلة لمزيد من التفصيلات، ولذلك لم يكن الصحابة يتحرجون في سؤال أهل الكتاب عن شيء من هذه التفاصيل المتعلقة بالأخبار والقصص، مع الحيطة التامة في هذا الأمر.

وإن كان قد وقع منهم بعض التساهل في أمور ربّما تمس العقيدة كالقصص الذي يمسّ جانب الأنبياء عليهم السلام..

غير أن الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ يرى أن إباحة التحدث عنهم فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه شيء، وذكر ذلك في تفسير القرآن وجعله قولاً، أو رواية في معنى الآيات، أو في تعيين ما لم يعيّن فيها، أو في تفصيل ما أجمل منها شيء آخر[1].

ويلاحظ أن كلامه هذا يتعارض مع كلام العلماء السابقين الذين أوردت كلامهم آنفاً نوع تعارض. إذ هم يرون أن ذكر الإسرائيليات التي هي من القسم الثالث.. الذي سكت عنه شرعنا، ولم يؤيده أو يكذبه في التفسير جائز، وإن كان قد نبّه ابن تيمية ـ وتبعه ابن كثير ـ أن غالب هذا القسم مما لا فائدة فيه كلون كلب أهل الكهف، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى.. إلخ.. وأن هذه الإسرائيليات إنما تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد[2]. بينما يرى الشيخ أحمد شاكر أن مجرد وجودها في التفسير تصديق لها إذ يقول بعد كلامه السابق (... وإن رسول الله ﷺ إذ أذن بالتحديث عنهم أمرنا أن

---

(١) انظر عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير للشيخ أحمد شاكر ١/ ١٥.

(٢) انظر المراجع السابقة مقدمة ابن تيمية ص ١٠٠، ومقدمة تفسير ابن كثير ص ١٥ وفتح الباري ٦/ ٤٩٩.

لا نصدقهم ولا نكذبهم، فأي تصديق لرواياتهم وأقاويلهم أقوى من أن نقرنها بكتاب الله، ونضعها منه موضع التفسير والبيان؟.. اللهم غفرا)[1] هـ.

لقد تشدد الشيخ أحمد شاكر رحمه الله أكثر مما ينبغي، وحمَّل المفسرين جميعهم وزراً، وألزمهم شيئاً غير لازم لهم حينما قرّر أن مجرد إيراد، أو ذكر الإسرائيليات في كتب التفسير يعتبر تصديقاً لها فمن أين له ذلك؟.

وكيف يفهم الحديث إذن، وهو يجيز بصريح العبارة التحديث عنهم «حَدِّثوا عَنْ بَني إسْرائِيلَ، ولا حَرج»..

وإذا كان قصد الشيخ شاكر أن الإذن بالتحديث عن بني إسرائيل يقتضي جواز ذكر بعض قصصهم، دون الجزم بها، فهذا ما نبّه إليه ابن تيمية وابن كثير وغيرهما من العلماء السابقين واللاحقين، لكن الشيخ أحمد شاكر يرى أن مجرد وجودها في كتب التفسير تصديق لها، وهذا ما لا نوافقه عليه، لأنها دعوى بدون دليل، ولذلك قصد رحمه الله أن يخلص تفسير ابن كثير مما علق به من الإسرائيليات فبدأ كتابه (عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير)[2] ثم عاجلته المنية قبل أن يتمه، شأنه فيه شأنه في كثير من الكتب التي بدأ في تحقيقها ولم يتمّها[3] رحمه الله وغفر له.

وخلاصة القول: أن تلك الأساطير، والأخبار التي تبيّن كذبها لمخالفتها ما تقرر في شرعنا كالأخبار التي تناقض عصمة الأنبياء مثلاً، يجب أن لا يكون لها مكان في تفسير كتاب الله، وأن تطهّر ساحة التفسير منها تماماً وأن

---

(١) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير للشيخ أحمد شاكر ١/١٥.

(٢) المطبوع من كتاب (عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير) إلى نهاية تفسير سورة الأنفال في خمسة أجزاء..

(٣) مثل تفسير الطبري، ومسند الإمام أحمد، وجامع الترمذي كل هذه الكتب بدأ الشيخ أحمد شاكر في تحقيقها وقطع شوطاً كبيراً في ذلك ونفع الله بتحقيقه طلبة العلم غير أن المنية لم تمهله وتوفي والعالم الإسلامي في أمَسّ الحاجة إلى مثل تحقيقاته..

نُحذِّر منها أشد التحذير، ومثلها ما لا يقبله العقل السليم من التّرّهات والمبالغات في الأوصاف والأشياء.

أما ما سوى ذلك مما يشهد لصحتها شرعنا، أو هي مما تحتمل الصدق والكذب، فلا بأس بإيراد ما صحّ سنده منها، مع عدم الجزم بصحة القسم الأخير.

ويستحسن العلاّمة محمد جمال الدين القاسمي أن يُعزىَ ما ينقل عن أهل الكتاب من القسم الأول أو الثالث (حسب تقسيم ابن تيمية وابن كثير الذي ذكرناه سابقاً)[1] - إلى كتبهم كما هو مذهب عبدالله بن عمرو ابن العاص رضي الله عنهما. لا اعتقاداً بسلامتها من التحريف المحقق.. بل توسّعاً في باب الأخبار للاستشهاد والاعتبار، قياماً بالحجّة على الخصم من معتقده)[2].

---

(١) انظر ص ٤٧١ من هذا المبحث.

(٢) انظر محاسن التأويل للعلاّمة القاسمي ١/٤٤ - ٤٥.

المبحث الثالث

منهج ابن جُزيّ في تفسير آيات القصص القرآني وموقفه من الإسرائيليات بإجمال

لقد تعرض ابن جُزيّ للإسرائيليات في تفسيره، وللقصص بصفة عامة وكانت له وقفات محمودة، كما كانت له بعض الهفوات التي تؤخذ عليه. وقبل أن نتطرق إلى تفصيل ذلك يحسن بنا أن نشير هنا إلى منهجه في إيراد القصص في تفسيره، كما ذكر هو ذلك في مقدمته، ثم في المبحث التالي نأتي على نماذج من تفسيره نتبيّن من خلالها منهجه، ونرى إلى أي حدّ التزم بما ذكره في مقدمته من منهجه..

ونستطيع أن نلخّص منهجه الذي أشار إليه في مقدمته، في النقاط التالية:

١ ـ القصص القرآني ـ كما يراه ابن جُزيّ، وكما هو في الواقع ـ يراد به ما ذكره الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم من أخبار الأنبياء المتقدمين، والأمم السابقين، وغيرهم من عباد الله الصالحين، أو الأشقياء المجرمين كقصة أصحاب الكهف، وذي القرنين، وأصحاب الجنة وقارون وغيرهم..[1]

٢ ـ يرى ابن جُزيّ أن القصص فن من فنون العلم التي تتعلق تعلقاً وطيداً

---

(١) انظر الباب الثالث من مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٦.

بالقرآن، وبما أن القصص من جملة العلوم التي تضمنها القرآن، فلا بد من التعرض لتفسيره[1].

٣ ـ يقسم ابن جُزيّ الإسرائيليات، بل القصص عموماً من حيث توقف التفسير عليه إلى قسمين:

أ ـ ضروري: وهو الذي يتوقف التفسير عليه.

ب ـ غير ضروري: أي مستغنى عنه، وهو الذي لا يتوقف التفسير عليه[2].

٤ ـ نقد ابن جُزيّ بعض المفسرين الذين أكثروا من ذكر الإسرائيليات، وحشد القصص الصحيح منها وغير الصحيح، ونبّه إلى أنّهم قد ذكروا ما لا يجوز ذكره مما فيه تقصير بمنصب الأنبياء عليهم السلام، وحكوا ما يجب تنزيههم عنه[3].

٥ ـ بالنسبة لتكرار قصص الأنبياء في القرآن الكريم يعلّل ابن جُزيّ ـ في مقدمته ـ ذلك التكرار بتعليلات وجيهة وجيّدة تكوّن بمجموعها وعلى انفراد مظهراً من مظاهر الإعجاز في القرآن الكريم.

يقول ابن جُزيّ مجيباً على سؤال قد يرد: ما الحكمة في تكرار قصص الأنبياء في القرآن؟ يقول الجواب من ثلاثة أوجه:

الأول : أنه ربما ذكر في سورة من أخبار الأنبياء ما لم يذكر في سورة أخرى.

الثاني : أنه ذكرت أخبار الأنبياء في مواضع على طريقة الإطناب، وفي مواضع على طريقة الإيجاز، لتظهر فصاحة القرآن في الطريقتين.

---

(١) انظر الباب الرابع من مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٧.

(٢) انظر الباب الرابع من مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٧.

(٣) انظر الباب الرابع من مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٧.

الثالث : أن أخبار الأنبياء قصد بذكرها مقاصد، فتعدد ذكرها بتعدد تلك المقاصد، ثم يذكر من هذه المقاصد سبعة هي

أ - إثبات نبوة الأنبياء المتقدمين بذكر ما جرى على أيديهم من المعجزات، وذكر إهلاك من كذّبهم بأنواع المهالك.

ب - إثبات النبوة لمحمد ﷺ لإخباره بتلك الأخبار من غير تعلّم من أحد، وإلى ذلك يشير سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ مَا كنتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَلا قَومُكَ مِن قَبلِ هَذا ﴾[1].

جـ - إثبات الوحدانية: ألا ترى أنّه لما ذكر إهلاك الأمم الكافرة قال: ﴿ فَما أَغْنَتْ عَنهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيءٍ ﴾[2].

د - الاعتبار في قدرة الله، وشدّة عقابه لمن كفر.

هـ - تسلية النبي ﷺ عن تكذيب قومه له. بالتأسي بمن تقدم من الأنبياء كقوله: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾[3].

و - تسليته عليه الصلاة والسلام، ووعده بالنصر كما نصر الأنبياء الذين من قبله.

ز - تخويف الكفار بأن يعاقبوا، كما عُوقب الكفار الذين من قبلهم.

وبعد أن يذكر هذه المقاصد يقول: (. . . إلى غير ذلك مما

---

(١) هود آية رقم ٤٩ وأوّل الآية ﴿ تِلْكَ مِنْ أنباءِ الغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ. . . ﴾ ومثلها ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْباءِ القُرَى نَقُصُّه عَلَيْكَ ﴾ هود/ ١٠٠ وقال تعالى: ﴿ وما كنتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينك إذاً لارْتابَ المُبْطِلونَ ﴾ العنكبوت/ ٤٨.

(٢) سورة هود آية (١٠١).

(٣) الأنعام آية ٣٤ وتمامها ﴿ فَصَبَروا عَلى مَا كُذِّبوا وأُوذُوا حتَّى أتاهُمْ نَصْرُنـا ﴾ وقال تعالى في سورة هود ١٢٠: ﴿ وكُلًّا نَقُصُّ عَليكَ مِـن أنْباءِ الرُّسُلِ مَا نثبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ ﴾.

احتوت عليه أخبار الأنبياء من العجائب، والمواعظ، واحتجاج الأنبياء، وردّهم على الكفار وغير ذلك.

فلّما كانت أخبار الأنبياء تفيد فوائد كثيرة ذكرت في مواضع كثيرة، ولكل مقام مقال)[1].

٦ - يزعم ابن جُزيّ في مقدمته أنه اقتصر - في إيراده للقصص في تفسيره على ما يتوقف التفسير عليه، وعلى ما ورد منه في الحديث الصحيح، وهذه هي عبارته (وأمّا نحن فاقتصرنا في هذا الكتاب من القصص على ما يتوقف التفسير عليه، وعلى ما ورد منه في الحديث الصحيح)[2].

ولكن هل ما قاله ابن جُزيّ في مقدمته مطابق لما جاء في ثنايا تفسيره؟ هذا ما سيكشف عنه المبحث التالي - إن شاء الله -. وأحاول أن أكون فيه منصفاً بقدر ما أستطيع، فأذكر ما لابن جُزيّ في هذا الموضوع، وما عليه والله الموفق، والهادي إلى سواء السبيل.

٧ - هذا وقد استشهد ابن جُزيّ في تفسيره ببعض نصوص التوراة والإنجيل التي أيّدها القرآن الكريم، أو أشار إلى أنها موجودة في كتبهم، مثل البشارة بنبوة سيدنا محمد ﷺ ونحوها[3].

كما رجّح بها - في بعض الأحيان - معنىً معيناً كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنا في الزَّبُور مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أنَّ الأرْضَ يرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحون﴾[4] يقول ابن جُزيّ (في الزبور هنا قولان:

---

(١) انظر الباب الثالث من مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٦.

(٢) انظر الباب الرابع من مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٨ ويلاحظ هنا أن ابن جُزيّ يتفق مع ابن عطية، والقرطبي، بالنسبة لما التزماه في مقدمتهما من عدم ذكر القصص إلّا ما لا بد منه، وما لا تنفك الآية إلّا به، وقد ذكرنا التزاميهما في ص ٤٦٨ فيما سبق من هذا الفصل.

(٣) انظر التسهيل ٤٧/٢، فما بعدها ومبحث: نبوة سيدنا محمد ﷺ (في تفسير ابن جُزيّ) ص ٥٧١ - ٥٧٦ من هذا الباب..

(٤) الأنبياء آية ١٠٥.

أحدهما : أنه كتاب داود، والذّكر هنا على هذا التوراة التي أنزل الله على موسى. . .

والقول الثاني : أن الزبور جنس الكتب التي أنزلها على جميع الأنبياء والذكر على هذا هو اللّوح المحفوظ. . .

والأوّل أرجح لأن إطلاق الزبور على كتاب داود أظهر، وأكثر استعمالاً ولأن الزبور مفرد، فدلالته على الواحد أرجح من دلالته على الجمع ولأن النص قد ورد في زبور داود بأن الأرض يرثها الصالحون)[1] والشاهد يكمن في الجملة الأخيرة. .

(١) التسهيل ٣/٣٣، وانظر المزمور الثاني من مزامير داود في الكتاب المقدس ص ٦٤٥ ط/ بيروت.

المبحث الرابع

نماذج من تفسيرات ابن جُزيّ تعين على توضيح منهجه في تفسير آيات القصص كما تجلى موقفه من الإسرائيليات

تمهيد:

إذا كان المبحث السابق قد كشف اللّثام عما اختطه ابن جُزيّ لنفسه من منهج في هذا الفن من التفسير، فإن هذا المبحث هو المكان الذي نزن فيه جهد ابن جُزيّ في هذا المجال من خلال إيراد نماذج من تفسيره لبعض آيات القصص القرآني، ووضعها تحت المجهر العلمي.

لنرى إلى أي مدى سار ابن جُزيّ في تطبيق منهجه الذي اختطه لنفسه، ولنسجل فيما بعد أهم الملاحظات في موقف ابن جُزيّ عن الإسرائيليات:

آدم عليه الصلاة، وأكله من الشجرة التي نهى عنها.

* في مجال تعيين الشجرة التي نهى الله آدم عن الأكل منها، نرى ابن جُزيّ يميل إلى السكوت عمّا أبهمه الله، ولم يرد تعيينه بنقل صحيح..

فعند قوله تعالى: ﴿ وَقُلنا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوجُكَ الجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَداً حَيثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هَذِهِ الشَّجرةَ فَتكُونا مِنَ الظَّالِمينَ فَأزلَّهُما الشَّيْطَانُ عَنْها.. ﴾[1] يقول ابن جُزيّ عند ذكره الشجرة (قيل: هي شجرة العنب،

---

(١) البقرة آية رقم ٣٥، ٣٦.

وقيل: شجرة التين، وقيل الحنطة، وذلك [يقصد التعيين] مفتقر إلى نقل صحيح واللفظ مبهم)[1].

* وعن كيفية أكل آدم من الشجرة هناك إسرائيليات واهية، وقصص باطلة[2] لم يسلم حتى القرطبي، وابن عطية من ذكرها رغم اشتراطهما ألاَّ يوردا من الأخبار إلاّ ما لا بدّ منه، أو ما لا تنفك الآية: إلاّ به[3]. لكننا رأينا ابن جُزيّ ذكر خمسة أقوال ليس فيها شيء مما يعاب، ثمّ رجح أولها بدليل قرآني يدخل في باب تفسير القرآن بالقرآن.

يقول ابن جُزيّ (واختلفوا في أكل آدم من الشجرة، فالأظهر أنه كان على وجه النسيان لقوله تعالى: ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمَاً ﴾[4].

وقيل سكر من خمر الجنة فحينئذٍ أكل منها، وهذا باطل لأن خمر الجنة لا تسكر[5].

---

(١) التسهيل ١/٤٤، وهو موقف عدد من المفسرين منهم الطبري ١/١٨٥ ابن عطية: ١/٢٣٩ وابن كثير ١/١١٣.

(٢) من هذه القصص: أن الحيّة هي التي أدخلت إبليس الجنة وأنها كانت خادمة آدم فخانته، وأنه كان لها قوائم فردت بعد ذلك في جوفها.. إلخ انظر المحرر الوجيز ١/٢٤١ ط/ مصر، والجامع لأحكام القرآن ١/٣١٢ ـ ٣١٣. وقد عزى القرطبي هذه الأسطورة إلى عبد الرزاق، عن وهب بن منبه، وهو منتهى الإسناد في تفسير الطبري ١/١٨٦. وهو دليل على كونها من الإسرائيليات، وقد ناقش الفخر الرازي هذه الرواية وأبطلها، حيث يقول (واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب ألاّ يلتفت إليه، لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحيّة فلم لم يقدر على أن يجعل نفسه حية ويدخل الجنة) التفسير الكبير ٣/١٥، وقد أشار إليها ابن كثير، ولم يوردها أو يناقشها عند هذا الموضع لكنه وصفها بأنها إسرائيلية انظر تفسير ابن كثير ١/١١٤، وإذا كان ابن عطية، والقرطبي قد ذكرا هذه القصة بالرغم مما وصفهما به ابن خلدون في مقدمته من كون تفسيريهما ممحّصاً من تلك النقولات الإسرائيلية. (انظر مقدمة ابن خلدون ص ٣٤٠ ط/ دار إحياء التراث) فإن ابن جُزيّ كان أكثر تحرّياً منهما مع أن تفسير ابن عطية من مصادره.

(٣) انظر ص ٤٦٨ من هذا الفصل وهناك ذكرنا شرط ابن عطية وشرط القرطبي.

(٤) طه: آية رقم ١١٥.

(٥) هذا القول يعزى لسعيد بن المسيب انظر تفسير الطبري ١/١٨٨، وانظر المحرر الوجيز لابن عطية ١/٢٤٢.

وقيل: أكل عمداً، وهي معصية صغرى وهذا عند من أجاز على الأنبياء الصغائر[1].

وقيل: تأوّل آدم أن النهي كان عن شجرة معينة فأكل من غيرها من جنسها[2].

وقيل: لما حلف له إبليس صدّقه لأنه ظن أنه لا يحلف أحد كذباً[3].

ويلاحظ أنه رجّح القول الأوّل بالدليل القرآني، وأنّه أبطل القول الثاني بدليل قرآني أيضاً: ﴿ لَا فِيها غَوْلٌ، وَلا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ ﴾[4] وأنه سكت عن الثلاثة الأقوال الأخيرة ربّما، لأنها قابلة للاحتمال في نظره، وفي القرآن ما يدل أو يشير إلى القول الخامس. وهو قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُما لَمِن النَّاصِحينَ ﴾[5] كما أنه لا ينافي القول الأول والله أعلم.

*** تنزيه آدم عليه السلام عن نسبة الشرك إليه.**

عند قوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿ هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إليْها فَلمَّا تَغَشَّاها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفيفاً فمرَّت بِهِ، فَلمّا أثْقَلَتْ دَعوَا اللَّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتيتَنا صَالِحاً لنكونَنَّ مِنَ الشَّاكِرينَ، فَلمّا آتَاهُما صَالِحاً جَعلا لَهُ شُركاءَ فِيما آتَاهُما، فَتَعَالى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكونَ ﴾[6] ذكر كثير من المفسرين قصة تفيد أن آدم عليه السلام أشرك في التسمية، إذ

---

(١) هذا رأي ابن عطية ١/٢٣٩ في المحرر الوجيز.

(٢) هو في المحرر الوجيز ١/٢٤١ دون عزو لأحد، بل قال: وقال قوم. إلخ.

(٣) يشهد لهذا الرأي آيات من القرآن الكريم مثل قوله: ﴿ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أدلُّكَ عَلى شَجَرةِ الخُلدِ... ﴾ طه/١٢٠ ﴿وَقَاسَمَهُمَا إنّي لَكُما لَمِن النَّاصِحِين﴾ الأعراف: ٢١ ﴿ مَا ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَة إلاّ أنْ تَكونا مَلَكينِ أوْ تَكونَا مِن الخَالِدينَ﴾ الأعراف: ٢٠. وانظر التسهيل ١/٤٤ ـ ٤٥.

(٤) الصافات ٤٧.

(٥) الأعراف ٢١.

(٦) الأعراف ١٨٩، ١٩٠.

(٧) انظر على سبيل المثال الطبري ٩/٩٩، والبغوي ٢/٣٢٤ على هامش الخازن.

سمّى ولده عبد الحارث والحارث هو الشيطان.

بل قد وردت هذه القصة في صورة حديث مرفوع إلى النبي ﷺ ذكره الإمام أحمد في مسنده، والترمذي في جامعه، والحاكم في مستدركه(١).

وقبل أن نناقش هذه القصة نذكر موقف ابن جُزيّ منها...

يقول ابن جُزيّ: (أي لمّا آتاهما ولداً صالحاً كما طلبا جعل أولادهما له شركاء فالكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وكذلك (فيما آتاهما) أي فيما آتى أولادهما وذريتهما(٢).

وقيل: إن حواء لمّا حملت جاءها إبليس وقال لها إن أطعتني وسميت ما في بطنك عبد الحارث، فسأخلصه لك، وكان اسم إبليس الحارث وإن عصيتني في ذلك قتلته فأخبرت بذلك آدم فقال لها إنّه عدونا الذي أخرجنا من الجنة، فلمّا ولدت مات الولد ثم حملت مرة أخرى. فقال لها إبليس مثل ذلك فعصته فمات الولد، ثم حملت مرة ثالثة فسمياه عبد الحارث طمعاً. في

---

(١) قال الإمام أحمد في مسنده ١١/٥، حدّثنا عبد الصمد (هو ابن عبد الوارث) حدثنا عمر ابن إبراهيم حدثنا قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبيّ ﷺ قال: «لما ولدت حوّاء طاف بها إبليس، وكان لا يعيش لها ولد فقال سمّيه عبد الحارث فإنه يعيش فسمته ـ في المسند. (فسموه) والتصويب من الترمذي وابن كثير ـ عبد الحارث فعاش وكان ذلك من وحي الشيطان، وأمره. ورواه الترمذي في تفسير الآية من جامعه ٣٣٢/٤ عن محمد بن المثنى عن عبد الصمد به.. وقال: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه، إلّا من حديث عمر بن إبراهيم عن قتادة ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه، ورواه الحاكم في مستدركه ٥٤٥/٢ بنحوه، وقال هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وسيأتي تضعيف ابن كثير له.

(٢) هذا التأويل روى ابن جرير معناه عن الحسن البصري ١٠٠/٩ ونسبه البغوي إلى الحسن، وعكرمة، وقال البغوي محتجّاً لهذا التأويل (ومعناه جعل أولادهما له شركاء، فحذف الأولاد وأقامهما مقامهم كما أضاف فعل الآباء إلى الأبناء في تعييرهم بفعل الآباء فقال: ﴿ ثم اتَّخذْتُمُ العِجْلَ ﴾ (البقرة ٥١) ﴿ وإذْ قَتَلْتُم نَفْساً ﴾ (البقرة ٧٢) خاطب به اليهود الذين كانوا في عهد النبي ﷺ وكان ذلك الفعل من آبائهم. انظر معالم التنزيل ٣٢٥/٣ على هامش الخازن.

حياته فقوله: ﴿ جَعَلا لَهُ شُركاءَ فِيما آتَاهُما﴾ أي في التسمية لا غير[1] لا في

(١) سبق ذكر الحديث المرفوع عند الإمام أحمد، والترمذي، والحاكم بنحوه، ولفظ الحاكم يتطابق مع لفظ ابن جرير: كانت حواء لا يعيش لها ولد فنذرت لئن عاش لها ولد لتسمينه عبد الحارث، فعاش لها ولد فسمته عبد الحارث وإنما كان ذلك من وحي الشيطان وكلا اللفظين يؤكد حقيقتين: الأولى: أن حواء كان لا يعيش لها ولد الثانية: أنها سمته عبد الحارث غير أن لفظ الإمام أحمد والترمذي يفيد أن إبليس طاف بها حين الولادة، وطلب منها التسمية ولفظ ابن جرير والحاكم يفيد أنها نذرت أن تسميه عبد الحارث، وكلا اللفظين أيضاً يؤكد أنّ هذه التسمية كان منشؤها وحي الشيطان. غير أن هناك روايات عن ابن عباس وبعض تلاميذه فيها زيادات وتفصيلات منها ما يقرب من الرواية التي أشار إليها ابن جُزيّ هنا وفي بعضها أنها كانت أول ولادة لحواء وكانت متخوّفة منها ولا تدري من أين سيخرج ما في بطنها.. إلخ وهي تعارض الرواية المرفوعة انظر تفسير الطبري ٩/٩٨ ـ ١٠١، وقد تبنى الطبري هذا الرأي ورجحه بسبب إجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك حسب قوله، بالرغم من أنه أورد القول الأول الذي ذكره ابن جُزيّ وهو أن الذي أشرك هم ذرية آدم لا آدم. انظر تفسير الطبري ٩/١٠٠، وكما رد ابن جُزيّ هذه الرواية هنا فقد ردها ابن كثير وناقشها ونلخص نقده لها فيما يلي: الحديث معلول من ثلاثة أوجه:

١ ـ عمر بن إبراهيم الذي روى الحديث عن قتادة هو البصري، وقد وثّقه ابن معين، ولكن قال أبو حاتم الرازي لا يحتج به ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر عن أبيه عن الحسن عن سمرة مرفوعاً فالله أعلم (لفظ ابن كثير).

٢ ـ أنه قد روي من قول سمرة نفسه ليس مرفوعاً.

٣ ـ أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً لما عدل عنه.

ونقل ابن كثير ثلاث روايات عن ابن جرير وكلها يفسر فيها الحسن الآية على غير ما رواه مرفوعاً. أعني أنه يفسر (جعلا له شركاء فيما أتاهما) بأنه كان في بعض الملل وأعني بها ذرية آدم، والثالثة هم اليهود والنصارى ثم يقول ابن كثير (وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن ـ رحمه الله ـ أنه فسر الآية بذلك وهو من أحسن التفاسير وأولى ما حملت عليه الآية).. إلى أن قال (فهذا يدلك على أنه موقوف على الصحابي ويحتمل أنه تلقاه عن بعض أهل الكتاب منهم مثل كعب أو وهب بن منبّه وغيرهما).. إلا أنّنا برئنا من عهدة المرفوع وقال في آخر تفسيره للآية (وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته ولهذا قال الله: ﴿ فَتعالى اللّهُ عمّا يُشْرِكونَ ﴾) فهو يتفق مع ابن جُزيّ في النقاط الثلاث التي رَدَّ بها ابن جُزيّ هذه الرواية والله أعلم بالصواب.

أقول وممّا يؤكد عدم رفع الحديث إلى النبي ﷺ وأن الخطأ في رفع الحديث ربّما وقع من أحد رجال الإسناد ما ذكره ابن جرير من حديث محمد بن عبد الأعلى قال ثنا معتمر عن أبيه ثنا أبو العلاء عن سمرة بن جندب أنه حُدِّث أن آدم عليه السلام سمى ابنه عبد الحارث ثم ساقه بسند آخر. فهذا يدل على أن سمرة حدث بهذا الحديث ولم يذكر النبي ﷺ فالظاهر ـ والله أعلم أنه حدث به من قبل مسلمة أهل الكتاب أو من سمع منهم من الصحابة رضوان الله عليهم وهذا يرجح كلام ابن كثير وما ذهب إليه خلافاً لابن جرير..

عبادة غير الله ﴾[1].

ثم يقول ابن جُزيّ:

والقول الأول أصحّ لثلاثة أوجه:

أحدهما : أنه يقتضي براءة آدم وزوجه من قليل الشرك وكثيره، وذلك هو حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

الثاني : أنه يدل على أن الذين أشركوا هم أولاد آدم وذريته لقوله تعالى: ﴿ فَتَعالى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكونَ ﴾ بضمير الجمع.

الثالث : أن ما ذكر من قصة آدم، وتسمية الولد عبد الحارث يفتقر إلى نقل بسند صحيح وهو غير موجود في تلك القصة).

ثم ذكر ابن جُزيّ ـ في الآية ـ قولاً ثالثاً مفاده أن المراد بالنفس الواحدة هو قصي بن كلاب، وزوجته، وأنّهما جعلا له شركاء إذ سموا أولادهما عبد العزى وعبد الدار وعبد مناف..

ثم رد هذا التأويل من وجهين:

أحدهما : أن الخطاب على هذا التأويل خاص بذرية قصي من قريش، والظاهر أن الخطاب عام لبني آدم.

الثاني : أن قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها ﴾ يصحّ في حواء لأنها خلقت من ضلع آدم ولا يصحّ في زوجة قصي[2].

ثم إن تفسيره للآية التالية: ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخلِقُ شَيئاً وَهُمْ

---

(١) التسهيل ٥٧/٢.

(٢) التسهيل ٥٧/٢، ونسب البغوي ٣٢٥/٢ هذا القول إلى ابن كيسان وهو عبد الرحمن ابن كيسان مولى خالد بن أسيد من الطبقة الوسطى من التابعين/ التقريب ص ٢٠٩، وفي الكشاف ١٣٧/٢٠ مذكور على أنه وجه من أوجه التفسير، وقد تابع الزمخشري عدد من المفسرين ونقلوا عبارته أو تكاد انظر النسفي ٩١/٢، والبيضاوي ص ٢٣١ مصورة دار الفكر والبحر المحيط ٤٣٩/٤.

يُخْلَقُونَ . . ﴾[٢] يؤكّد أن الإشراك إنما وقع من بني آدم، لأنّه ردّ عليهم بأن ما يعبدون من دون الله لا يخلق شيئاً، فكيف يستحقون العبادة يقول ابن جُزيّ (هذه الآية ردّ على المشركين من بني آدم، والمراد بقوله ما لا يخلق شيئاً الأصنام وغيرها مما عُبد من دون الله، والمعنى أنها مخلوقة غير خالقة، والله تعالى خالق غير مخلوق فهو الإلّه وحده).

أقول: إذا رجعنا إلى سياق الآيات، وخاصة ما بعد هاتين الآيتين نجد أن التفسير القائم على أن آدم وزوجه أشركا في التسمية لا يتفق والسياق الذي يظهر منه أن المراد بلفظة الشرك هنا هو الشرك في العبادة، ومن المستبعد أن يعبر بلفظ الشرك في آية واحدة ويراد به مرة شرك التسمية وأخرى شرك العبادة، ولذا يبدو التكلف ظاهراً فيما ذهب إليه ابن جرير من قطع آخر الآية عن أوّلها حينما لاحظ ما يهدف إليه السياق (قال أبو جعفر: وأولى القولين بالصواب قول من قال: عَنَى بقوله: ﴿ فَلمَّا آتَاهُما صَالِحاً جَعَلا لَهُ شُركاء ﴾ في الاسم لا في العبادة. وإن المعنيّ بذلك آدم وحواء لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك. فإن قال قائل: فما أنت قائل إذا كان الأمر على ما وصفت في تأويل هذه الآية وأن المعنيَّ بها آدم وحواء في قوله: ﴿ فَتَعالى اللَّهُ عمَّا يُشْرِكونَ ﴾ أهو استنكاف من الله أن يكون له في الأسماء شريك، أو في العبادة؟ فإن قلت في الأسماء دلّ على فساده قوله: ﴿ أيُشْرِكونَ مَا لَا يَخلُقُ شيئاً وهُمْ يُخْلَقون ﴾ وإن قلت في العبادة قيل لك أفكان آدم أشرك في عبادة الله غيره؟ قيل له: إن القول في تأويل قوله: ﴿ فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ليسَ بالذي ظننت وإنّما القول فيه فتعالى الله عما يشرك به مشركو العرب من عبدة الأوثان، فأمّا الخبر عن آدم وحواء فقد انقضى عند قوله: ﴿ جَعَلَا لَهُ شُركاءَ فِيمَا آتَاهُما ﴾ ثم استؤنف قوله تعالى: ﴿ فَتَعَالَى الله عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ وساق بسنده إلى السدّي قوله: ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا

---

(١) هي الآية التالية للآيتين السابقتين من سورة الأعراف وتحمل رقم ١٩١.

يُشْرِكونَ ﴾ يقول هذه فصل من آية آدم خاصّة في آلهة العرب[1].

* **من قصة إبراهيم الخليل عليه السلام.**

كما نزّه ابن جُزيّ آدم عليه السلام عن نسبة الشرك إليه، ولو في التسمية فقد نزّه إبراهيم عليه السلام عن نسبة الكذب الصراح إليه، إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً في النُّجُومِ فَقَالَ إنّي سَقِيمٌ ﴾[2] ـ روى أن قومه كان لهم عيد يخرجون إليه، فدعوه إلى الخروج معهم فحينئذٍ قال إني سقيم ليمتنع عن الخروج فيكسر أصنامهم إذا خرجوا لعيدهم[3]، وفي

---

(١) انظر جامع البيان للطبري ١٠١/٩، هذا وهناك تفسير رابع للآية مروي عن عكرمة أشار إليه ابن جرير، ولم يذكره، وذكره مختصر البغوي واستحسنه. قال (وقال عكرمة خاطب كل واحد من الخلق بقوله ﴿ خلقكم ﴾ أي خلق كل واحد من أبيه ﴿ وجعل منها زوجها ﴾ أي جعل من جنسها زوجها، وهذا قول حسن لولا قول السلف..).. وقال ابن المنير في حاشية الكشّاف تعليقاً على الزمخشري: وأسلم من هذين التفسيرين ـ يقصد التفسيرين اللذين ذكرهما ابن جُزيّ أولاً. وثالثاً ـ وأقرب والله أعلم أن يكون المراد جنس الذكر والأنثى لا يقصد فيه (إلى) معين، وكأن المعنى والله خلقكم جنساً واحداً. جعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليهنّ فلما تَغشّى الجنس الذي هو الذكر الجنس الآخر الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت وإنما نسب هذه القالة إلى الجنس وإن كان منهم الموحدون لأن المشركين منهم [لو قال لأن المشركين هم الأكثر لكان أنسب] كما قال تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ (مريم ٦٦) و﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾ (عبس ١٧) و﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ (العصر ٢) وانظر (السراج المنير) ٥١٤/١ ـ ٥١٥ للخطيب الشربيني فقد فسر الآية نحو هذا التفسير وقال ابن العربي بعد أن ذكر أن الرواية التي نسب الشرك فيها إلى آدم وزوجه هي من ضعيف الحديث ذكر القول الثاني فقال: (إن المراد بهذا جنس الآدميين فإن حالهم في الحمل وخفته وثقله إلى صفة واحدة وإذا خف عليهم الحمل استمروا به فإذا ثقل عليهم نذروا كل نذر فيه فإذا ولد لهم ذلك الولد جعلوا فيه لغير الله شركاء في تسميته وعمله حتى إن منهم من ينسبه إلى الأصنام ويجعله لغير الله وعلى غير دين الإسلام وهذا القول أشبه بالحق وأقرب إلى الصدق وهو ظاهر الآية وعمومها الذي يشمل جميع متناولاتها ويسلم فيه الأنبياء عن النقص الذي لا يليق بجهال البشر فكيف بسادتهم وأنبيائهم. انظر أحكام القرآن لابن العربي ٨٢٠/٢. واستحسن القرطبي أيضاً هذا التأويل ٣٣٩/٧، وانظر تفنيد الفخر الرازي لهذه القصة من جهة النقل والعقل ٨٦/١٥ ـ ٨٨ من التفسير الكبير.

(٢) الصافات ٨٨، ٨٩.

(٣) روى ابن جرير بسنده إلى زيد بن أسلم معناه. انظر جامع البيان ٤٥/٢٣ واستهل ابن كثير تفسير الآية بمثل هذا التوجيه ٢٠/٧. وهذه الرواية تصلح مثالاً للاسرائيليات المقبولة.

تأويل ذلك ثلاثة أقوال:

الأول : أنه كانت تأخذه الحمّى في وقت معلوم، فنظر في النجوم ليرى وقت الحمى.. واعتذر عن الخروج لأنه سقيم من الحمى[1].

الثاني : أن قومه كانوا منجّمين، وكان هو يعلم أحكام النجوم فأوهمهم أنه استدل بالنظر في علم النجوم أنّه يسقم، فاعتذر بما يخاف من السقم عن الخروج معهم[2].

والثالث: أن معنى نظر في النجوم أنه نظر وفكّر فيما يكون من أمره معهم. فقال إني سقيم،، والنجوم على هذا ما ينجم من حاله معهم وليست بنجوم السماء وهذا بعيد[3]..

وقوله سقيم على حسب هذه الأقوال:

١ ـ يحتمل أن يكون حقّاً لا كذب فيه، ولا تجوُّز أصلاً ويعارض هذا ما ورد عن النبي ﷺ «إنّ إبراهيمَ كَذَبَ ثَلاثَ كَذبَاتٍ إحْداها قوله: إني سقيم»[4].

٢ ـ ويحتمل أن يكون كَذِباً صراحاً، وجاز له ذلك لهذا [على هذا] الاحتمال لأنه فعل ذلك من أجل الله إذ قصد كسر الأصنام.

---

(١) ذكره القرطبي، ولم ينسبه لقائل معين، انظر الجامع لأحكام القرآن ٩٢/١٥، كما ذكره قبله الفخر الرازي ١٤٧/٢٦، وفي الطبري ٤٥/٢٣ عن ابن زيد أن إبراهيم نظر إلى نجم ما طلع قط إلّا طلع بسقم هـ.

(٢) ذكر هذا المعنى عدد من المفسرين انظر تفسير القرطبي ٩٢/١٥ وأبي حيان ٣٦٦/٧، وروى معناه ابن جرير ٤٥/٢٣، عن سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم..

(٣) عزاه ابن كثير في تفسيره ٢١/٧ إلى قتادة قال والعرب تقول لمن تفكر نظر في النجوم، وذكر القرطبي ٩٢/١٥ عن الحسن: المعنى أنّهم لما كلفوه الخروج معهم ففكر فيما يعمل، فالمعنى على هذا أنه نظر فيما نجم له من الرأي أي فيما طلع له منه فعلم أن كل حي يسقم، وذكر عن الخليل والمبرد أنه يقال للرجل إذا فكر في الشيء يدبَّره نظر في النجوم. انظر البحر المحيط لأبي حيان ٣٦٦/٧.

(٤) هذا الحديث متّفق عليه، رواه البخاري في كتاب الأنبياء من صحيحه ٢٣٥/٢، بحاشية السندي، ومسلم في كتاب الفضائل من صحيحه ١٨٤٠/٤.

٣ ـ ويحتمل أن يكون من المعاريض [أي] أراد أنه سقيم فيما يستقبل لأن كل إنسان لا بد له أن يمرض[١]، أو أراد أنه سقيم النفس من كفرهم وتكذيبهم له[٢]، وهذان التأويلان ـ [أي الواردان في الاحتمال الثالث] ـ أوَلى لأن نفي الكذب بالجملة معارض للحديث، والكذب الصراح لا يجوز على الأنبياء عند أهل التحقيق أما المعاريض فهي جائزة[٣])[٤].

ونرى هنا أن ابن جُزيّ قد أطال ـ خلافاً لما التزم به ـ في ذكر القصص المتعلقة بقصة إبراهيم عليه السلام، فهل معنى هذا القصص أنه صحيح؟ أم هو مما يتوقف التفسير عليه؟ أم تعلق القصص بالعقيدة في تنزيه الأنبياء جعله يطيل هنا؟ مع أن مما يبرز منهجه في الاختصار والاقتصار ما ذكره في قصة إبراهيم عليه السلام في سورة الأنبياء عند قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلى إبْراهِيمَ ﴾[٥] حيث أنه بعد أن ذكر ثلاثة أقوال في كيفية برود

---

(١) نسبه القرطبي إلى الضحّاك ٩٣/١٥، وفي تفسير ابن كثير ٢١/٧. وقال آخرون: بالنسبة إلى ما يستقبل يعني مرض الموت واستشهدوا له بقوله تعالى: ﴿ إنّك ميّتٌ وإنَّهُمْ مَيِّتون ﴾ الزمر: ٣٠ وانظر تفسير البغويّ ٢٥/٦.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٩٣/١٥، دون عزو ومثله فعل ابن كثير وقد ذهب جمهور المفسرين إلى هذا الرأي، أعني أن كذبات إبراهيم عليه السلام هي من المعاريض، وليست من الكذب الصريح، وإنما سميت كذبات بالنسبة إلى فهم المخاطب والسامع، وجاء في الحديث المرفوع تفسير إحدى الكذبات وهو قوله: «فإن سألَكِ فَأخْبريه أنَّكِ أختي فإنك أختي في الإسلام» غير أنّ ابن جرير لم يقبل هذا الرأي لمخالفته للحديث في نظره، حيث أنه أخذ بظاهره. انظر تفسير الطبري ٤٦/٢٣، وبهذا يتبيّن أهمية معرفة منهج المفسّر فمع أن ابن جرير، وابن كثير كليهما يصنفان في عداد المفسرين بالمأثور إلاّ أنهما يختلفان في الناحية المنهجية فلكلّ منهما منهجه الخاص به. انظر من تفاسير القائلين بأن قول إبراهيم كان تعريضاً تفسير الفخر الرازي ١٤٧/٢٦، تفسير القرطبي ٩٣/١٥، تفسير أبي حيان ٣٦٦/٧، تفسير البيضاوي ص ٥٩٤ مصورة دار الفكر تفسير ابن كثير ٢١/٧ ط/ الشعب. وانظر الحديث في صحيح البخاري ٢٣٥/٢ وفي صحيح مسلم ١٨٤/٤.

(٣) انظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٢٤/١٥ وتفسير الفخر الرازي ١٤٧/٢٦ وفتح الباري ٣٩١/٦ ـ ٣٩٢.

(٤) التسهيل ١٧٣/٣.

(٥) الأنبياء: ٦٩.

النار قال: (وقد أضربنا عما ذكره الناس في قصة إبراهيم لعدم صحته، ولأن ألفاظ القرآن لا تقتضيه)[1].

*** حول قصة الذبيح.**

وعند الكلام على الذبيح في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَـاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ (الذبح اسم لما يذبح وأراد به هنا الكبش الذي فدى به، ورُوي أنه من كباش الجنة[3]، وقيل أنه الكبش الذي تقرّب به ولد آدم[4] ووصفه بعظيم لذلك، أو لأنه من عند الله أو لأنه متقبل. ورُوي في القصص أن الذبيح قال لإبراهيم أشدد رباطي لئلا أضطرب، واصرف بصرك عني لئلا ترحمني، وأنه أمرّ الشفرة على حلقه فلم تقطع، فحينئذٍ جاء الكبش من عند الله[5] وقد أكثر الناس في قصص هذه الآية وتركناه لعدم صحته)[6]. .

فهنا نرى ابن جُزيّ يقلّل من نقل القصص، ولا يكثر منها مثل كثير من المفسرين.

كما أنه لم يتركه أصلاً، وفي نفس الوقت أشار إلى توهينه، وعدم الاعتماد عليه ومثل هذا القول تكرر في عدة مواضع من تفسيره.

فبالنسبة ليونس عليه السلام مثلاً يقول في تفسير سورة الصافات[7].

---

(١) التسهيل ٣/٢٩.
(٢) الصافات: ١٠٧.
(٣) يروي عن ابن عباس، وسعيد بن جبير. انظر تفسير الطبري ٩/٥٥ ـ ٥٦.
(٤) يروي عن ابن عباس أيضاً انظر المصدر السابق، وتفسير ابن كثير ٧/٢٦.
(٥) روي نحوه عن مجاهد انظر جامع البيان ٩/٥٠ وروي عن ابن عباس نحوه بصورة مطولة كما في البغوي، والخازن ٦/٢٨ وربما أنها التي يشير إليها ابن جُزيّ.
(٦) التسهيل ٣/١٧٤ ـ ١٧٥.
(٧) أعني عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وإنّ يُونسَ لَمِنَ المُرْسَلِينَ ﴾ الآيات ١٣٩ ـ ١٤٨ من سورة الصافات.

(وقد ذكر الناس في قصة يونس أشياء كثيرة أسقطناها لضعف [فيها][(1)]. ونُزّه يونس عليه السلام - في تفسير سورة الأنبياء[(2)] أن يكون قد ذهب مغاضباً لرّبه كما ظنّه بعضهم بل كان مغاضباً لقومه، كما أنه لم يشك قط في قدرة الله وإنما ظن أن لن يضيّق الله عليه بعد فراقه لقومه[(3)].

وهكذا وعلى هاتين الركيزتين بنى ابن جُزيّ تفسيره لكثير من القصص القرآني وخاصة فيما يتعلق بالأنبياء، والتي أورد في تفسيرها بعض المفسرين من الإسرائيليات ما يندى له الجبين، وما يجب أن ننزّه عنه عباد الله الصالحين فضلاً عن أنبيائهم المصطفين، وهاتان الركيزتان هما:

١ - تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن التلوث بأقذار المعاصي، وتأكيد عصمتهم.

٢ - تفنيد هذه المرويّات، وبيان عدم صحتها.

*** من قصة يوسف عليه السلام.**

وبناء على ما سبق يأتي تفسيره لقوله تعالى في شأن يوسف وامرأة العزيز ﴿ وَلَقَدْ هَمّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها لَوْلَا أَنْ رأَى بُرهانَ رَبِّهِ ﴾ حيث يَقولُ ابن جُزيّ: (أكثر الناس الكلام في هذه الآية، حتى ألّفوا فيها التآليف فمنهم مُفْرِط ومُفَرِّط، وذلك أن منهم من جعل همّ المرأة وهمّ يوسف من حيث الفعل الذي أرادته، وذكروا في ذلك روايات من جلوسه بين رجليها وحلّه التكة، وغير ذلك مما لا ينبغي أن يقال به لضعف نقله ولنزاهة الأنبياء عن مثله[(5)].

---

(١) انظر التسهيل ١٧٦/٣، ٣٨٤/٣ من ط م وعبارته (لضعف صحتها) وهي ركيكة، ولو قال لضعف أسانيدها أو لعدم صحتها لكان أنسب للمقام.

(٢) أعني عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وذا النونِ إذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظنَّ أنْ لَنْ نَقْدِرَ عَليهِ فَنَادَى في الظُّلُماتِ أنْ لا إلَه إلاّ أنْتَ سُبحانَكَ إني كُنتُ مِنَ الظَّالِمينَ ﴾ آية ٨٧ الأنبياء.

(٣) انظر التسهيل ٣١/٣.

(٤) يوسف ٢٤.

(٥) انظر هذه الرويات في تفسير الطبري ١٠٨/١٢ - ١٠٩، منسوبة لابن عباس وعدد من مفسّري التابعين.

ومنهم من جعل أنها همّت به لتضربه على امتناعه، وهمّ بها ليقتلها أو يضربها ليدفعها، وهو بعيد[1]، يرده قوله: ﴿ لَوْلَا أَنْ رأى بُرهانَ رَبِّهِ ﴾ .

ومنهم من جعل همّها به من حيث مرادها، وهمّه بها ليدفعها، وهذا أيضاً بعيد لاختلاف سياق الكلام. والصواب إن شاء الله ـ أنها همّت به من حيث مرادها، وهمّ بها كذلك لكنه لم يعزم على ذلك، ولم يبلغ إلى ما ذكر من حلِّ التكة وغيرها، بل كان همّه خطرة خطرت على قلبه لم يطعها ولم يتابعها.

ولكنه بادر بالتوبة والإقلاع عن تلك الخطرة حتى محاها من قلبه لما رأى برهان ربــه ولا يقدح هذا في عصمة الأنبياء، لأن الهمّ بالذنب ليس بذنب ولا نقص عليه في ذلك، فإنه من همّ بذنب ثم تركه كتبت لـه حسـنة[2])[3].

وأكّد ابن جُزيّ هذا المعنى نفسه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ومَا أُبَرِّيءُ نَفْسِي إنَّ النَّفسَ لأمارةٌ بالسّوءِ إلَّا مَا رَحَمَ ربِّي ﴾[4] حيث ذكر الخلاف في هذه الجملة هل هي من كلام امرأة العزيز فيكون اعترافاً بعد اعتراف أمْ مِن

---

(١) ذكره الطبري ١١٠/٩، ونسبه إلى من خالف أقوال السلف، وتأوّل القرآن برأيه، وذكر أنهم فسّروا ﴿ لوْلا أنْ رأىَ بُرهَانَ ربِّه ﴾ فترك ما كان همّ بهـا من الأذى والضرب، واستدلوا بقوله: ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عنهُ السُّوءَ والفَحْشاء ﴾ قالوا فالسوء ما كان همّ به من أذاها وهو غير الفحشـاء.

(٢) ذكره الطبري ولم يعـزه لقائل معين ١١٠/١٢ وهو ما حكاه أخيراً البغوي عن بعض أهل الحقائق (في تفسير ابن كثير التحقيق) بعد أن ذكر من الروايات ما ذكر انظر تفسير البغوي على هامش الخازن ٢٧٤/٣ وفي الخازن (قال بعض المحققين ثم ساق ما ساقه البغوي.. إلخ هـ وهذا الرأي الذي مال إليه ابن جُزيّ وصوبه، هو الذي فسّر به ابن كثير الآية وأعرض عمّا سواه من الأقوال مع الإشارة إليها انظر ٣٠٨/٤ من تفسير ابن كثير، واستدل له بحديث الشيخين (وإن هم بسيئة فلم يعملها فاكتبوها حسنة) البخاري كتاب التوحيد ٢٩٧/٤ ومسلم ١١٧/١ كتاب الإيمان.

(٣) انظر التسهيل ١١٧/٢.

(٤) يوسف آية ٥٣.

كلام يوسف[1] حيث يقول: (وإن كان من كلامه فهو اعتراف بما همّ به على وجه خطوره على قلبه لا على وجه العزم والقصد، وقاله في عموم الأحوال على وجه التواضع)[2].

ومما يتعلق بقصة يوسف ما ذكره بعض المفسرين حول قميص يوسف الذي أرسله إلى أبيه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ اذْهَبوا بِقميصِي هَذا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بصيراً وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعين﴾[3]. . وهنا تتجلى منهجية ابن جُزيّ في الأخذ بما يفيده ظاهر القرآن الكريم، والتشكيك في الأخبار الإسرائيلية إذ يقول: (روي أن هذا القميص كان لإبراهيم كساه الله حين أخرج من النار، وكان من ثياب الجنة ثم صار لإسحاق، ثم ليعقوب، ثم دفعه يعقوب ليوسف[4]. وهذا يحتاج إلى سند يوثق به، والظاهر أنه كان قميص يوسف الذي بمنزلة[5] قميص كل أحد)[6].

---

(١) انظر هذا الخلاف في تفسير ابن كثير ٤/٣١٩ ـ ٣٢٠، وقد نسب القول الثاني أعني أن جملة (وما ابرىء نفسي) من كلام يوسف إلى ابن عباس وهو التفسير الذي لم يذكر ابن جرير غيره، وأن قول الله تعالى: ﴿ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أني لمْ أخُنْهُ بِالغَيْبِ ﴾ إلى آخره، هو من كلام يوسف انظر تفسير الطبري ١٢/١٤٠ و١٣/٢ ـ ٣ وتبعه البغوي ٣/٢٨٩ ـ ٢٩٠. .
أما ابن كثير فقد رجح أن الكلام من قول امرأة العزيز تبعاً لما ارتآه شيخ الإسلام ابن تيمية وقد ذكر ابن كثير أن ابن تيمية أفرد تصنيفاً لهذه الآية على حدة، ومما رجح به هذا الرأي أنه جاء بعد قوله تعالى: ﴿ قَالَت امرأةُ العَزيزِ الآن حَصْحَصَ الحَقُّ. . . ﴾ وأن يوسف كان لا يزال في السجن وأن الملك بعد أن تبيّن من براءة يوسف قال: (ائْتُوني بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لنفسي) انظر تفسيرات ابن تيمية ص ٢٧٥ ـ ٢٨٦، والفتاوى ١٥/١٣٩ ـ ١٤٦.

(٢) التسهيل ٢/١٢١ ـ ١٢٢.

(٣) يوسف ٩٣.

(٤) لم يُشر ابن جرير إلى شيء من ذلك وذكره البغوي ٢/٣١٤ مطولاً عن الضحاك. .

(٥) قد كنت أتعجب كيف ادّعوا في قميص يوسف عليه السلام ما ادّعوا بالرغم من أن قميصه قد ذهب به إخوته إلى أبيهم حين ألقوا يوسف في الجبّ ولطخوه بدم كذب غير أن القصّاص كانوا أذكياء فعلاً فلم يغفلوا هذه الناحية حيث أوردوا أن جبريل أتاه بقميص من الجنة حينما كان في الجبِّ وهو القميص الذي جاء به إلى إبراهيم حين أُلـقي في النار. إلخ وبالرغم من كل ما أوردوه فإن آثار الوضع ظاهرة في القصة، والضحاك متروك إذا أسْند فما بالك بما لم يُسند. انظر القصة مفصلة في تفسير البغوي ٣/٤١٤.

(٦) انظر التسهيل ٢/١٢٧.

* ومن قصة داود عليه السلام.

لكننا ونحن نكبر صنيع ابن جُزيّ حيال الكثير من هذه الإسرائيليات ونعجب بموقفه هذا نجده قد تورّط في بعض الإسرائيليات كما تورّط غيره من المفسرين، فروي بعضها ولم يعقّب عليها، ورويّ البعض، واستبعدها كما هو الغالب عليه.

ففي تفسير قوله: ﴿ اصْبِرْ عَلى مَا يَقولُونَ واذْكُرْ عَبْدَنَا دَاودَ ذَا الأيْدِ إنَّهُ أَوّابُ ﴾ الآيات إلى قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ آتَاكَ نَبأُ الخَصْمِ إذْ تَسوّرُوا المِحْراب... فَخَرَّ رَاكِعاً وَأنابَ ﴾[1].

نعجب أوّلا بتنزيهه لنبي الله داود عليه السلام وإيراده لقول علي رضي الله عنه: (من حدّث بما يقول هؤلاء القصّاص في أمر داود عليه السلام جلدته حدين، لما ارتكب من حرمة من رفع الله محله)[2] ونكبر انتقاده للزمخشري عند ذكر المناسبة بين قول الله لنبيّنا محمد ﷺ: ﴿ اصْبِرْ عَلى مَا يقولُونَ ﴾ وقوله: ﴿ واذْكُرْ عَبْدَنا دَاودَ.. ﴾ حيث أخذ على الزمخشري عدم تأدّبه مع نبي الله داود[3] عليه السلام. أقول ونحن نعجب بهذا الصنيع نفاجأ بابن جُزيّ وقد خرج عن المألوف في كتابه من الاختصار، وعدم الاعتداد بالروايات الواهية إلى حشد عدد من الروايات في قصة داود عليه السلام وبعضها مما يخل بمنصب النبوّة..

يقول ابن جُزيّ: (ونحن نذكر من ذلك ـ أي القصص الذي يتعلق بقصة تسوُّر المحراب على داود- ما هو أشهر وأقرب إلى تنزيه داود عليه السلام.

---

(١) الآيات ١٧ ـ ٢٤ من سورة ص.

(٢) ذكر هذا القول بمعناه الزمخشري في الكشاف ٣/٣٦٦، ونسبه إلى سعيد ابن المسيب، والحارث الأعور، أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال.. وكذا قال الخازن في تفسيره ٦/٤٩..

(٣) انظر ما قاله ابن جُزيّ في التسهيل ٣/١٨٣، وما قاله الزمخشري في الكشاف ٣/٣٦٣.

رُوي أن أهل زمان داود عليه السلام كان يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، وكانت لهم عادة في ذلك لا ينكرونها وقد جاء عن الأنصار في أول الإسلام شيء من ذلك[1] فاتفق أنْ وقعت عين داود على امرأة رجل فأعجبته، فسأله النزول عنها ففعل وتزوجها داود عليه السلام فولد له منها سليمان عليه السلام، وكان لداود تسع وتسعون امرأة فبعث الله إليه الملائكة مثالاً لقصته فقال أحدهما: ﴿ إنَّ هَذا أخي لَهُ تِسعٌ وَتِسعونَ نعجة ﴾ إشارة إلى التسع والتسعين امرأة التي كانت لداود ﴿ وَلي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ إشارة إلى أن ذلك الرجل لم تكن له إلا تلك المرأة الواحدة فقال: ﴿ اكفَلْنِيهَا ﴾ إشارة إلى سؤال داود من الرجل النزول عن امرأته، فأجابه داود عليه السلام بقوله: ﴿ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤال نَعْجَتِكَ إلى نِعَاجِهِ ﴾ فقامت الحجة عليه بذلك فتبسّم الملكان عند ذلك وذهبا، ولم يرهما فشعر داود أن ذلك عتاب من الله على ما وقع فيه ﴿ فاسْتَغْفَرَ ربَّه، وخَرَّ رَاكِعاً وَأنَابَ ﴾[2].

ثم يقول ابن جُزيّ: (ولا تقتضي هذه القصة على هذه الرواية أن داود عليه السلام وقع فيما لا يجوز شرعاً، وإنما عوتب على أمر جائز كان ينبغي له أن يتنزه عنه، لعلو مرتبته، ومتانة دينه فإنه قد يعاتب الفضلاء على ما لا

---

(١) يشير بذلك إلى ما كان عليه الأنصار في أول العهد المدني من إيثار لإخوتهم المهاجرين حين كانوا يقاسمونهم أموالهم، ومساكنهم ومن كانت لديه زوجتان يخير أخاه المهاجري أن يختار إحداهما ليطلقها فتعتد فيتزوجها أخوه المهاجري. كل ذلك تأكيداً لحق الإخوة الإسلامية التي بناها النبي ﷺ في نفوس أصحابه. انظر سيرة ابن هشام ٩١/٢ ت محمد فهمي السرجان ن مكتب التراث الإسلامي حلب..

(٢) انظر التسهيل ١٨٣/٣ ـ ١٨٤، والرواية يبدو أنها مقتبسة من تفسير الزمخشري انظر الكشاف ٣٦٥/٣، وقد سبق البغويُّ الزمخشريَّ إلى ذلك حيث قال: (قال أهل التفسير كان ذلك ـ يقصد نزول الرجل عن امرأته ـ مباحاً لهم غير أن الله تعالى لم يرض له ذلك..) معالم التنزيل (٤٦/٦). وفي إعراب القرآن للنحاس ٧٩٢/٢ (فأما قول العلماء المتقدمين الذين لا يدفع قولهم منهم عبدالله بن مسعود، وابن عباس رحمهما الله، فإنهم قالوا ما زاد داود أن قال للرجل انزل عن امرأتك ويفهم من كلام ابن العربي في أحكام القرآن ١٦٣٦/٤ أنه يميل إليه لكنه أخذه من مدلول اللفظ القرآني نفسه وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٦٦/١٥ ـ ١٧٧ فقد أورد قولي النحاس وابن العربي بعد أن ذكر ركاماً من الإسرائيليات.

يعاتب عليه غيرهم، كما قيل: (حسنات الأبرار سيئات المقربين) هـ[1].

أقول: ولو أن ابن جُزيّ اكتفى بهذه القصة وتجاوزها ـ وهو ما يليق بمنهجه، وخطته في الاختصار ـ لما ناقشناه، ولقلنا معه: إنه ليس في هذه الرواية على فرض صحتها ـ ما يتنافى مع تنزيه داود عليه السلام وتوقيره. لكنه للأسف بعد نقله لتلك الرواية وكلامه حولها ـ ذكر الرواية المشهورة عند كثير من المفسرين ـ ولعلّها هي التي حذّر منها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه إن صحت الرواية عنه.

يقول ابن جُزيّ: (ورُوي هذا الخبر على وجه آخر: وهو أن داود انفرد يوماً في محرابه للتعبّد فدخل عليه طائر من كوة فوقع بين يديه فأعجبه فمد يده ليأخذه فطار على الكوة فصعد داود ليأخذه، فرأى من الكوة امرأة تغتسل عريانة فأعجبته، ثم انصرف فسأل عنها فأخبر أنها امرأة رجل من جنده وأنه خرج للجهاد مع الجند فكتب داود إلى أمير تلك الحرب أن يقدم ذلك الرجل عند التابوت وهو موضع قلّما تخلّص أحد منه فقدم ذلك الرجل فقاتل حتى قتل شهيداً فتزوج داود امرأته فعوتب على تعريضه ذلك الرجل للقتل وتزوج امرأته بعده مع أنه كان له تسع وتسعون امرأة سواها)[2].

---

(١) هذه العبارة تتردد عند كثير من الصوفية ويقصدون بها تفاوت المؤمنين في الدرجات وفي الأعمال. فيعاتب الكمَّل منهم على ما لا يعاتب عليه من سواهم.
واصطلاح القرآن على أن المقربين هم السابقون ويليهم أصحاب اليمين أما الأبرار فهو وصف عام لأهل الجنة يقابل وصف الفجار الذين هم أصحاب الجحيم، فهو يشمل المقربين ومن دونهم كما في قوله تعالى: ﴿ إن الأبرارَ لفي نَعيم وإنّ الفُجَّارَ لفي جحيم ﴾ وتقسيمه أهل الجنة إلى سابقين وأهل يمين، كما في سورة الواقعة الآيات ٧ ـ ١١ وسورة فاطر الآية ٣٢. ﴿ ثُمَّ أورَثْنا الكِتَابَ الَّذينَ اصْطَفَيْنا. . ﴾ وعلى هذا فالمقربون هم أرفع درجة من الأبرار حسب التعبير القرآني، وهذا ما تتضمنه هذه العبارة والله أعلم. .

(٢) روى ابن جرير في تفسيره ٢٣/٩٦ هذه القصة بأسانيده، وفيها زيادات واختلاف في اللفظ. والمؤدى واحد عن السدّي، والحسن، وعن محمد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم، عن وهب بن منبه وعن مجاهد. . . ووجود وهب بن منبه دليل واضح على كونها من الإسرائيليات. والقصة موجودة بصورة مطوّلة، وبإتهام أخطر لنبي الله داود عليه السلام في الإصحاح الحادي =

(وقيل إن داود همّ بذلك كله، ولم يفعله وإنما وقعت المعاتبة على همّه بذلك[1].

وروى أن السبب في ذلك أنه تمنى منزلة آبائه إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب والتزم أن يبتلى كما ابتلوا فابتلاه الله بما جرى[2] في تلك القصة)[3]. .

= عشر من سفر صموئيل الثاني من العهد القديم انظر ص ٣٨٥ من الكتاب المقدس نشر جمعيات الكتاب المقدس في الشرق الأدنى. .

والغريب أن هذه الأسطورة رويت على هيئة حديث مرفوع فقد روى ابن جرير ٩٦/٢٣ بسنده إلى يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك سمعه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إن داود النبي ﷺ حين نظر إلى المرأة فأهم قطع على بني إسرائيل [هكذا هي في ابن جرير وابن كثير ويستقيم المعنى لو قدّرنا مفعولاً تقديره (قطع على بني إسرائيل أمراً)] - فأوصى صاحب البعث فقال إذا حضر العدو فقرب فلاناً بين يدي التابوت وكان التابوت في ذلك الزمان يستنصر به، من قدم بين يدي التابوت لم يرجع حتى يقتل أو ينهزم عنه الجيش فقتل زوج المرأة ونزل الملكان على داود يقصان عليه قصته ففطن داود فسجد فمكث أربعين ليلة ساجداً حتى نبت الزرع من دموعه على رأسه. . . إلخ ولعل هذا الحديث هو الذي عناه ابن كثير بقوله حين افتتح الكلام على الآيات المتعلقة بداود عليه السلام من سورة ص (وقد ذكر المفسرون ها هنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثاً لا يصح سنده لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس، ويزيد، وإن كان من الصالحين لكّنه ضعيف عند الأئمة، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة وأن يرد علمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضاً (تفسير القرآن العظيم ٥١/٧). وقد أورد الحديث نفسه البغويُّ في معالم التنزيل ٤٨/٦ بسند فيه يزيد الرقاشي نفسه. فمدار الرواية عليه وهو رجل زاهد مولع بالقصص حتى لقب بالقاص وقد صرّح ابن حجر في التقريب بضعفه انظر تقريب التهذيب ص ٣٨١.

(١) لم أجدها رواية وإنما هو تأويل، قال ابن العربي بعد أن مال إلى ما ذكره ابن جُزيّ في أول التفسير قال: وليس في القرآن أن ذلك كان، ولا أنه تزوّجها بعد زوال عصمة الرجل عنها، ولا ولادتها لسليمان. فعمن يروي هذا السند! وعلى من في نقله يعتمد؟. (أحكام القرآن ١٦٣٦/٤) ومعنى هذا أنه قد يفهم من السياق القرآني أن داود طلب من أخ له في الدين أن ينزل له عن زوجته، ثم أرسل الله إليه الملكين لينبهاه إلى أنه لا ينبغي له أن يفعل فاعتبر ذلك منه سيئة، وبادر إلى التوبة منها وهذا الرأي يبدو أنه رأى ابن عطية. فقد نقله الثعالبي مختصر تفسير ابن عطية، انظر الجواهر الحسان ٣٤/٤.

(٢) رواها ابـن جرير بسنده إلى ابن عباس بوجه مطول انظر تفسير الطبري ٩٣/٢٣.

(٣) التسهيل ١٨٤/٣.

وهنا ألا يحق لنا أن نسأل ابن جُزيّ.

أليس في ذكر هذه القصة في التفسير تقصير بمقام نبي الله داود عليه السلام وحكاية لما يجب تنزيهه عنه، وهو ما عابه ابن جُزيّ نفسه على بعض المفسرين قبله؟..

ثم هل هذا القصص مما يتوقف التفسير عليه؟ أو هو مما ورد في الحديث الصحيح؟ الحقيقة أنه ليس من هذا، ولا من ذاك، وبالتالي فقد أخلّ ابن جُزيّ رحمه الله بما اشترط على نفسه في مقدمته ألّا يورد من القصص إلا ما يتوقف التفسير عليه، أو مما ورد في الحديث الصحيح[1]، إذ رأيناه هنا وقد جرفه تيار التقليد في ذكر بعض الإسرائيليات المستغربة المستهجنة فلم يستطع أن يتخلّص منها بالرغم من أنه نجا منها في أماكن كثيرة)[2].

---

(١) انظر ص ٤٧٩ (من هذا الفصل).

(٢) من المفسرين الذين ذكروا القصة بلا تعقيب بل بتأييد عند البعض ابن جرير والبغويّ، وقبله الثعلبي، وبعده القرطبي، والثعالبي، والسيوطي، والشوكاني وإن كان موقف البعض غير ثابت كالقرطبي. وهناك من ذكرها وردّها كالزمخشري، والفخر الرازي، والبيضاوي، والنسفي، وأبي حيان، والخازن وغيرهم. يقول الفخر الرازي: (والذي أدين الله به، وأذهب إليه أن ذلك باطل ويدل عليه وجوه:

الأول: إن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الخلق، وأشدهم فجوراً لاستنكف منها.

الثاني: إن حاصل القصة يرجع إلى أمرين: السعي في قتل رجل مسلم بغير حق، وإلى الطمع في زوجته، وكلاهما منكر عظيم، وأن أوريا لم يسلم من داود على زعمهم لا في روحه ولا في منكوحه.

الثالث: إن الله وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشر المذكورة، ووصفه أيضاً بصفات كثيرة بعد ذكر القصة، ومثل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفاً بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح.

انظر التفسير الكبير ٢٦/١٨٩. ويقول أبو حيان بعد أن فسّر الآية على ظاهرها وأعرض عن كلام القصاص وجعل استغفار داود بسبب ظنٍّ ظنه يقول: (ويعلم قطعاً أن الأنبياء عليهم السلام معصومـون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أن لو جوّزنا عليهم شيئاً من ذلك بطلتْ الشرائع ولم نثق بشيء مما يذكرون أنه أوحى الله به إليهم فما حكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده تعالى، وما حكى القصاص مما فيه غضّ من منصب النبوة طرحناه =

وليته عقب على تلك القصة ـ أعني قصة الطائر، والكوة، والمرأة العارية.. إلخ وفنّدها فإنه لو فعل لكان قد خرج من العهدة، وسلم من النقد، ولكن الكمال لله وحده..

*** من قصة سليمان عليه السلام.**

ويقرب من تلك الأسطورة التي ذكرها في قصة داود أسطورة أعجب ورواية أغرب ذكرها تبعاً لمن تقدمه من المفسرين عند قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيمانَ وَأَلْقَيْنَا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ﴾[1] إلاّ أنه هنا بعد أن ذكر القصة وعدّها قولاً من الأقوال التي ذكرت في الآية نبّه على ضعفها واستبعد وقوعها وذكر في جملة ما ذكر من الأقوال القول الصحيح في تفسير الآية.

يقول ابن جُزيّ في تفسير الآية المشار إليها آنفاً:

(تفسير هذه الآية يختلف على حسب الاختلاف في قصتها وفي ذلك أربعة أقوال:

الأول: أن سليمان كان له خاتم ملكه، وكان فيه اسم الله فكان ينزعه إذا دخل الخلاء توقيراً لاسم الله تعالى. فنزعه يوماً ودفعه إلى جارية فتمثل لها جنيّ في صورة سليمان، وطلب منها الخاتم فدفعته له، رُوِيَ أن اسمه صخر فقعد على كرسي سليمان يأمر وينهى، والناس يظنون أنه سليمان وخرج سليمان فارّاً بنفسه فأصابه الجوع، فطلب حوتاً ففتح بطنه فوجد فيه خاتمه، وكان الجِنِّيّ قد رماه في البحر فلبس سليمان الخاتم وعاد إلى ملكه. ففتنة سليمان على هذا ما جرى له من سلب ملكه، والجسد الذي ألقى على كرسيّه هو

= ونحن كما قال الشاعر:

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة ... إذا آثر الأخبار جلاس قصاص

انظر البحر المحيط ٣٩٣/٧.

(١) سورة ص آية ٣٤.

الجنّي، الذي قعد عليه، وسماه جسداً لأنه تصور في صورة إنسان ومعنى (أناب) رجع إلى الله بالاستغفار والدعاء ورجع إلى ملكه[1]..

الثاني : أن سليمان كانت له امرأة يحبها، وكان أبوها ملكاً كافراً قد قتله سليمان فسألته أن يضع لها صورة أبيها، فأطاعها في ذلك فكانت تسجد للصورة ويسجد معها جواريها، وصار صنماً معبوداً في دار سليمان لا يعلم حتى مضت أربعون يوماً فلما علم به كسره. فالفتنة على هذا عمل الصورة والجسد هو الصورة)[2].

الثالث : أن سليمان كان له ولد وكان يحبه حباً شديداً، فقالت الجن: إن

---

(١) هذه القصة اختصرها ابن جُزيّ جداً وهي موجودة بطولها في تفسير ابن جرير ٢٣/١٠٠ - ١٠٢ على اختلاف في اسم الشيطان هل هو صخر أو آصف أو حبقيق وقد أسند ابن جرير عدة روايات إلى مجاهد وقتادة والسدّي، كما روي عن ابن عباس من طريق أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس قوله: ﴿ وألقينا عَلى كُرْسيِّهِ جَسَداً ﴾ قال هو صخر الجنيّ تمثل على كرسيه جسداً وبسند آخر إلى ابن عباس قال: (الجسد الشيطانَ الذي كان دفع إليه سليمان خاتمه فقذفه في البحر وكان ملك سليمان في خاتمه وكان اسم الجني صخراً) وفي الدر المنثور للسيوطي ما يدل على أن ابن عباس رضي الله عنه تلقى هذه الأخبار عن كعب الأحبار انظر الدر المأثور ٥/٣١٦.

(٢) ذكره البغويّ ٦/٥٦ عن محمد بن إسحاق، عن وهب بن منبه، وهو دليل على مصدرها الإسرائيلي غير أنها رواية مطولة جداً، وأن عبادة الأصنام في بيت نبي الله سليمان ـ على هذه الرواية ـ هي سبب لابتلاء الله لنبيه سليمان بسلب ملكه، وليس كما يفهم هنا من كلام ابن جُزيّ وإنما ذكر في القصة أن سليمان ظل مسلوب الملك طيلة أربعين يوماً بقدر ما عبدت الأصنام في بيته، وذكرها الواحدي في تفسيره (البسيط بالمعنى ٧/٢٠٢) وأكثر المفسرين على أن سليمان تزوج امرأة من بنات الملوك فعبدت الصنم في داره ولم يعلم سليمان بذلك فامتحن بشؤم ذلك الشيطان الذي يقال له صخر (عن كتاب الواحدي ومنهجه في التفسير ص ٣٥٤) وهكذا ما ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/٣٧٤ يفيد أن المرأة واسمها جرادة كانت سبب الفتنة وأن الجسد ليس هو الصنم، وإنما هو الشيطان كما في الرواية الأولى وهذا الذي ذهب إليه ابن جُزيّ من أن الفتنة هي عمل الصورة والجسد هو الصورة التي نحتت لم أجد من ذهب إليه من المفسرين غير ابن جُزيّ فلعلّه من اجتهاداته الشخصية، والله أعلم أما أصل القصة فمتداول في كثير من كتب التفسير كما أسلفت من قبل..

عاش هذا الولد ورث ملك أبيه فبقينا في السخرة أبداً، فلم يشعر إلّا وولده ميت على كرسيّه فالفتنة على هذا حبه للولد، والجسد هو الولد لما مات سمى جسداً لأنه جسد بلا روح[1].

الرابع : أنه قال لأطوفنّ الليلة على مائة امرأة تأتي كل واحدة منهن بفارس يجاهد في سبيل الله، ولم يقل إن شاء الله فلم تحمل إلا واحدة جاءت بشق إنسان فالفتنة على هذا كونه لم يقل إن شاء الله، والجسد هو شق الإنسان الذي ولد له)[2].

---

(١) أخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه ـ بسند ضعيف كما يقول السيوطي ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً نحوه مطولاً. انظر الدرّ المنثور ٥/٣١٦، وفيه أنّ سليمان حاول أن يبعده عن الموت بشتى الطرق. وفي تفسير القرطبي (وقيل أن الجسد ولد لسليمان، وأنه لما ولد اجتمعت الشياطين. . .ـ[(فتشاوروا في قتله)]ـ فعلم سليمان بذلك، فأمر الريح حتى حملته إلى السحاب وغدا ابنه في السحاب خوفا من مضرة الشياطين فعاقبه الله بخوفه من الشياطين فلم يشعر إلا وقد وقع على كرسيه ميتاً. قال القرطبي ١٥/٢٠١ بعد هذا (قال معناه الشعبي فهو الجسد الذي قال الله تعالى: ﴿ وألقَينَا على كرسيِّه جَسَداً﴾) هـ قال في الكشاف بعد أن ساق هذه الرواية دون عزو، فتنبه على خطئه في أن لم يتوكل فيه على ربه فاستغفر ربه وتاب إليه). انظر الكشاف ٣٧٤/٤، وانظر غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري، على هامش الطبري ١٠٠/٢٣ تجد عبارة الزمخشري بالنص.

(٢) هذا القول لم يذكره ابن جرير، ولا ابن كثير، وهو مستغرب منهما. ومن ابن كثير بصفة خاصة، لأن الحديث مخرج في الصحيحن من رواية أبي هريرة عن رسول الله قال: (قال سليمان بن داود عليهما السلام لأطوفن الليلة علىٰ مائة امرأة كلهن يأتين بفارس يجاهد في سبيل الله. . . فلم يقل إن شاء الله فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون) انظر البخاري كتاب الجهاد ٤١/٢) وهذا لفظه بحاشية السندي، وصحيح مسلم كتاب الإيمان باب الاستثناء ١٢٧٥/٣ وقد حكى القرطبي تفسير الجسد الذي ألقى على كرسي سليمان بأنه نصف الإنسان الذي ولد لسليمان حكاه عن النقاش، واستدل له بهذا الحديث المخرج في الصحيحين انظر الجامع لأحكام القرآن ١٠٢/١٥ ـ ٢٠٢، غير أن البخاري في كتاب الأنبياء من صحيحه ٢٥١/٢، قد فسّر قوله تعالى ﴿جسداً﴾ بقوله شيطاناً ويبدو أنه نقله عن تفسير مجاهد، ولذا رأينا ابن حجر في الفتح ٤٥٩/٦ يذكر الرواية عن الفريابي متصلة إلى مجاهد في قوله: (وألقينا على كرسيّه جَسداً) قال شيطاناً. وذكر إحدى الروايات الإسرائيلية الواردة في هذا الباب ولما شرح حديث (قال سليمان لأطوفن الليلة. .) قال: (حكى النقاش في تفسيره أن الشقّ المذكور هو الجسد الذي ألقي على كرسيّه وقد تقدم قول غير واحد من المفسرين أن =

ثم يقول ابن جُزيّ معلقاً على هذه الأقوال الأربعة:

فأما القول الأول: فضعيف من طريق النقل، مع أنه يبعد ما ذكر فيه من سلب ملك سليمان وتسليط الشياطين عليه.

وأما القول الثاني: فضعيف أيضاً مع أنه يبعد أن يعبد صنم في بيت نبيّ أو يأمر نبيّ بعمل صنم.

وأما القول الثالث: فضعيف أيضاً..

وأما القول الرابع: فقد روي في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ.

= المراد بالجسد المذكور شيطان وهو المعتمد، والنقاش صاحب مناكير) هـ. أقول إنّ الحديث لم يذكر على أنه تفسير للآية فلا يجزم به، لكنه يبقى في دائرة الاحتمالات وتفسير الآية به على أية حال خير من تفسيرها بالشيطان الذي تسلّط على ملك سليمان كما رَوَوْا حتى أنه كان يأتي نساء سليمان وعليهنّ دم الحيض إلخ ما ذكر.... أما قول ابن حجر عن النقّاش: إنه صاحب مناكير فهذا صحيح لكن هذا لا يعني عدم قبول شيء من تفسيره إن تفسيره هنا للجسد الذي ألقى على كرسي سليمان بشق الإنسان الذي ولد لسليمان كما ورد في الصحيحين أسلم من تفسير الجسد بالشيطان؛ لما يترتب عليه من عدم الوثوق برسالات الأنبياء ولأن تمكن الشياطين إلى هذا الحد في شؤون الأنبياء مما يتصادم مع صريح المعقول وصحيح المنقول إن تفسير الجسد بالشيطان، وإن أورده البخاري في صحيحه عن مجاهد لا يمكن أن يُقْبل لأنه هو المنكر عقلاً وديناً، وليس هناك نص صحيح إلى النبي ﷺ فنقول بوجوب المصير إليه. يقول أبو حيان: نقل المفسرون في هذه الفتنة وإلقاء الجسد أقوالاً يجب براءة الأنبياء منها يوقف عليها في كتبهم وهي مما لا يحل نقلها، وهي إما من أوضاع اليهود أو الزنادقة ولم يبيّن الله الفتنة ما هي ولا الجسد الذي ألقاه على كرسي سليمان، وأقرب ما قيل فيه إن المراد بالفتنة كونه لم يستثن في الحديث.. (وذكر حديث الشيخين) والجسد الملقى هو المولود شق رجل.. (إلى أن قال) ويستحيل عقلاً وجود بعض ما ذكروه؛ كَتمثُّل الشيطان بصورة نبي حتى يلتبس أمره عند الناس، ويعتقدون أن ذلك المتصوِّر هو النبي ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بإرسال نبي وإنما هذه مقالة مسترقة ـ هي هكذا في البحر ولعله يقصد (مسروقة) ـ من زنادقة السوفسطائية نسأل الله سلامة أذهاننا وعقولنا منها. هـ انظر البحر المحيط ٣٩٧/٧. وقال الألوسي بعد أن ذكر الأقوال الواردة في تفسير الآية (والحق ما ذكر أولاً في الحديث المرفوع): انظر روح المعاني ١٩٤/٨ وانظر مناقشة الفخر الرازي لهذه الإسرائيليات في التفسير الكبير له ٢٠٨/٢٦ ثم بعد مناقشته لهذه الإسرائيليات ذكر توجيهات أربعة لأهل التحقيق منها القولان الثالث والرابع اللذان ذكرهما ابن جُزيّ.

لكنه لم يذكر في الحديث أن ذلك تفسير الآية[1] هـ.

أقول: إننا وإن كنا استرحنا إلى هذا التعليق وأمثاله فإننا غير راضين عن مثل هذا الإطناب في مثل هذا المقام، وحبَّذا لو كان أعرض بالكلية عن كل ما يمس عصمة الأنبياء أو يخدش الصورة الكمالية للأنبياء في أذهان المسلمين.

*** وممّا يتعلق بنبيّنا محمد ﷺ:**

إذا كان مدلول الإسرائيليات يشمل ـ عند البعض ـ كل ما دسّه أعداء الإسلام من اليهود، والزنادقة، وأشباههم على التفسير والحديث كما أشرنا إلى ذلك في أوّل الفصل[2]، فلا بأس أن نرى موقف ابن جُزيّ من حادثتين مشهورتين متعلّقتين بشخص نبيّنا محمد ﷺ. والحادثتان قد كثر الكلام فيهما في معظم كتب التفسير وهما:

١ ـ قصة الغرانيق.

٢ ـ قصة زواج النبي ﷺ من زينب بنت جحش.

وبتبيّن موقف ابن جُزيّ من هاتين الحادثتين نكون قد استجلينا موقف ابن جُزيّ من الإسرائيليات بمدلولها الواسع، ومن ثم نأمل أن يكون حكمنا على موقفه شاملاً وصحيحاً..

١ ـ قصة الغرانيق.

عند قول الله تعالى في سورة الحج: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إلاّ إذا تَمنّى ألقَى الشَيطانُ في أُمْنِيَّتِهِ فَينسَخُ اللَّهُ مَا يُلقى الشَّيطانُ ثُمَّ يُحكِمُ اللَّهُ آياتِه واللَّهُ عَليمٌ حَكِيمٌ. ليَجْعَلَ ما يُلقي الشَّيطانُ فِتْنَةً لِلّذينَ في قُلوبِهِم مَرَضٌ والقَاسِيَةِ قُلوبُهُمْ وإنَّ الظَّالِمينَ لَفي شِقَاقٍ بَعيدٍ ﴾[3].

---

(١) التسهيل ١٨٥/٣.

(٢) انظر ص ٤٦٦ من هذا الفصل.

(٣) الآيتان ٥٢، ٥٣ من سورة الحج.

هاتان الآيتان اللّتان كثر حولهما اللّغط يقول ابن جُزيّ في تفسيره لهما: (سبب هذه الآية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ سورة النجم بالمسجد الحرام بمحضر المشركين والمسلمين، فلما بلغ إلى قوله: ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالعُزَّى وَمناةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى ﴾[1].

ألقى الشيطان: (تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى)[2]. فسمع ذلك المشركون ففرحوا به وقالوا: هذا محمد يذكر آلهتنا بما نريد.. واختُلِف في كيفية إلقاء الشيطان فقيل: إن الشيطان هو الذي تكلم بذلك وظن الناس أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم هو المتكلِّم به لأنه قرَّب صوته من صوت النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حتى التبس الأمر على المشركين[3].

وقيل: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي تكلم بذلك على وجه الخطأ والسهو لأن الشيطان ألقاه ووسوس في قلبه حتى خرجت تلك الكلمة على لسانه من غير قصد[4].

والقول الثاني أشهر عند المفسرين والناقلين لهذه القصة.

والقول الأول أرجح لأن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم معصوم في التبليغ.

فمعنى الآية: أن كل نبي، وكل رسول قد جرى له مثل ذلك من إلقاء الشيطان.

---

(١) الآيتان ١٩، ٢٠ من سورة النجم.

(٢) لفظ ما ورد عن ابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما كما سيأتي (وإن شفاعتهن لترتجى) لكن اللفظ الذي ذكره ابن جُزيّ قد ورد أيضاً. انظر تفسير الطبري ٩/١٣٣.

(٣) هذا القول هو ما سنوضحه قريباً.

(٤) انظر الروايات التي تؤيد هذا القول في الطبري ٩/١٣١ ـ ١٣٢، بل يفهم من كلام الطبري في ٩/١٣٤ أنه يتبنى هذا الرأي..

واختُلف في معنى (تمنى) و(أمنيته) في هذه الآية فقيل بمعنى تـلا والأمنية التلاوة أي إذا قرأ الكتاب ألقى الشيطان من عنده في تلاوته[1].

وقيل: هو من التمني بمعنى حبّ الشيء، وهذا المعنى أشهر في اللفظ أي تمنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مقاربة قومه واستئلافهم وألقى الشيطان ذلك في هذه الأمنية ليعجبهم ذلك[2].

﴿ فينسخُ اللَّهُ ما يُلقي الشَّيطانُ ﴾ أي يبطله كقولك: (نسختِ الشمسُ الظل)[3].

وقد اختلفت مواقف العلماء من هذه القصة، (فمنهم المنكر[4] لها

---

(١) قال البغوي وتبعه الخازن ٥/٢٣: (وقال أكثر المفسرين معنى تمنى قرأ وتلا كتاب الله ﴿ ألقى الشيطان في أمنيته ﴾ يعني في تلاوته قال الشاعر في عثمان حين قُتل ـ وعيّنه الخازن ـ وهو حسان بن ثابت ـ:

تـمـنـى كـتـاب الله أول لـيـلة وآخـرهـا لاقى حِمام المقـادر

وهذا التفسير هو الذي رواه البخاري عن ابن عباس كما سنرى قريباً. وقال عنه ابن القيّم في إغاثة اللهفان ١/١١٠. (والسلف كلهم على أن المعنى إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته) وهذا مبالغة منه وإلا فقد ذكر الطبري في تفسيره المعنيين كما سيأتي ونقل القرطبي في تفسيره ١٢/٨٣ عن سليمان بن حرب أنه قال: إنَّ (في) بمعنى (عند) أي: ألقى الشيطان في قلوب الكفار عند تلاوة النبي ﷺ كقوله عز وجل: ﴿ ولبثت فينا ﴾ (الشعراء ١٨) أي عندنا..

وقد: فسر الشيخ الألباني أيضاً: تمنى بمعنى تلا وارتضى تفسير الطبري للآية ونقل كلام الطبري: (وهذا القول أشبه بتأويل الكلام بدلالة قوله: ﴿ فينسخُ اللَّهُ ما يُلقي الشَّيطانُ ثم يُحكم الله آياته ﴾ على ذلك لأن الآيات التي أخبر الله، جل ثناؤه أنه يحكمها لا شك أنها آيات تنزيله فمعلوم بذلك أن الذي ألقى فيه الشيطان، هو ما أخبر الله تعالى ذكره أنه نسخ ذلك منه وأبطله ثم أحكمه بنسخه ذلك منه...)

قال الشيخ الألباني بعد ذكر هذا التأويل: هذا هو المعنى المراد من هذه الآية الكريمة وهي كما نرى ليس فيها إلا أن الشيطان يلقي عند تلاوة النبي ﷺ: (المراد بأل هنا الجنس وليس العهد بدليل سياق الآية والله أعلم) ما يفتتن به الذين في قلوبهم مرض هـ.. انظر نصب المجانيق ص ٤.

(٢) هذا التفسير أو المعنى هو الذي يتبادر مباشرة من لفظ (تمنى) مع التسليم بوجود المعنى السابق لكن السياق، وسبب النزول هو الذي رشح المعنى السابق عند كثير من المفسرين وانظر تفسير الطبري ١٧/١٣٣. حيث ذكر المعنيين هناك وكذلك البغويّ ٥/٢٣.

(٣) انظر التسهيل ٣/٤٤.

(٤) كالقاضي عياض في الشفاء وأبي حيان في البحر، وكالشيخ ناصر الألباني في: (نصب =

كلية، ومنهم المثبت لها على علّاتها[1] ومنهم من أثبت بعض الروايات ونفى البعض الآخر) على تفصيل في ذلك[2].

يقول الإمام البخاري في تفسير الآية:

(وقال ابن عباس: في أمنيته: إذا حدّث ألقى الشيطان في حديثه فيبطل الله ما يلقي الشيطان ويحكم آياته. ويقال أمنيته: قراءته إلا أماني يقرؤون ولا يكتبون)[3].

ومعروف أن ما ذكره البخاري في كتاب التفسير من صحيحه عن ابن عباس فهو من طريق أبي صالح كاتب الليث، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس[4]، وهي من أصحّ الطرق إلى ابن عباس كما يقرر ذلك السيوطي وغيره[5].

وغرضنا من إيراد تفسير ابن عباس، هذا، أنه يتمشى مع القول الوسط الذي اختاره ابن حجر وغيره.

= المجانيق في إبطال قصة الغرانيق) ط/المكتب الإسلامي دمشق.

(١) كالإمام الطبري، وغيره من المفسرين القدامى كابن أبي حاتم، ومن أهل السير كابن إسحاق، وموسى بن عقبة. انظر فتح الباري ٨/٤٣٩.

(٢) كابن حجر وابن تيمية في الفتاوى ٢/٢٨٢، وابن العربي بعد أن ردّ الرواية القائلة بأن النبي ﷺ هو الذي قرأ «تلك الغرانيق العلى». انتهى إلى ما انتهى إليه ابن جُزيّ وابن حجر فيما بعد، وهو الذي مال إليه البغوي في تفسيره، وسيأتي مزيد بيان لهذا.

(٣) انظر البخاري بحاشية السندي كتاب التفسير ٣/١٦٠، وفتح الباري ط/ السلفية ٨/٤٣٨. وقد ذكر الطبري هذه الرواية من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (١٧/١٣٣ جامع البيان).

(٤) ذكر القرطبي، وابن حجر عن النحاس بإسناده إلى أحمد ابن حنبل قال: بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً هـ. وقد أورد النحاس هذه العبارة بعد تفسيره لتمنى بتلا عن ابن عباس في كتابه (معاني القرآن). انظر تفسير القرطبي ١٢/٨٥، وفتح الباري ٨/٤٣٩. يقول ابن حجر: (وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب اللّيث رواها عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيراً).

(٥) انظر الاتقان ٤/٢٣٧.

قال ابن حجر في فتح الباري:

وعلى تأويل ابن عباس هذا يحمل ما جاء عن سعيد بن جبير، وقد أخرجه ابن أبي حاتم، والطبري، وابن المنذر من طرق عن شعبة عن أبي بشر عنه قال: قرأ رسول الله ﷺ بمكة «والنجم» فلما بلغ ﴿ أَفَرَأَيْتُم اللَّات، والعزّى، ومَناةَ الثَّالِثَة الأُخْرى ﴾ ألقى الشيطانُ على لسانه: تلك الغرانيق العلي وإن شفاعتهن لترتجى. فقال المشركون: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم، فسجد، وسجدوا فنزلت هذه الآية... وأخرجه البزار، وابن مردويه، من طريق أمية بن خالد عن شعبة، فقال في إسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب [الشك من الراوي] ثم ساق الحديث وقال البزار: لا يروى متصلاً إلا بهذا الإسناد تفرّد بوصله أمية بن خالد، وهو ثقة مشهور[1].

وبعد أن ذكر ابن حجر جمهرة من المفسرين، وأصحاب السير الذين ذكروا هذه القصة بطرقهم الخاصة قال: (وكلها سوى طريق سعيد بن جبير،

---

(١) أقول: ومن أجل هذا قال السيوطي في الدر المنثور ٣٦٧/٤ إن رجاله ثقات قال: (وأخرج البزار، والطبراني، وابن مردويه، والضياء في المختارة بسند رجاله ثقات من طريق سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال إنَّ رسول الله ﷺ قرأ: ﴿ أفرأيْتُم اللاَّتَ والعزّى... ﴾ وتعقبه الألباني في نصب المجانيق ص ٦: بأنه معلول بتردد الراوي في وصله، وأن الشك لا يوثق به، ولا حقيقة فيه، غير أن الألباني نفسه عاد فأورد رواية الضياء المقدسي في المختارة عن ابن مردويه المفسر قال حدثني إبراهيم بن محمد: حدثني أبو بكر محمد بن علي المقرّي البغدادي ثنا جعفر بن محمد الطيالسي ثنا إبراهيم بن محمد بن عرعرة ثنا أبو عاصم النبيل ثنا عثمان بن الأسود عن سعيد بن جبير عن ابن عباس...) ولم يذكر فيه الشك فربما أن السيوطي أطلق عبارته، ولم يذكر الشك بناء على هذه الرواية وقد اعترف الألباني بأن هذا الإسناد رجاله كلهم ثقات، ولم يتعقب سوى أبي بكر محمد بن علي المقرّي البغدادي الوارد في أول الإسناد وذكر أن الخطيب أورده في تاريخ بغداد (٦٨/٣ - ٦٩)، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً قال الألباني فهو مجهول الحال، وهو علة هذا الإسناد الموصول ص ٨، ٩ من نصب المجانيق، وانظر فتح القدير للشوكاني ٤٦٣/٣ قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ١٤٤/٤.

(... وأخرجه ابن مردويه من طريق أبي عاصم النبيل عن عثمان بن الأسود عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه ولم يشك في وصله. وهذا أصح طرق الحديث...).

وبعد أن ذكر الروايات المرسلة قال: (فهذه مراسيل تقوي بعضها بعضاً).

إما ضعيف، وإما منقطع، لكن كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلاً)[1] مع أن لها طريقين آخرين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين[2] وذكرهما ثم قال: (وقد تجرأ أبو بكر بن العربي كعادته فقال: ذكر الطبري في ذلك روايات كثيرة باطلة لا أصل لها[3]، وهو إطلاق مردود عليه) وردّ على

---

(١) انظر فتح الباري ٨/٤٣٩ ط/ السلفية.

(٢) لابن تيمية في مقدمته أصول التفسير ص ٦٢ ت عدنان زرزور كلام يشبه كلام ابن حجر هذا؛ إذ يقول: (والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت من المواطأة قصداً أو الاتفاق بغير قصد، كانت صحيحة قطعاً) ثم أخذ يشرح هذه القاعدة ويضرب لها أمثلة من المعقول إلى أن قال: (وبهذه الطريق يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات وإن لم يكن أحدها كافياً إما لإرساله وإما لضعف ناقله لكن مثل هذا لا يضبط الألفاظ، والدقائق التي لا تعلم بهذا الطريق) ثم قال: (وهذا الأصل ينبغي أن يعرف فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي وما ينقل من أقوال الناس، وأفعالهم وغير ذلك) وفي علوم الحديث لابن الصلاح ص ٣٧.. (وكذلك إذا كان ضعفه ـ أي الحديث من حيث الإرسال زال بنحو ذلك كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه آخر)..

ويقول السيوطي في الاتقان ١/١١٧ عند كلامه على أسباب النزول، وما تقدم أنه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي، فهو مرفوع أيضاً لكنه مرسل فقد يقبل إذا صحّ السند إليه، وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل آخر..

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٣٠٣ ت علي محمد البجاوي. وبعد أن رد ابن العربي الرواية في تسعة مقامات قال في المقام العاشر (.. فأخبر الله أن من سننه في رسله، وسيرته في أنبيائه أنهم إذا قالوا عن الله قولاً زاد الشيطان فيه من قبل نفسه كما يفعل سائر المعاصي، كما تقول القيت في الدار كذا... فهذا نص في أن الشيطان زاد في الذي قاله النبي ﷺ لا أن النبي قاله وذلك أن النبي ﷺ كان إذا قرأ تلا قرآناً مقطعاً وسكت في مقاطع الآي سكوتاً محصلاً فتتبع الشيطان تلك السكتات التي بين قوله (ومناة الثالثة الأخرى) وبين قوله تعالى: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى﴾ فقال يحاكي صوت النبي ﷺ «وإنهنّ الغرانقة العلى....») وواضح من هذا التفسير أنه مع الرواية ما عدا نسبة قول تلك الكلمتين إلى النبي ﷺ وهو ما أوّله ابن حجر وابن العربي في النهاية غير أن كل واحد غلب عليه صنعته فابن عربي إلى المتكلمين أقرب وابن حجر إلى المحدّثين أقرب، وقد اتفقا على كل حال في النتيجة النهائية وتطابق رأي ابن جُزيّ مع رأيهما وهذا هو المطلوب توضيحه هنا. وقد رجح هذا الرأي القرطبي في تفسيره أيضاً ١٢/٨٥.

القاضي عياض مقالة مماثلة، ثم قال ابن حجر: (وجميع ذلك لا يتمشى على القواعد فإن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دلّ ذلك على أن لها أصلاً[1] وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل، وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض) ثم يقول ابن حجر أيضاً:

(وإذا تقرر ذلك تعيّن تأويل ما وقع فيها، مما يستنكر وهو قوله: (ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى) فإن ذلك لا يجوز حمله على ظاهره لأنه يستحيل عليه ﷺ أن يزيد في القرآن عمداً ما ليس منه وكذا سهواً إذا كان مغايراً لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته، وقد سلك العلماء في ذلك مسالك)[2] وذكر ابن حجر سبعة أجوبة السابع منها هو الذي ارتضاه ابن العربي والبغويّ، وهو الذي يتمشى معه ما رجّحه ابن جُزيّ وهو:

(قيل كان النبي ﷺ يرتل القرآن، فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات، ونطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته بحيث سمعه من دنا إليه فظنها من قوله. قال: وهذا أحسن الوجوه ويؤيده ما تقدم في صدر الكلام عن ابن عباس من تفسير ﴿ تمنى ﴾ بتلا)[3].

---

(١) انظر فتح الباري ٨/٤٣٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر فتح الباري ٨/٤٤٠. وقال الألباني ص ٣٤ من رسالة نصب المجانيق: (إن الحافظ متفق مع ابن كثير وغيره ممّن سبقه أو لحقه على إنكار القصة على ما وردت في الروايات حتى التي صحّحها الحافظ، وأما ما بقي منها لا يتنافى مع عصمة النبي ﷺ، فلا خلاف في إمكان وقوعها بل الظاهر أن هذا القدر هو الذي وقع بدليل ظاهر آية الحج حسبما تقدم تفسيرها في أوائل الرسالة. وقال في ص ٣٦. . (وعلى كل حال فإن الحافظ ابن حجر متفق مع الذين أنكروا القصة على تنزيهه ﷺ من أن يكون الشيطان تكلم على لسانه عليه الصلاة والسلام فالخلاف بينه وبينهم يكاد يكون شكلياً أو لفظياً. .) وهذا يؤيد ما قررته في هامش ٣ من الصفحة السابقة قبل أن أطّلع على هذه العبارة في رسالة الألباني والحمد لله على توفيقه.

أقول: ومما يدل على أن للقصة أصلاً ما رواه البخاري عن ابن مسعود وابن عباس من أن النبي ﷺ حين سجد عند قوله تعالى: ﴿فاسجدوا لله واعبـدُوا﴾[1] وهو يقرأ سورة النجم سجد كل من كان حاضراً بالمسجد الحرام من المسلمين والمشركين يقول ابن مسعود:

(... إلّا رجلاً رأيته أخذ كفاً من تراب فسجد عليه فرأيته بعد ذلك قتل كافراً وهو أمية بن خلف)[2] فما هو الداعي لسجودهم إذاً لو لم يكن ما ألقاه الشيطان في مسامعهم من تمجيد لآلهتهم ظنوا أن النبي ﷺ تفوّه به: يقول ابن العربي الذي أبطل الرواية وردها ردّاً عقلياً مطوّلاً، يقول في تفسيره للآية (فأما المشركون والذين في قلوبهم مرض ـ لقلة البصيرة وفساد السريرة ـ فتلوها عن النبي ﷺ ونسبوها بجهلهم إليه، حتى سجدوا معه اعتقاداً أنه معهم)[3] ويكفي هذا من ابن العربي ليشير إلى أصل القصة.

ونحن لا نقول بتفاصيلها بل بأن لها أصلاً كما يقول ابن حجر وغيره من المحققين، ثم دليل آخر وهو رجوع **٣٣** مهاجراً من الذين هاجروا إلى الحبشة رجعوعهم إلى مكة لما بلغتهم هذه القصة وفهموا منها أن أهل مكة قد أسلموا ـ كما ذكر ذلك أصحاب المغازي ـ ومن هؤلاء المهاجرين عبدالله بن مسعود وأم سلمة، وزوجها أبو سلمة رضي الله عنهم.

قال ابن كثير في البداية والنهاية عند ذكره من عاد من مهاجرة الحبشة إلى مكة (وكان لذلك ـ يقصد سجود المشركين ـ سبب ذكره كثير من المفسرين عند قوله تعالى: ﴿وَما أَرْسَلنا ـ مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسولٍ وَلا نَبيّ إلاّ إذا تمنّى أَلْقى الشَّيطانُ في أمنيته...﴾ وذكروا قصة الغرانيق وقد أحببنا الإضراب عن ذكرها صفحاً لئلا يسمعها من لا يضعها على مواضعها إلا أن أصل القصة في الصحيح)[4].

---

(١) النجم ٦٢.

(٢) انظر الجامع الصحيح للبخاري كتاب التفسير ١٩٤/٣.

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١٣٠٣/٣.

(٤) انظر البداية والنهاية لابن كثير ٩٠/٣، وانظر الروض الأنف للسهيلي ١٢٩/١.

ثم تفسير المفسرين تمنى بتلا كما يقول الواحدي (قال المفسرون تمنى تلا)[1].

وقال البغوي: (معظم المفسرين[2] قالوا معنى قوله تمنى: تلا وقرأ). ثم رواية ذلك التفسير بسند صحيح إلى ابن عباس، كما مرّ معنا وترجيح الطبري[3] لذلك أعني تفسيره تمنى بحدَّث أو قرأ، ثم ألفاظ الآية ﴿ألقى الشَّيطانُ فِي أُمنيتِهِ﴾ ﴿فَينْسخ اللَّهُ مَا يُلقي الشَّيطانُ ثُمَّ يُحكِمُ اللَّهُ آياتِهِ﴾... كل ما سبق دلائل ترشح في نظري التفسير الذي اختاره ابن جُزيّ ورجحه، والذي رجحه كذلك ابن حجر وقبلهما ابن العربي والله أعلم.

ولقد أورد القصة الإمام البغوي في تفسيره ثم طرح سؤالاً مفاده: كيف وقع مثل هذا مع العصمة المضمونة من الله لرسوله صلوات الله وسلامه عليه..

وأجاب عنه بأجوبة[4] من ألطفها ـ كما يقول ابن كثير[5]: أنّ الشيطان أوقع في مسامع المشركين ذلك فتوهموا أنه صدر عن رسول الله ﷺ، وليس كذلك في نفس الأمر بل إنما كان من صنيع الشيطان لا من رسول الرحمن ﷺ..

٢ ـ زواج النبي ﷺ بزينب بنت جحش.

عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ تقولُ لِلّذي أنْعَمَ اللَّهُ عَليهِ وأَنْعَمْتَ

---

(١) انظر عبارة الواحدي في تفسيره الوجيز ص ٢/٥٧ على هامش مراح لبيد للجاوي وانظرها في فتح القدير للشوكاني ٣/٤٦١.

(٢) انظر تفسير البغويّ ٥/٢٣ بهامش الخازن، وانظر تفسير الخازن إذ أورد نفس العبارة في نفس الصفحة ٥/٢٣.

(٣) انظر تفسير الطبري ١٧/١٣٤ بعد روايته تفسير الضحاك لـ (تمنى) بتلا قال: وهذا القول أشبه بتأويل الكلام..

(٤) تفسير البغويّ ٥/٢٤ بمعناه.

(٥) انظر تفسير ابن كثير ٥/٤٣٠ ط الشعب، ونقلت هنا لفظ ابن كثير.

عَليهِ أَمْسِكْ عَليكَ زَوْجَكَ واتَّقِ اللَّهَ وتُخْفي في نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وتَخْشَى النَّاسَ واللَّهُ أحقُّ أنْ تَخْشَاهُ، فلما قَضَى زَيدٌ مِنها وَطَراً زوجْناكَها لِكَيْ لَا يَكونُ عَلى المُؤمِنينَ حَرَجٌ في أزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إذا قَضوا مِنْهُنّ وَطَراً وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً ﴾(١).

يقول ابن جُزيّ:

(هو زيد بن حارثة الكلبي وإنعام الله عليه بالإسلام وغيره وإنعام النبي ﷺ [عليه] بالعتق وكانت عنده زينب بنت جحش وهي بنت أميمة [بنت عبد المطلب] عمة النبي ﷺ فشكا زيد إلى رسول الله ﷺ سوء معاشرتها، وتعاظمها عليه وأراد أن يطلّقها فقال له رسول الله ﷺ «امسك عليك زوجَك واتّقِ اللَّهَ» يعني فيما وصفها به من سوء المعاشرة [أو](٢) اتق الله، لا تطلقها فيكون نهياً عن الطلاق على وجه التنزيه، كما قال عليه الصلاة والسلام ﴿ أبغض المباح إلى الله الطلاق ﴾(٣) ﴿ وتُخْفِي في نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيه ﴾ الذي أخفاه رسول الله ﷺ أمرُ جائز مباح لا إثم فيه، ولا عتب، ولكنه خاف أن يسلّط الله [عليه] ألسنتهم، وينالوا منه، فأخفاه حياء، وحشمة، وصيانة لعرضه، وذلك أنه رُوي أن النبي ﷺ كان حريصاً على أن يطلق زيد زينب ليتزوجها هو ﷺ لقرابتها منه ولحسبها(٤).

---

(١) الأحزاب آية ٣٧.

(٢) كل ما بين المعقوفين زيادة أو تصويب اقتضاها السياق ولم توجد مصوبة في أي من الطبعتين. ولفظة (عليه) الأخيرة موجودة هكذا (عليهم) وهي حسب ورودها في الطبعتين تفسد السياق.

(٣) الحديث رواه أبو داود، وابن ماجة، والحاكم عن ابن عمر بلفظ (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) ورجح أبو حاتم، والدارقطني في العلل، والبيهقي كونه مرسلاً وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية. انظر تلخيص الحبير لابن حجر ٣/٢٠٤.

(٤) أقول: إن هذا التعليل سواء كان في الرواية، أو من ابن جُزيّ يناقض التعليل القرآني ﴿ لكَيلَا يَكون على المؤمِنين حَرَجٌ في أزْواج ادعيائهم إذا قضوا منهن وطراً ﴾ وهو ما ذكره ابن جُزيّ بعد ذلك بقوله (لئلا يقولوا تزوج امرأة ابنه) وهو أمريبدو أن السورة ـ سورة الأحزاب ـ قد جندت له أكثر من آية وفي أكثر من موضع من بدء السورة وإلى هذا الموضع وبعده مما يتضح معه بجلاء أن القصد هو هدم عادة التبني بكل ملابساتها ولوازمها، ومنها الزواج بمطلقة =

فقال أمسك عليك زوجك، وهو يخفي الحرص عليها خوفاً من كلام الناس لئلا يقولوا تزوج امرأة ابنه، وكان قد تبناه فالذي أخفاه ﷺ هو إرادة تزوجها، فأبدى الله ذلك بأن قضى له بتزوجها[1] فقالت عائشة لو كان رسول الله ﷺ كاتماً شيئاً من الوحي لكتم هذه الآية لشدّتها عليه[2]، وقيل إن الله كان أوحى إلى رسول الله ﷺ أن يتزوج زينب بعد طلاق زيد فالذي أخفاه رسول الله ﷺ ما أعلمه الله به من ذلك)[3].

ومن خلال ما ذكره ابن جُزيّ من قصة زينب بنت جحش وزواج النبيّ ﷺ بها يتضح أن ابن جُزيّ كان يقظاً إلى حد كبير، فلم يتورط فيما تورط فيه بعض المفسرين بذكر روايات باطلة، عليها أمارات الوضع[4]، لا

= المتبنّى، وهدم عادة التفاخر بالأحساب. ولذلك كانت الآية السابقة لهذه الآية مباشرة بشأن زينب أيضاً لكن في زواجها من زيد وكانت تأنف من ذلك ويأنف أهلها كذلك لكونه مولى، وهي ذات الحسب والنسب في نساء قريش، فلما أنزل الله: ﴿وَما كانَ لمُؤمنٍ ولاَ مُؤمنةٍ إذا قَضى اللَّهُ ورَسُوله أمَراً أنْ يَكُون لَهُمْ الخِيرةُ مِن أمرِهُم﴾ استسلمت لأمر الله ولمشـورة رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ هو الذي زوّجها من زيد لأنه وليها وابن خالها لكن الألفة والمودة لم تدم بينهما فحصلت النفرة بينهما بعد أن تمّت حكمة التشريع فأخبر الله نبيّه بما سيكون من طلاق زيد لزينب وأنّ عليه أن يتزوجها هو لإبطال عادة التبني بكل لوازمها. انظر سورة الأحزاب عرض وتفسير لشيخنا د. مصطفى زيد ص ١٥١ ـ ١٥٦.

(١) ليس لأن النبي ﷺ أراد ذلك، بل لأن الله أمر بذلك نبيه محمداً ﷺ، ولذلك كانت زينب تفتخر على نساء النبي وتقول: (إن الله زوّجني نبيَّه من فوق سبع سماوات) وهو صريح لفظ القرآن ﴿زوجناكها﴾)، وانظر زاد المعاد لابن القيم ٤٢/١ ط/ الحلبي وصحيح البخاري بشرح ابن حجر ٤٠٣/١٣.

(٢) أخرج هذا الأثر عن عائشة الإمام مسلم في صحيحه ١٦٠/١، والترمذي في جامعه ٣١/٥ وفي صحيح البخاري في كتاب التوحيد ٢٨١/٤ عن أنس مثله.

(٣) التسهيل ١٣٨/٣ ـ ١٣٩.

(٤) انظر تفسير الطبري ١٠/٢٢، وتفسير البغويّ والخازن ٢٦١/٥، غير أن البغويّ رجح أخيراً القول الذي ذكره ابن جُزيّ في آخر كلامه الذي سقناه وهو أن الله كان أخبره بأنها ستكون من أزواجه قال: : (وهذا هو الأولى والأليق بحال الأنبياء وهو مطابق للتلاوة لأن الله أعلم أنه يبدي ويظهر ما أخفاه، ولم يظهر غير تزويجها منه فقال: ﴿ زوجناكها ﴾) وتبعه الخازن فنقل عبارته بالنص انظر تفسير الخازن بهامش البغويّ ٢٦٣/٥. ونحن ننكر الرواية الموضوعة التي تنقص من قدر النبي المعصوم ﷺ أما كون الآية نزلت بسبب زيد بن حارثة وزينب بنت جحش =

تصمد بحال أمام التحقيق العلمي إذا مّحصت سنداً ومتناً. ولسنا في حاجة - وقد أعرض عنها ابن جُزيّ - إلى أن نذكرها بل نكتفي بهذه الإشارة إليها.

كما يكفي تقديراً لصنيع ابن جُزيّ أن نشير إلى أن الإمام ابن القيم - وهو من هو علماً، وحفظاً، وتحقيقاً - قد التبس عليه أمر هذه القصة - والله أعلم - فأوردها في أحد كتبه دون تعليق عليها[1].

والعصمة لرسوله ﷺ ثم لمن وفّقه الله وعصمه.

ولا نريد أن نطيل في استعراض الأمثلة لبيان موقف ابن جُزيّ من الإسرائيليات بمدلولها العام، فالذي ذكرناه فيه الكفاية خاصة وقد ذكرنا أهم المواضع التي تدور حولها الأساطير وتكثر فيها الإسرائيليات وتكلم الناس فيها قديماً وحديثاً. .

ومن خلال الاستعراض السابق نستطيع أن نجمل ما لاحظناه على ابن جُزيّ في النقاط التالية:

= فذلك صريح القرآن والسنّة، أما القرآن فقال: ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيدٌ مِنْها وَطَراً زوجنَاكَها ﴾ وأما السنّة، فقد روى البخاري عن أنس رضي الله عنه أن هذه الآية: ﴿ وتُخفي في نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ نزلت في شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة انظر الجامع الصحيح للبخاري بحاشية السندي ١٧٥/٣ قال ابن حجر في الفتح بعد أن ذكر سياقاً حسناً عن السدّي رواه ابن أبي حاتم، وآخر عن علي بن الحسين لكن في سنده رجل ضعيف، وثالث عن قتادة تفيد أن الله أعلم نبيّه أن زينب ستكون من أزواجه وأن النبي ﷺ خشي قالة الناس قال ابن حجر (ووردت آثار أخرى أخرجها ابن أبي حاتم والطبري ونقلها كثير من المفسرين لا ينبغي التشاغل بها والذي أوردته منها هو المعتمد، والحاصل أن الذي كان يخفيه النبي ﷺ هو إخبار الله إياه أنها ستصير زوجته والذي كان يحمله على إخفاء ذلك خشية قول الناس تزوج امرأة ابنه وأراد الله إبطال ما كان أهل الجاهلية عليه من أحكام التبني بأمر لا أبلغ في الإبطال منه، وهو تزوج امرأة الذي يدعى ابناً ووقوع ذلك من إمام المسلمين ليكون أدعى لقبولهم) انظر فتح الباري لابن حجر ٥٢٣/٨ - ٥٢٤ ط/ السلفية.

(١) انظر كتاب الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ص ١٦٣ ن دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ولم يذكر جامع تفسير ابن القيم شيئاً عن تفسير ابن القيم لسورة الأحزاب إذ بعد سورة الروم ذكرسورة سبأ مباشرة انظر التفسير القيم ص ٤٠٥ - ٤٠٧.

١ ـ التزم ابن جُزيّ بما ألزم به نفسه من عدم الإكثار من القصص فهو بحق قد أعرض عن ذكر كثير من الإسرائيليات.

٢ ـ كما أنه نبّه على عدم صحة الكثير منها أيضاً.

٣ ـ أشار في أكثر من موضع إلى بعض القصص، الذي يتنافى مع مقام الأنبياء وعصمتهم، وطالب بوجوب تنزيههم عن مثله.

٤ ـ كان معتدلاً في رد بعض القصص، إذ حاول أن يتخذ موقفاً وسطاً فلم يقبله على علاته، ولم يرده بالكليّة، خاصة إذا كان ظاهر اللفظ القرآني يحتمله أو يتمشى معه.

٥ ـ نأخذ عليه أنه أطال في بعض المواضع وأكثر من ذكر القصص حتى أنه ليذكر أكثر من رواية للقصة الواحدة وهذا لا يتفق مع منهجه في التأليف وطريقته في الاختصار.

٦ ـ نأخذ عليه أيضاً أنه أورد ـ وإن كان بصفة نادرة ـ بعض الإسرائيليات التي تخدش في عصمة الأنبياء، والتي طالب هو بتنزيه الأنبياء عن مثلها.

٧ ـ ونأخذ عليه أيضاً أنه أورد روايات تفتقر إلى الصحة، فخالف ما ألزم به نفسه من أنه لا يورد من الروايات إلّا ما كان صحيحاً.

٨ ـ بالنسبة لما يتعلق بشخص نبيّنا محمد ﷺ كان حذراً جداً فلم يذكر رواية تسيء إلى عصمة النبي ﷺ من قريب أو من بعيد، وهذا من توفيق الله على حين وقع في شباك بعض الروايات من وقع، وهذا مما يعتبر له ويحسب له.

٩ ـ استفاد من بعض نصوص التوراة والإنجيل الصحيحة في تأييد بعض الآراء التفسيرية، أو في الاحتجاج على اليهود والنصارى بشأن نبوة سيدنا محمد ﷺ من كتبهم كما سيأتي بيانه في موضعه.

الفصل الثالث

مَنهجُ ابْن جُزَيّ العقائِديّ في التّفسِير

تمهيد:

معرفة المذهب العقائدي للمفسّر شيء مهمٌ جدّاً، إذ أنه في الغالب منطلق لكلّ باحث وكاتب، وعلم التفسير بصفة خاصة هو العلم الذي يمكن أن يستغلّه ذوو المعتقدات الفاسدة، أو الصحيحة على السواء ليبثوا فيه، ومن خلاله تلك المعتقدات التي آمنوا واقتنعوا بها.

فالعقيدة لأي مفسّر هي القاعدة الفكرية التي على أساسها يبني المفسِّر، وعلى ضوئها ينهج، ومنها ينطلق، بل هي بمثابة الإطار الفكري له فكل ما يثار يثار في داخله ولا يتعداه..

وتتجلى هذه الحقيقة بكل وضوح في تفاسير المعتزلة، فقد بنوا تفاسيرهم على ما يظنونه ويسمونه بزعمهم العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد.. فنجد أن تفاسيرهم تسير على هذا، ولا يمكن أن تخرج عنه، فكأنها هي الأصل، والقرآن يفسّر أو تؤوّل آياته على ضوئها[1].

ومثل هذه التفاسير حرّية أن تنسب إلى قسم التفسير بالرأي المذموم

---

(١) انظر منهج الزمخشري في تفسير القرآن للدكتور الجويني ص١٠٧، فما بعدها ط/ دار المعارف بمصر، وانظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن للدكتور عدنان زرزور ص١٧٥، فما بعدها ط/ الأولى. وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي ص٦٠٦ ت د. عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة.

وقد تلاحظ بعض التشابه في تفاسير الأشاعرة من أهل السنّة الذين أثبتوا ـ في باب صفات الله ـ صفات معينة محـددة وأوّلوا ما سواها تنزيهاً لله سبحانه وتعالى عما يوهم التشبيه في ظنّهم[1].

والحقيقة البدهية التي لا أوضح منها، هي أنه ليس هناك من هو أعلم بالله من الله وليس هناك من هو أعلم بالله ـ بعد الله ـ من رسوله ﷺ، فما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله فإنه يجب الإيمان به وبأنه حقّ، كما يليق بجلال الله مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن أن يكون له شبيه، أو نظير، أوند أو ضد. .

ونود هنا ـ بعد أن عرفنا أهمية الاتجاه العقائدي لأي مفسّر ـ نودّ أن نتبين منهج ابن جُزيّ في تفسير الآيات ذات العلاقة بالعقيدة الإسلامية بصفة عامة، وموقفه من آيات الصفات بصفة خاصة، ولذا فإننا سنقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: عرضه لأدلة الربوبية والألوهية.
المبحث الثاني: موقفه من الأسماء والصفات.
المبحث الثالث: تعرضه لإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ.
المبحث الرابع: آراؤه في مسائل عقدية متفرقة.

هذا ولا ننسى هنا أن لابن جُزيّ مؤلفات تتعلق بأصول الدين، وقواعد الاعتقاد مثل كتابه (النور المبين في قواعد الدين)[2] لكنها في حدود علمي مفقودة، وما ذكره في ثنايا التسهيل، وفي مقدمة كتابه (قـوانين الأحكام الشرعية)[3] يعطينا فكرة واضحة إلى حدّ مّا عن عقيدة ابن جُزيّ، واتجاهه العقائدي بصفة عامة.

---

(١) مثل تفاسير الواحدي، والفخر الرازي، والقرطبي.
(٢) انظر الفصل الثالث من الباب الأول (آثار ابن جُزيّ) ص ٢١٩.
(٣) انظر قوانين الأحكام الشرعية لابن جُزيّ من ص ١٧ إلى ص ٣١ ط/ لبنان وقد ضمنها عشرة أبواب خمسة في الإلهيات، وخمسة في السمعيات كما عبر هو عنها بذلك.

المبحث الأول

عرضه لأدلة الربوبية والألوهية في تفسيره

١ ـ تكلم ابن جُزيّ عن الربوبية باعتبارها أحد المعاني، التي تضمنها القرآن وبيّن أن منها إثبات وجود الباري عز وجل، ومنها إثبات الوحدانية والرّد على المشركين، ومنها التعريف بصفات الله، والتنزيه عما لا يليق به[١].

كما بيّن أن علم أصول الدين من العلوم التي تتعلق بالقرآن من طرفين:

أحدها ما ورد في القرآن من إثبات العقائد، وإقامة البراهين عليها والرّد على أصناف الكفار.

الثاني أن الطوائف المختلفة من المسلمين تعلّقوا بالقرآن وكل طائفة منهم تحتج لمذهبها بالقرآن وترد على من خالفها وتزعم أنه خالف القرآن. ولا شك أن منهم المحق والمبطل.

فمعرفة تفسير القرآن توصل في ذلك إلى التحقيق مع [التسديد]، والتأييد من الله والتوفيق)[٢]..

٢ ـ ولقد عرض ابن جُزيّ في تفسيره براهين الإيمان، ودلائل التوحيد كما يصوّرها القرآن ذاته في سهولة، ويسر، ووضوح، مبيّناً أن أدلة القرآن

---

(١) انظر ص ٥ من مقدمة التسهيل.

(٢) انظر ص ٨ من مقدمة التسهيل.

أصحّ وأوضح من الأدلة التي جرى عليها المتكلمون كدليل التمانع الذي يقول به ابن جُزيّ أيضاً لكنّه يرى أن أدلة القرآن أصحّ وأقوى منه[1].

أ ـ يقول ابن جُزيّ في معرض تفسيره لسورة الإخلاص..

(قلت وقد أقام الله في القرآن براهين قاطعة على وحدانيته وذلك في القرآن كثير جداً وأوضحها أربعة براهين:

الأول: قوله: ﴿ أفَمنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾[2] لأنّه إذا ثبت أن الله تعالى خالق لجميع الموجودات لم يمكن أن يكون واحد منها شريكاً له..

والثاني: قوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[3].

والثالث: قوله: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقولُونَ إذاً لَا تبتغُوا إلى ذِي العَرْشِ سَبيلاً ﴾[4].

والرابع: قوله: ﴿ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إلَهٍ إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلَهٍ بِما خَلَقَ وَلَعلاَ بَعضُهُمْ عَلى بَعْضٍ ﴾[5].

---

(١) قال الفخر الرازي في وصيّته التي أملاها قبل موته بأقل من عام والمثبتة في مقدمة تفسيره ص: م: (ولقد اختبرت الطرق الكلامية، فما وجدت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم) وقال في كتابه أقسام اللّذات (ولقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فلم أجدها تروي غليلاً ولا تشفي عليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن..) وقد ذكر ابن جُزيّ في مقدمة كتابه القوانين الفقهية ص ٣١ أن خير الاستدلال ما كان على طريقة السلف الصالح.. وهو الاستدلال بكتاب الله، وتدبر آياتـه، وقد ذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في تفسيره القيّم (أضواء البيان) ٤٦٧/٧ ـ ٤٧٦ أن القائلين بالتأويل رجعوا قبل موتهم عنه إلى مذهب السلف، وذكر من هؤلاء الأشعري والباقلاني وإمام الحرمين أبا المعالي، والجويني، والغزالي، والفخر الرازي، وابن رشد، والشهرستاني..

(٢) النحل آية (١٧).

(٣) الأنبياء آية ٢٢.

(٤) الإسراء آية (٤٢).

(٥) المؤمنون آية (٩١).

وقد فسّرنا هذه الآيات في مواضعها، وتكلمنا على حقيقة التوحيد في قوله: ﴿ وإلٰهُكم إلٰهٌ وَاحِدٌ ﴾[1].

ب ـ وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلّا اللَّهُ لفَسَدَتَا فَسُبحانَ اللَّهِ رَبِّ العَرْشِ عَمّا يَصِفونَ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ:

(هذا برهان على وحدانية الله تعالى، والضمير في قوله: ﴿ فيهما ﴾ للسماوات والأرض، و﴿ إلا الله ﴾ صفة لِآلهة[3] وإلّا بمعنى غير، فاقتضى الكلام أمرين:

أحدهما: نفي كثرة الآلهة، ووجوب أن يكون الإلٰه واحداً.

الثاني: أن يكون ذلك الواحد هو الله دون غيره، ودلّ على ذلك قوله: ﴿ إلاّ اللّه ﴾..

وقال كثير من الناس في معنى الآية: إنها دليل التمانع الذي أورده الأصوليون، وذلك أنا لو فرضنا إلٰهين فأراد أحدهما شيئاً وأراد الآخر نقيضه فإما أن تنفذ إرادة كل واحد منهما، وذلك محال لأن النقيضين لا يجتمعان[4] وإما أن لا تنفذ إرادة واحد منهما وذلك أيضاً محال لأن النقيضين لا يرتفعان معاً، ولأن ذلك يؤدي إلى

---

(١) التسهيل ٢٢٣/٤ وانظر كتابه قوانين الأحكام الشرعية ص ٢١. حيث قال في الباب الرابع في توحيد الله: (البرهان الواضح على الوحدانية معقول أربع آيات، وساق هذه الآيات الأربع ما عدا آية النحل، فقد استبدل بها آية الفرقان، رقم [٣] ﴿واتخذوا من دونه آلهة لا يَخلقون شيئاً وهم يُخلقون﴾، وهي بمعنى آية النحل ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾.
وعلّق على كل آية بتعليق مختصر لطيف يظهر منه وجه الاستدلال بالآية.

(٢) الأنبياء آية (٢٢).

(٣) قال مكي بن أبي طالب في كتاب مشكل إعراب القرآن ٨٢/٢ (إلا في موضع غير، وهي نعت للآلهة عند سيبويه، والكسائي)، وانظر الكتاب لسيبويه ت عبد السلام هارون ٣٣١/٢، (باب ما يكون فيه إلا وما بعده وصفا بمنزلة مثل وغير) واستشهد بالآية الكريمة.

(٤) قال الفخر الرازي في (التفسير الكبير ١٥٠/٢٢) لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر، فلا يمتنع مراد هذا إلاّ عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معاً لوجدا معاً وذلك محال).

عجزهما وقصورهما فلا يكونان إلّهين وإما أن تنفذْ إرادة واحد منهما دون الآخر فالذي تنفذ إرادته هو الإلّه والذي لا تنفذ إرادته ليس بإلّه فالإلّه واحد، وهذا الدليل وإن سلَّمنا صحته فلفظ الآية لا يطابقه، بل الظاهر من اللفظ استدلال آخر أصحّ من دليل التمانع وهو أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا لما يحدث [بينها] من الاختلاف والتنازع في التدبير، وقصد المغالبة ألا ترى أنه لا يوجد ملكان اثنان لمدينة واحدة ولا [واليان] لخِطَّة واحدة)[1].

جـ - وعند تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِن إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ، وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفون ﴾[2] يؤكّد ابن جُزيّ المعنى السابق فيقول:

(هذا برهان على الوحدانية، وبيانه أن يقال لو كان مع الله [إلّه] آخر لا نفرد كل واحد منهما بمخلوقاته عن مخلوقات الآخر، واستبد كل واحد منهما بملكه، وطلب غلبة الآخر والعلو عليه، كما ترى في حال ملوك الدنيا لكن لما رأينا جميع المخلوقات مرتبطة بعضها ببعض حتى كأن العالم كلّه كرة واحدة علمنا أن مَلِكَه، ومُدبّره واحد لا إلّه غيره.

---

(١) التسهيل ٣/٢٤ وقال في كتابه القوانين عن الآية ص ٢١ (ومنه أخذ المتكلمون الدليل الشائع إلا أن القرآن أفصح وأصح) وانظر تفسير الفخر الرازي للآية في التفسير الكبير ٢٢/١٥٠ - ١٥٤ وفي آخره يقول (واعلم أن من طعن في دليل التمانع فسر الآية بأن المراد لو كان في السماء والأرض آلهة تقول بآلهتها عبدة الأوثان لزم فساد العالم، لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله ﴿ أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ﴾ و(الأنبياء: ٢١ ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق) هـ وفي شرح العقيدة الطحاوية ما يوافق ما ذكره ابن جُزيّ هنا ص ٨٦ - ٨٧.

(٢) المؤمنون آية (٩١).

وليس هذا البرهان بدليل التمانع كما فهم ابن عطية وغيره بل هو دليل آخر)[1].

٣ ـ أكّد ابن جُزيّ في تفسيره، أن القرآن استخدم أكثر من طريق لدعوة الناس إلى عبادة الله فأحياناً بذكر البراهين ويقيم الأدلة، وأحياناً أخرى يأتيهم من طريق الملاحظة وتذكيرهم بآلاء الله ونعمه، وأحياناً يذكر لهم بواعث تبعثهم على الدخول في عبادة الله وتردّهم إليها كالترغيب والترهيب. . . وسأذكر نصين له كدليل على هذا أحدهما من مقدمته، والآخر من صلب تفسيره. .

أ ـ يقول في مقدّمة تفسيره، في الباب الذي عقده للمعاني والعلوم التي تضمنها القرآن. . يقول ابن جُزيّ (. . . ولنتكلم في ذلك على الجملة والتفصيل: أما الجملة فاعلم أن المقصود بالقرآن دعوة الخلق إلى عبادة الله، وإلى الدخول في دينه، ثم إن هذا المقصد يقتضي أمرين لا بدّ منهما، وإليهما ترجع معاني القرآن كلِّه.

أحدهما: بيان العبادة التي دعى الخلق إليها.

والآخر: ذكر بواعث تبعثهم على الدخول فيها، وتردهم إليها.

فأما العبادة فتنقسم إلى نوعين وهما: أصول العقائد، وأحكام الأعمال.

وأما البواعث عليها فأمران هما: الترغيب والترهيب. .

وأما على التفصيل: فاعلم أن معاني القرآن سبعة وهي:

علم الربوبية، والنبوة، والمعاد، والأحكام، والوعد،

---

(١) التسهيل ٥٦/٣ قال ابن القيم في الصواعق المرسلة ٩٩/١، (تأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البيّن) إلى أن قال: (وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي، وارتباط بعضه ببعض، وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد من أدلّ دليل على أن مدبّره واحد لا إله غيره. .) وانظر التفسير القيم جمع: محمد أويس الندوي ص ٣٧١.

والوعيد، والقصص فأما علم الربوبية: فمنه إثبات وجود الباري جل جلاله، والاستدلال عليه بمخلوقاته، فكل ما جاء في القرآن من التنبيه على المخلوقات والاعتبار في خلقه الأرض والسموات، والحيوان والنبات، والريح والأمطار والشمس والقمر، والليل والنهار، وغير ذلك من الموجودات فهو دليل على خالقه.

ومنه إثبات الوحدانية: والرد على المشركين، والتعريف بصفات الله من الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، وغير ذلك من أسمائه وصفاته والتنزيه عما لا يليق به..)[1].

ب ـ عند قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّها النَّاسُ اعْبُدوا رَبَّكُمُ الّذي خَلَقَكُمْ وَالّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعلَّكُمْ تَتَّقونَ الّذي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْض فِراشاً وَالسَّماءَ بِنَاءً وأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[2].

يقول ابن جُزيّ تحت عنوان (فوائد ثلاث):

(**الأولى**: الآية ضُمنَت دعوة الخلق إلى عبادة الله بطريقين:
أحدهما: إقامة البراهين بخلقتهم وخلقة السموات والأرض والمطر.

الآخر: ملاطفة جميلة بذكر ما لله عليهم من الحقوق ومن الأنعام، فقد ذكر أولاً ربوبيته لهم ثم ذكر خلقته لهم وآبائهم، لأن الخالق يستحق أن يعبد ثم ذكر ما أنعم الله به عليهم من جعل الأرض فِراشاً والسَّماء بناء، ومن إنزال المطر، وإخراج الثمرات، لأن المنعم يستحق أن يعبد ويشكر وانظر قوله: ﴿ جعل لكم ﴾ و﴿ رزقا لكم ﴾ يدلّك على ذلك لتخصيصه ذلك بهم في ملاطفة، وخطاب بديع..

(١) انظر مقدمة التسهيل ص ٥.
(٢) البقرة آية ٢١، ٢٢.

الثانية: المقصود الأعظم من هذه الآية الأمر بتوحيد الله، وترك ما عبد من دونه لقوله في آخرها ﴿ فلا تجعلوا لِلَّـه أنداداً ﴾ وذلك الذي يترجم عنه بقولنا لا إلّه إلا الله فيقتضي ذلك: الأمر بالدخول في دين الإسلام الذي قاعدته التوحيد. .

الثالثة[١]: وقول لا إلّه إلا الله تكون في القرآن [بعد][٢] ذكر المخلوقات، والتنبيه على الاعتبار في الأرض والسموات والحيوان والنبات، والرياح والأمطار، والشمس والقمر، والليل والنهار. . .

وأكثر ما يأتي ذكر المخلوقات في القرآن في معرض الاستدلال على وجوده تعالى، وعلى وحدانيته)[٣].

هذا النص يفيدنا أن صاحبه خبير بأسلوب القرآن، ومنهجه في دعوة الناس إلى الإيمان بالله، وحقّاً فإن إيجاد المخلوقات من أعظم الأدلة التي استعملها القرآن لإثبات وجود الباري عز وجل، والتدليل على تفرّده بالربوبية، والألوهية ﴿ ألا لَهُ الخَلْقُ والأمْرُ ﴾[٤].

٤ ـ واعتنى ابن جُزيّ بإبراز الردّ على المشركين بالله، وخاصة الذين نسبوا لِلَّه الولد، ويبدو أن مجاورة الأندلسيين للنصارى جعلهم يدخلون معهم في معارك كلامية، كما كانوا يدخلون معهم في المعارك الحربية.

أ ـ يقول في تفسير سورة الإخلاص عند قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾[٥]

---

(١) لفظ (الثالثة) غير موجودة في التسهيل في الطبعتين لكن بعد التأمل في السياق نلاحظ أن هذا هو مكانها. .

(٢) هذه اللفظة غير موجودة في التسهيل، وأنا قدرتها ليستقيم سياق الكلام ويحتمل أن تكون (مع) أو لفظة مشابهة؛ وقد جاءت كلمة التوحيد في القرآن الكريم في مواضع لم يتقدمها ذكر للمخلوقات مثل قوله تعالى: ﴿ فاعلم أنه لا إلّه إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ (محمد: ١٩).

(٣) التسهيل ١/٤٠.

(٤) الأعراف آية (٥٤).

(٥) الإخلاص آية (٣).

(. . . هذا ردّ على كل من جعل لله ولداً، فمنهم النصارى في قولهم: (عيسى ابن الله)[1]، واليهود في قولهم (عزير بن الله) والعرب في قولهم (الملائكة بنات الله)[2].

وقد أقام الله البراهين في القرآن على نفي الولد، وأوضحها أربعة أقوال[3]:

الأول : أن الولد لا بدّ أن يكون من جنس والده، والله تعالى ليس له جنس، فلا يمكن أن يكون له ولد، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ مَا المَسيحُ ابنُ مَرْيَمَ إلاّ رسولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، وأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانَا يَأْكُلَانِ الطَّعامَ ﴾[4] فوصفهما بصفة الحدوث لينفي عنهما صفة القدم فتبطل مقالة الكفار. .

الثاني : أن الولد إنما يتخذ ولداً للحاجة إليه، والله لا يفتقر إلى شيء، فلا يتخذ ولداً وإلى هذا أشار بقوله: ﴿ قَالوا اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدَاً سُبْحانَهُ هُوَ الغنيُّ ﴾[5].

الثالث : أنّ جميع الخلق عباد الله، والعبودية تنافي البنوّة وإلى هذا أشار بقوله: ﴿ إنْ كُلُّ مَنْ في السَّمواتِ والأرْضِ إلاّ آتي الرحمن عَبْداً ﴾[6].

---

(١) قال تعالى في سورة التوبة آية (٣٠): ﴿ وَقَالت اليَهودُ عزيزٌ ابنُ اللَّهِ وقَالَتْ النَّصارَى المسيحُ ابنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلَهم بِأفْواهِهِمْ. . ﴾.

(٢) قال تعالى في سورة النحل اية (٥٧) عن المشركين ﴿ ويَجْعلون للَّهِ البَنَاتِ سُبحانَه وَلَهُمْ مَا يَشْتَهونُ ﴾ وقال تعالى في سورة الزخرف آية ١٩ ﴿وَجَعَلوا المَلائِكَةَ الَّذينَ هُمْ عِبادُ الرَّحمنِ إنَاثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ؟ ستُكْتَبُ شَهادَتُهُم وَيُسْأَلُونَ ﴾.

(٣) هكذا في الطبعتين ولو كان (أربعة براهين) لكان أنسب لسياق كلام ابن جُزيّ، ولعلّه تحريف من الناسخ أو الطابع.

(٤) المائدة آية ٧٥.

(٥) يونس آية ٦٨.

(٦) مريم آية ٩٣.

الرابع : أنه لا يكون له ولد إلّا [من][1] له زوجة، والله تعالى لم يتخذ زوجة فلا يكون له ولد وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى: ﴿ أنّى يَكونُ لَهُ وَلَدٌ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ[2] . . ﴾[3].

* وفي مبحث (النزعة المنطقية في تفسير ابن جُزيّ) ذكرت تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إنْ كَانَ لِلرَّحمن وَلَدٌ فَأنَا أولُ العَابِدِينَ ﴾[4] وهو مما يتعلق بهذا المقام فيستحسن الرجوع إليه[5].

ب ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿ إنَّ مثَل عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمثلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيكونُ ﴾[6] يقول ابن جُزيّ:

(الآية حجة على النصارى في قولهم: كيف يكون ابن دون أب فمثله الله بآدم الذي خلقه الله دون أم ولا أب، وذلك أغرب مما استبعدوه فهو أقطع لقولهم. .)[7].

جـ ـ وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ الحَمْدُ لِلّهِ، وَسَلامٌ عَلى عِبَادِهِ الَّذينَ اصْطَفَى آللَّهُ خيرٌ أمّا يُشْرِكُونَ . . ﴾[8] الآيات يقول ابن جُزيّ:

(أمر الله رسوله أن يتلو الآيات المذكورة بعد هذا لأنها براهين على وحدانيته وقدرته، وأن يستفتح ذلك بحمده والسلام على من اصطفاه من عباده كما تستفتح الخطب والكتب وغيرها،

---

(١) في الطبعتين (إلا لمن. .).

(٢) الأنعام آية (١٠١).

(٣) التسهيل ٤/٢٢٤، والتسهيل ط م ٤/٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٤) الزخرف آية ٨١.

(٥) انظر الباب الثالث ص ٧٤٥.

(٦) آل عمران آية ٥٩.

(٧) التسهيل ١/١٠٩.

(٨) النمل آية ٥٩ والآيات بعدها إلى آية رقم ٦٤.

بذلك تيمّناً بذكر الله[1]. . ﴿آللهُ خَيرٌ أمّا يُشْرِكون﴾ على وجه الرد على المشركين، فدخلت خير التي يراد بهـا التفضيل لتبكيتهم، وتعنيفهم مع أنه معلوم أنه لا خير فيما أشركوا أصلاً[2] ثم أقام عليهم الحجة بأن الله هو الذي خلق السموات والأرض، وبغير ذلك مما ذكره إلى تمام هذه الآيات، وأعقب كل برهان منها بقوله: ﴿ أَإِلَـهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ على وجه التقرير لهم على أنه لم يفعل ذلك كله إلا الله وحده، فقامت عليهم الحجة بذلك، وفيها أيضاً نِعَمٌ يجب شكرها فقامت بذلك أيضاً)[3].

٥ ـ لكن مما يؤخذ على ابن جُزيّ في هذا المجال خلطه بين براهين القرآن الدّالة بوضوح على وحدانية الله، وبين مصطلحات المتصوفة التي لم تكن معروفة في الصدر الأول للأمة الإسلامية. والتي لا يسلم كثير منها أمام النقد العلمي؛ لأنها قائمة على أساس الوجد والذوق لا على أساس الحجة والبرهان. .

أ ـ استمع إلى ابن جُزيّ، وهو يتكلم على التوحيد عند تفسير قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ واحدٌ لَا إِلَهَ إِلاّ هُوَ الرَّحمنُ الرَّحيمُ ﴾[4]. فيقول: (الواحد له ثلاثة معان كلها صحيحة في حق الله تعالى:

أحدها: أنه لا ثاني له فهو نفي للعدد.

الآخر: أنه لا شريك له.

---

(١) ذكر معناه القرطبي في تفسيره بلفظ قيل، ولم يعين القائل ٢٢٠/١٣، وأبو حيان في البحر ٨٨/٧، والثّعالبي في الجواهر الحسان ١٦٤/٣، ويبدو أن مصدر الجميع تفسير ابن عطية.

(٢) هذا ما رجحه أبو حيان قال: (. . والظاهر أن خير أفعل التفضيل، وأن الاستفهام في نحو هذا يجيء لبيان فساد ما عليه الخصم وتنبيهه على خطئه وإلزامه الإقرار بحصر التفضيل في جانب واحد، وانتفائه عن الآخر).

انظر البحر المحيط ٨٨/٧ والنهر الماد من البحر له على هامشه ٨٧/٧.

(٣) التسهيل ٩٨/٣، وانظر شرح الطحاوية ص ٨٤، وقد أكّد أنها استدلال على توحيد الألوهية.

(٤) البقرة آية ١٦٣.

الثالث: أنه لا يتبعض ولا ينقسم[1].

وقد فسر المراد به هنا فى قوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾. . .).

قلت يعني: لا شريك له، كما فسّره في موضع آخر[2]. والأولى بالصواب أن تفسّر كلمة التوحيد بـ (لا معبودَ بحقّ إلاّ الله)[3] ثم قال ابن جُزيّ:

(واعلم أن توحيد الخلق لله تعالى على ثلاث درجات:

الأولى: توحيد عامة المسلمين، وهو الذي يعصم النفس من الهلك في الدنيا، وينجيّ من الخلود في النار في الآخرة، وهو نفي الشركاء، والأنداد، والصاحبة، والأولاد، والأشباه والأضداد.

الدرجة الثانية: توحيد الخاصّة وهو أن يرى الأفعال كلها صادرة من الله وحده، ويشاهد ذلك بطريق المكاشفة لا بطريق الاستدلال الحاصل لكل مؤمن، وإنما مقام الخاص في التوحيد يغني في[4] القلب بعلم ضروري لا يحتاج إلى دليل، وثمرة هذا العلم الانقطاع إلى الله والتوكل عليه وحده، وإطراح جميع الخلق فلا يرجو إلا الله ولا يخاف أحداً سواه. إذ ليس يرى فاعلاً إلا إياه، ويرى جميع الخلق في قبضة القهر ليس بيدهم شيء من الأمر، فيطرح[5] الأسباب وينبذ الأرباب.

---

(١) في تفسير الواحدي (البسيط ٣٥٢/١) نحو هذا انظر الواحدي ومنهجه في التفسير ص ٣٦٩، وقال: (. . . أنه واحد لا قسيم له في ذاته، ولا بعض له في وجوده. . .) هـ.

(٢) انظر التسهيل ٢٢٣/٤ حيث قال في تفسير (أحد) من سورة الإخلاص مثلما قاله هنا تقريباً ثم قال (والأظهر أن المراد في السورة نفي الشريك لقصد الرد على المشركين ومنه قوله تعالى: ﴿وإِلَٰهُكُم إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾.

(٣) انظر تعليقاً لفضيلة الشيخ عبد العزيز بن باز حفظه الله في شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٩٨ ط/ المكتب الإسلامي، وانظر (روح المعاني) للألوسي ٣٠/٢، فقد مال إلى هذا التوجيه الإعرابي.

وفي الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٨ (وقول الموحدين لا إله إلا الله معناه لا معبود غير الله، وإلا في الكلمة بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء) هـ قلت لكن لا بد من تقدير بحق أو نحوها حتى يستقيم المعنى والتوجيه الأول أولى.

(٤) هكذا في الطبعتين انظر ط.م ١١٧/١.

(٥) لعل مقصده أن يطرح الاعتقاد في الأسباب جانباً ولا يعني هذا عدم تناولها والأخذ بها.

والدرجة الثالثة: ألا يرى في الوجود إلّا الله وحده فيغيب عن النظر إلى المخلوقات حتى كأنها عنده معدومة، وهذا الذي تسميه الصوفيـة (مقام الفناء)[1] بمعنى الغيبة عن الخلق حتى أنه قد يفنى عن نفسه وعن توحيده: أي يغيب عن ذلك باستغراقه في مشاهدة الله) هـ[2].

---

(١) تكلم الإمام ابن القيم في كتابه القيّم (مدارج السالكين) عن الفناء بتفصيل وإسهاب من ص ١٤٧ إلى ص ١٦٩، كما تعرض له في مواضع عديدة من الكتاب نظراً لأن صاحب المتن (منازل السائرين) أبو إسماعيل عبدالله بن محمد الهروي المتوفى سنة ٤٨١ هـ أكثر من ذكره، ومما قاله ١/١٥٤ ابن القيّم (وهذا الاسم يطلق على ثلاثة معان: الفناء عن وجود السوى، والفناء عن شهود السوى، والفناء عن إرادة السوى، فأما الفناء عن وجود السوى فهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وأن ما ثم غير، وأن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة المطلقة، ونفي التكثر والتعدد عن الوجود بكل اعتبار. وأما الفناء عن شهود السوى: فهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين، ويعدّونه غاية، وهو الذي بنى عليه أبو إسماعيل الأنصاري (الهروي) كتابه وجعله الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه. وليس مرادهم فناء وجود ما سوى الله في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسهم، فحقيقته غيبة أحدهم عن سوى شهوده، بل غيبته عن شهوده ونفسه لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمحبوبه عن حبه، وبمشهوده عن شهوده وقد يسمى حال مثل هذا سكراً اصطلاحاً..) إلى أن قال ١/١٥٥ ـ ١٥٦ (وهذا الفناء يحمد منه شيء ويذم منه شيء، ويعفى منه عن شيء. فيحمد منه فناؤه عن حبّ ما سوى الله، وعن خوفه ورجائه.. بحيث يبقى دين العبد ظاهراً وباطناً كلّه لله. وأما عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرق صاحبه بين نفسه وغيره، ولا بين الرب والعبد ـ مع اعتقاده الفرق ـ ولا بين شهوده ومشهوده فهذا ليس بمحمود، ولا هو وصف كمال بـل غاية صاحبه أن يكون معذوراً لعجزه وضعف قلبه وعقله عن احتمال التمييز والفرقان...) وقال في ١/١٥٧: (.. فزوال العقل، والتمييز، والغيبة عن شهود نفسه، وأفعالها لا يحمد فضلاً عن أن يكون في أعلى مراتب الكمال، بل يذمّ إذا تسبب إليه وباشر أسبابه ـ ويعذر إذا ورد عليه ذلك بلا استدعاء بأن كان مغلوباً عليه كما يعذر النائم والمغمى عليه.. وبعد أن قرر أن هذه الحال ليست بلازمة لجميع السالكين بل هي عارضة لبعضهم وأن الصحابة رضي الله عنهم، وهم سادات العارفين لم يكن منهم من ابتُلي بذلك مع قوة إرادتهم وكثرة منازلهم. قال فلو كان هذا الفناء كمـالاً لكانوا ـ أي الصحابة ـ هم أحق به وأهله، وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم) هـ. ويقول (وأما الفناء عن إرادة السوء فهو أن يفنى بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه فضلاً عن إرادة غيره، واتحد مراده بمراد محبوبه ـ الديني الأمريّ لا الكوني القدري ـ فصار المرادان واحداً... وحقيقة ذلك فناؤه عن هوى نفسه وحظوظها بمراضي ربه وحقوقه). مدارج السالكين ١/١٦٦ ـ ١٦٧.

(٢) التسهيل ١/٦٦.

وهـذا الكلام كـلام جيّد، مفيـد، على الجملة لكن عليـه بعض الملاحظات والتساؤلات. ما هو مصدر تقسيم التوحيد إلى ثلاث درجات؟ وما سنده؟ وما معنى أن يرى الأفعال كلّها صادرة من الله عن طريق المكاشفة لا عن طريق الاستدلال؟ وما هو الدليل على صحة ذلك؟.. وما معنى الفناء؟ وإذا قبلنا تفسيره للفناء بأنه الغيبة عن الخلق حتى أنه قد يفنى عن نفسه، وعن توحيده، فهل معنى ذلك أن يكون الإنسان في حالة غيبوبة؟ وهل ذلك هو الغاية في التوحيد أو الغاية التي يطلبها الله من عباده أن يتحولوا إلى صرعى ومجاذيب!؟ وإذا فنى عن نفسه، وعن توحيده، فكيف يوحّد الله؟ وما معنى أن يستغرق في مشاهدة الله؟ وهل يرى الله في الدنيا؟ ألم يقل الله سبحانه لموسى، وهو النبي الكريم عليه السلام (لن تراني) وهل هذه الحالة التي يدّعي المتصوّفة أنها حالة الكمال كانت ذائعة مشهورة في جيل الصحابة رضوان الله عليهم، وهم أفضل هذه الأمة بعد نبيّها، وهم القدوة لأنهم خير القرون.

لقد كان ابن جُزيّ في غنى عن ذكر هذه المصطلحات، ولو اقتصر في ذكره لتوحيد الله على المسلك السابق الذي أشرنا إليه في الفقرات السابقة لكان خيراً له وأسلم.

هذا وإني لأعلم أن للقوم تأويلات خاصة، وتكلّفات[1] باردة لكن لا معنى لترك الواضح الجلي إلى غيره من الغامض الخفي، وإنما أنزل الله كتابه ﴿ بِلسَان عربيّ مُبين ﴾[2]، ﴿ ليدّبَروا آيَاتِهِ وَلِيَتذكَّرَ أولُو الألْبَابِ ﴾[3] لا

(١) لقد تأوّل شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ثم تلميذه ابن القيّم حتى لمن خرجت منه عبارات كفرية مثل (أنا الحق) و(سبحاني) و(ما في الجُبَّة إلا الله) لأن أصحابها كانوا في حالة الفناء بمنزلة النائم والمغمى عليه والسكران سكراً لا يأثم به قال شيخ الإسلام: (وغايته أن يعذر لا أن يكون قوله تحقيقاً وتوحيداً) انظر رسالة الاحتجاج بالقدر له ص١٦ ط/ المكتب الإسلامي، ومدارج السالكين لابن القيّم ١٥٥/١ بتعليق الشيخ حامد الفقي وتحقيقه، وأما تأويلات الصوفية لبعضهم فحدّث ولا حرج.

(٢) الشعراء آية (١٩٥).

(٣) سورة ص آية ٢٩.

أن يكون كتاب أحاجي وألغاز..

وانظر كيف يتقبل العقل السليم القول السليم حينما يأتي متمشّياً مع القرآن، لا مفروضاً عليه. ففي الآية التالية وعند قوله تعالى: ﴿ إنَّ في خَلْقِ السَّمواتِ والأرضِ... لآياتٍ لِقَومٍ يَعْقِلونَ ﴾[1] يقول ابن جُزيّ:

(ذكر فيها ثمانية أصناف من المخلوقات تنبيهاً على ما فيها من العبر والاستدلال على التوحيد المذكور قبلها في قوله: ﴿ وإلَهُكُمْ إلَهٌ وَاحِدٌ﴾[2]).

ثمّ كون المؤمن يجب عليه ألاّ يرجو إلاّ الله، وألاّ يخاف إلاّ منه وألاّ يتوكل إلا عليه. هذه الأمور ونحوها مطلوبة من كل مؤمن وليست مطلوبة من فئة خاصّة من المؤمنين، هم الخواص أو خواص الخواص بل الآيات تبيّن أنه لا يتم الإيمان ولا يكتمل إلاّ بها.

يقول الله تعالى: ﴿ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إنْ كُنْتُمْ مُؤمِنينَ ﴾[3].

ويقول تعالى: ﴿ وَعلى اللَّهِ فَتَوكّلوا إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ ﴾[4].

ويقول تعالى: ﴿ إنّ الذينَ آمنوا والّذينَ هَاجَروا، وَجَاهدُوا في سَبيل اللَّهِ أُولئِكَ يَرْجُونَ رَحْمتَ اللَّهِ ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ وَترْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَالاَ يَرْجُونَ ﴾[6] وهكذا لا يتم إيمان المؤمن حتّى يُؤمن بالقَدرِ خيره وشره من الله تعالى. والأخذ بالأسباب أمر مشروع ولا ينافي التوكل، والمحذور هو الاعتقاد بأن هذه الأسباب هي المؤثرة وحدها في المسببات [7].

---

(١) البقرة آية (١٦٤).
(٢) التسهيل ١/٦٦.
(٣) آل عمران آية ١٧٥.
(٤) المائدة آية ٢٣.
(٥) البقرة آية ٢١٨.
(٦) النساء آية ١٠٤.
(٧) انظر كتاب الإيمان للدكتور محمد نعيم ياسين ص ١٤٣.

والله سبحانه وتعالى هو الذي له المشيئة المطلقة ﴿وَما تشاءُونَ إلاّ أنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾[1] ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . .

٦ ـ ولقد تكلم ابن جُزيّ عن الإخلاص وعلاقته بالتوحيد، كما تكلم عن الشرك بنوعيه الأصغر والأكبر، وربط بين الأعمال والإخلاص عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إلاّ لِيَعْبُدوا اللَّهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدِّينَ حُنفـاءَ ﴾[2].

ولقد أشار في مقدمته أنه سيتكلم على مقام الإخلاص عند هذه الآية[3] لكن الحقيقة أن كلامه عند هذه الآية بالتوحيد والعقيدة ألصق منه بالتصوف . .

يقول ابن جُزيّ :

(استدل المالكية بهذا على وجوب النيّة في الوضوء وهو بعيد[4] لأن الإخلاص هنا يراد به التوحيد وترك الشرك، أو ترك الرياء، وذلك أن الإخلاص مطلوب في التوحيد وفي الأعمال [وعدم][5] الإخلاص في التوحيد هو الشرك الجلِيّ و[عدم] الإخلاص في الأعمال هو الشرك الخفيّ وهو الرياء قال رسول الله ﷺ «الرياء الشرك الأصغر»[6]، وقال ﷺ

(١) الإنسان آية ٣٠.

(٢) البينة آية ٥.

(٣) مقدمة التسهيل ص ٨.

(٤) انظر فصل منهجه في عرض الأحكام الفقهية في تفسيره من الباب الرابع ص ٧٠٦.

(٥) في ط ل (وهذا الإخلاص) وهو خطأ يقلب المعنى رأساً على عقب وقد صوّب في ط م.

(٦) الحديث استدل به الشيخ محمد بن عبد الوهاب [ت ١١٨٩ هـ] في كتاب التوحيد قال (وفي الحديث «أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر فسئل عنه فقال(الرياء»). وقال حفيده الشيخ سليمان بن عبدالله بـن محمد المتوفى سنة ١٢٣٣ هـ في كتابه (تيسير العزيز الحميد) ص ١١٨ (رواه الإمام أحمد والطبراني وابن أبي الدنيا والبيهقي في الزهد. . عن محمود بن لبيد أن رسول الله ﷺ قال: «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر، قالوا وما الشرك الأصغر يا رسول الله قال: الرياء») وذكر أن إسناده جيد وكذلك قال المنذري في الترغيب والترهيب ٤٨/١ ت الشيخ محمد محيى الذين عبد الحميد. وانظر مسند الإمام أحمد ٤٢٨/٥ ط/ المكتب الإسلامي.

فيما يرويه عن ربّه أنه تعالى يقول: «أنا أغْنَى الأغنياء عَنِ الشِّرك فَمَنْ عَمِلَ عَمَلاً أشْرَكَ فِيهِ غَيْري تَرَكْتُهُ وَشَرِيكَهُ»[1].

وأعلم أن الأعمال ثلاثة أنواع: مأمورات ومنهيات ومباحات..

فأما المأمورات فالإخلاص فيها عبارة عن خلوص النيّة لوجه الله، بحيث لا يشوبها بنية أخرى، فإن كانت كذلك فالعمل خالص مقبول، وإن كانت النية لغير وجه الله من طلب منفعة دنيوية أو مدح أو غير ذلك فالعمل رياء محض مردود. وإن كانت النية مشتركة ففي ذلك تفصيل فيه نظر واحتمال.

وأما المنهيات[2]: فإن تركها دون نية خرج عن عهدتها ولم يكن له أجر في تركها، وإن تركها بنية وجه الله حصل له الخروج من عهدتها مع الأجر.

وأما المباحات: كالأكل والنوم والجماع وشبه ذلك فإن فعلها بغير نية لم يكن له فيها أجر وإن فعلها بنية وجه الله فله فيها أجر، فإن كل مباح يمكن أن يصير قربه إذا قصد به وجه الله مثل أن يقصد بالأكل القوة على العبادة ويقصد بالجماع التعفف عن الحرام)[3].

---

(١) الحديث قال فيه الحافظ المنذري: رواه ابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه، والبيهقي، ورواة ابن ماجة ثقات هـ وهذا لفظ ابن ماجة كما هو في سننه: .. عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عزّ وجلّ: أنا أغنى الشركاء عَن الشِّركِ فمن عملَ لي عملاً أشركَ فيه غيري فأنا منه بريء وهو للذي أشرك».

قال السندي في حاشيته على ابن ماجة (وفي الزوائد إسناده صحيح رجاله ثقات).

انظر سنن ابن ماجة بحاشية السندي ٢/٥٥٠.

(٢) يلاحظ أنه يعتبر الترك عملاً وهو الراجح من أقوال الأصوليين كما يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله وانظر مذكرة في أصول الفقه، وهي شرح لروضة الناظر لابن قدامة ص ٣٨ ن المكتبة السلفية بالمدينة.

(٣) التسهيل ٤/٢١٢.

٧ ـ ويلاحظ على ابن جُزيّ في هذا المجال أنه أغفل البحث في آيات كانت ـ في نظري تستحق الوقوف عندها لقوة البرهان فيها، كقوله تعالى: ﴿ أم خُلقوا مِنْ غَير شَيءٍ أمْ هُمُ الخَالِقُونَ أمْ خَلقوا السَّموات والأرضَ بَلْ لا يُوقِنونَ ﴾[1].

كما نلاحظ عليه أنه اهتم ببيان توحيد الربوبية وإثبات وجود الخالق أكثر من اهتمامه بتوحيد الألوهية، الذي هو إفراد الله بالعبودية، مع أنّه هو الذي كان المشركون يعارضون فيه، ولا يسلِّمون به، أما توحيد الربوبية فقد كانوا يقولون به ولا ينكرونه ﴿وَلئِنْ سَألتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمواتِ والأرضَ لَيقُولنَّ اللَّهُ﴾[2].

والقرآن كثيراً ما يستدل بتوحيد الربوبية الذي يقرّبه المشركون على وجوب أن يوحّد سبحانه وتعالى بالألوهية، وأن يفرد بالعبادة من خلقه. وأقرب مثال على ذلك آيات النمل التي مرت معنا في هذا المبحث. فأنواع العبادة من الخوف، والرجاء، والخشية، والرغبة، والدعاء، والنذر والاستعانة، والاستغاثة، التي يجب أن يفرد الله وحده بها دون سواه لا نجد ابن جُزيّ يفصّل الكلام عنها في مباحثه عن الألوهية وإنّما أتى حديثه عن بعضها في مقامات التصوّف جرياً على العرف السائد عند كثير من المسلمين أن هذه الأمور تبحث في علم التصوف لا في علم العقائد أو ما يسمى بعلم الكلام.

ومن النادر الذي لا حكم لـه كلام ابن جُزيّ عن الدعاء، وأنه من العبادة أو هو العبادة التي يظهر فيها افتقار العبد وتضرعه لخالقه عند قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ربُكُم ادعُوني أَسْتَجِبْ لَكُمْ إنَّ الّذينَ يَسْتَكبِرونَ عَن عِبَادَتي سَيدخُلونَ جَهنَّم دَاخِرينَ ﴾[3] في حين أنه لم يتكلم عن الدعاء عند قوله

(١) الطور آية ٣٥، ٣٦، وانظر تفسيره للآيتين في التسهيل ٤/ ٧٣.
(٢) لقمان آية ٢٥.
(٣) غافر آية (٦٠)، وانظر التسهيل ٤/ ٨٠.

تعالى: ﴿ وَإذا سَألَكَ عِبادِي عَنّي فَإنّي قَريبٌ أُجِيبُ دَعوةَ الدّاعِ إذا دَعَانِ فَلِيسْتَجِيبوا لي... ﴾[1] وَلا عند قوله تعالى: ﴿ وأنَّ المَساجِدَ للّهِ فلا تَدْعُو مَعَ اللّهِ أحَداً ﴾[2].

---

(١) البقرة آية (١٨٦)، وانظر التسهيل ١/ ٧١.

(٢) الجن آية (١٨)، وانظر التسهيل ٤/ ١٥٤.

المبحث الثاني
موقفه من الأسماء والصفات

لقد ذكر القرآن أسماء عديدة للباري عز وجل، وصفات كثيرة له سبحانه وأسماء الله كلها حسنى، وصفاته كلها صفات كمال. إذ هو سبحانه له الكمال المطلق المنزّه عن العيوب والنقائص، وهو سبحانه وتعالى لا يشبه أحداً من خلقه في أسمائه وصفاته، كما لا يشبهه أحد من خلقه ﴿ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وَهُو السَّميعُ البَصيرُ ﴾[1].

وقد اختلفت مواقف الناس وتباينت اتجاهاتهم نحو أسماء الله وصفاته. حسب اختلاف مشاربهم وتعدد مناهجهم، وظهرت هذه الاتجاهات على سطح التفسير..

والذي يعنينا هنا هو تحديد موقف ابن جُزيّ من أسماء الله وصفاته وتحديد المدرسة التي يمكن أن يصنّف فيها أهي مدرسة الوقوف عند النص، وعدم الخوض فيه مع التسليم به، أم هي مدرسة الاجتهاد في تأويل النص وحمله على بعض المحامل أو الوجوه، أو بعبارة أخرى هل يميل ابن جُزيّ إلى رأي السلف المثبتين مع التنزيه، أم إلى رأي الخلف النافين بقصد التنزيه أيضاً لا أريد أن أتعجل في إصدار الحكم لكن من خلال نصوصه، وكلامه نستطيع إن شاء الله أن نتبيّن موقفه، وأن نحكم عليه فيما بعد بالصواب أو عدمه والله ولي التوفيق.

---

(١) الشورى آية (١١).

ولا بدّ من تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: أسماء الله الحسنى وموقفه منها.

المطلب الثاني: صفات الله العُلىٰ وموقفه منها.

المطلب الأول

أسماء الله الحسنى وموقفه منها

١ ـ عني ابن جُزيّ بتفسير أسماء الله الحسنى وبيان معانيها في صلب تفسيره، كما عني بتفسير بعضها في مقدمته اللغوية.

أ ـ قال في تفسير البسملة عن لفظ الجلالة.

(قولك الله: اسم مرتجل جامد والألف واللام فيه لازمة لا للتعريف، وقيل إنه مشتق من التألّه وهو التعبد، وقيل من الولهان وهو الحيرة لتحير العقول في شأنه...)[1].

وقال في موضع آخر (.. لأن اسم (الله) جامع للصفات كلها من العلم، والقدرة، والحكمة، وغير ذلك فقد جمعها مع الإيجاز..)[2].

ب ـ وقال في مقدمة تفسيره اللغوية في حرف التاء

(.. وتوّاب اسم الله تعالى أي: كثير التوبة على عباده، وتاب الله على العبد إذا ألهمه التوبة، [أو] قبل توبته)[3].

---

(١) التسهيل ١/٣١.

(٢) التسهيل ٢/٢، وفي كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٧ (قال الحليمي في معنى (الله) إنه الإلّه وهذا أكبر الأسماء وأجمعها للمعاني والأشبه أنه كأسماء الأعلام موضوع غير مشتق..) وانظر ما قيل من الاشتقاق في لفظ الجلالة في المفردات للراغب الأصفهاني ص ٢١.

(٣) التسهيل ١/١٧، وفي الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٨ عن أبي سليمان والخطابي نحو هذا، وقال الراغب في المفردات ص ٧٦، والتائب يقال لباذل التوبة ولقابل التوبة، والتواب العبد الكثير التوبة .. وقد يقال لله ذلك لكثرة قبوله توبة العباد..

وفي حرف الراء يقول:

(ورب) له أربعة معان: الإلّه والسيد والمالك للشيء والمصلح للأمر)[1].

وفي تفسير الفاتحة ذكر هذه المعاني الأربعة للفظ الرب، ثم قال: (إلا أن الأرجح معنى الإلّه لاختصاصه (بالله) تعالى كما أن الأرجح في العالمين أن يراد به كل موجود سوى الله تعالى فيعم جميع المخلوقات)[2].

جـ ـ وفي الآيات الأخيرة من سورة الحشر ورد عدد من أسماء الله الحسنى وأورد هنا تفسير ابن جُزيّ لهذه الأسماء.

﴿ هُوَ اللَّهُ الذي لَا إِلَه إلاّ هُوَ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهادَةِ، هُوَ الرّحمنُ الرَّحيم ﴾[3].

قال ابن جُزيّ:

(عالِمُ الغَيبِ وَالشَّهادَة ﴾: (أي يعلم ما غاب عن المخلوقين وما شاهدوه، وقيل الغيب الآخرة، والشهادة الدنيا، والعموم أحسن. ﴿ القدّوس ﴾: مشتق من التقديس، وهو التنزُّه عن صفات المخلوقين وعن كل نقص وعيب وصيغة فعول للمبالغة كالسّبوح.

﴿ السَّلام ﴾: في معناه قولان: أحدهما: الذي سلم عباده من الجور، والآخر: السليم من النقائص، وأصله مصدر بمعنى السلامة وصف به مبالغة أو على حذف مضاف تقديره ذو السلام. .

---

(١) التسهيل ١/٢٠، وقال الراغب في المفردات ص ١٨٤ (الربّ في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالا إلى حد التمام) إلى أن قال: (فالرب مصدر مستعار للفاعل، ولا يقال الرب مطلقاً إلا لله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات) وفي الأسماء والصفات للبيهقي ص ٧٣ - ٧٤ بعض هذه المعاني التي أوجزها ابن جُزيّ.

(٢) التسهيل ١/٣٣.

(٣) الحشر الآيات (٢٢ ـ ٢٤).

﴿ المؤمنُ ﴾ فيه قولان: أحدُهما: أنّه من الأمن أي الذي أمن عباده والآخر: أنه من الإيمان أي المصدق لعباده في إيمانهم أو في شهادتهم على الناس يوم القيامة أو المصدق نفسه في أقواله.

﴿ المهَيْمنُ ﴾: في معناه ثلاثة أقوال: الرقيب والشهيد والأمين.

﴿ الجبّارُ ﴾: في معناه قولان: أحدهما أنه من الإجبار بمعنى القهر، والآخر: أنه من الجَبْر أي يجبر عباده برحمته، والأول أظهر.

﴿ المتكبّر ﴾: أي الّذي له التكبر حقاً (البارىء) أي الخالق يقال برأ الله الخلق أي خلقهم ولكن الباري والفاطر، يراد بهما الذي بدأ الخلق واخترعه. ﴿ المصوّرُ ﴾ أي خالق الصور ﴿ لَهُ الأسماءُ الحُسنَى ﴾ قال رسول الله ﷺ: «إن لله تِسعةً وَتِسعين اسماً من أحْصاهَا دَخَل الجنّةَ»[1].

٢ ـ يميل ابن جُزيّ في تفسير بعض معاني الأسماء الحسنى، إلى التأويل خاصة في تفسير بعض الأسماء التي تتضمن حسب فهم البعض معاني بشرية لا يليق أن تنسب إلى الباري عز وجل، إلا بحسب مقتضياتها:

لكنه في الحقيقة وكما سنرى في المطلب التالي يناقض نفسه، حيث قال بالتأويل في هذه المواضع التي نذكرها هنا، وأبى التأويل في مواضع أخرى سنذكرها في المطلب التالي[2]، ولا فرق ـ في نظري ـ بين النوعين.

أ ـ من ذلك قوله في تفسير (الرحمن الرحيم) وهو يفسّر البسملة (صفتان

---

(١) التسهيل ١١١/٤، والحديث متفق عليه انظر صحيح البخاري ١٢٤/٤ بحاشية السندي وصحيح مسلم ٢٠٦٣/٤، واللؤلؤ والمرجان، فيما اتفق عليه الشيخان للشيخ محمد فؤاد عبد الباقي ٢٢٠/٣، ومثل هذه التفسيرات أو نحوها موجود في كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، وفي كتاب المفردات للراغب الأصبهاني.

(٢) انظر ص ٥٥١ فما بعدها.

من (الرحمة) ومعناهما الإحسان (فهما) صفة فعل وقيل: إرادة الإحسان (فهما) صفة ذات)[1]

وقول ابن جُزيّ هنا (صفتان.. إلخ) لا يعني أنه ينكر أنهما اسمان (بدليل سياق كلامه في هذا الموضع حيث قال:

(إنما قدم الرحمن لوجيهن: اختصاصه بالله، وجريانه مجرى الأسماء التي ليست بصفات)[2].

ب ـ ومن ذلك تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى:

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمواتِ والأرضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ.. ﴾[3] الآية حيث يقول ابن جُزيّ:

(النور يطلق حقيقة على الضوء الذي يدرك بالأبصار ومجازاً على المعاني التي تدرك بالقلوب[4]، والله ليس كمثله شيء فتأويل الآية: الله ذو نور السموات والأرض، ووصف نفسه بأنه نور كما نقول: زيد كرم إذا أردت المبالغة في أنه كريم[5] فإن أراد بالنور المدرك بالأبصار فمعنى نور السموات والأرض أنه خلق النور الذي فيهما من الشمس والقمر، والنجوم، أو أنه خلقهما وأخرجهما من

---

(١) التيسهيل ٣١/١ قال البيضاوي في تفسيره ص ٣ (والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان، ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها، وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادىء التي تكون انفعالات..) وهي عبارة ملخصة مما في التفسير الكبير للرازي ١٥٣/١، وفي المفردات ص ٩١ نحو هذا قال بعد أن فسّر الرحمة بأنها (رحمة تقتضي الإحسان) قال: (... وإذا وصف به الباري فليس يراد به إلّا الإحسان المجرد دون الرقة..)..

(٢) المصدر السابق.

(٣) النور آية (٣٥).

(٤) انظر المفردات للراغب الأصفهاني ص ٥٠٨، وقد جعل النور ضربين دنيوياً وأخروياً، والدنيوي ضربين معقولاً بعين البصيرة، ومحسوساً بعين البصر. وفي لسان العرب ٢٠٤/٥، (والنور الضياء والنور ضد الظلمة.. والضوء أيا كان)...

(٥) هذا التأويل قاله الزمخشري في الكشاف ٦٧/٣، ثم تبعه عليه جمهرة من المفسرين كالفخر الرازي ٢٢٤/٢٣، والبيضاوي ص ٤٦٩، والنسفي ١٤٤/٣ وأبو حيان ٦ (٤٥٤ ـ ٤٥٥).

العدم إلى الوجود فإنما ظهرت به كما تظهر الأشياء بالضوء(١). ومن هذا المعنى [قراءة] علي بن أبي طالب(٢) (الله نَوَّرَ السَّمـواتِ والأرض) (بفتح النون والواو والراء وتشديد الواو) أي جعل فيهما النور.

وإن أراد بـالنور المـدرك بالقلوب فمعنى نـور السموات والأرض جاعل النور في قلوب أهل السموات والأرض؛ ولهذا قال ابن عباس(٣) معناه: هادي أهل السماوات والأرض)(٤).

ففي المثـال الأول نلاحظ أن ابن جُـزيّ فسر الـرحمـة بمقتضاها وهو الإحسان ولو اكتفى بالقول إنهما اسمان مشتقان من الرحمة للمبالغة بمعنى أن الله تعالى جدّه ذو الرحمة الواسعة الذي لا نـظير لـه فيها(٥). كمـا قـال تعـالى: ﴿ وربُّـك الغَفـورُ ذُو الـرَّحمَـةِ ﴾(٦) وكمـا قـال عـز شـأنـه ﴿ وَرَحْمَتي وَسِعَتْ كـلَّ

---

(١) قال القرطبي في تفسيره ١٢/٢٥٦ - ٢٥٧ (فالكلام على التقريب للذهن كما يقال الملك نور أهل البلد أي به قوام أمرها، وصلاح جملتها لجريان أموره على السداد فهو في الملك مجاز وهو في صفة الله حقيقة محضة إلخ) ثم ذكر أقوالاً أخرى لكنه عاد فرجح هذا المعنى وقد استبعده أبو السعود في تفسيره ٦/١٧٥ بسبب أنه لا يلائم المقام، ولا يساعده حسن النظام.

(٢) ذكر أبو حيان هذه القراءة في تفسيره ٦/٤٥٥، وعزاها لعدد من الصحابة والتابعين منهم عليّ. وهي تناسب التأويل الأول أعني أنه سبحانه وتعالى نوَّر السموات والأرض بالشمس والقمر والنجوم كما قال تعالى: ﴿ إنّا زيّنا السماء الدُنيّا بِزِينةٍ الكواكِب ﴾ (الصافات: ٦) هذا وقد ورد لفظ (قراءة) في التسهيل هكذا (قرأ) والتصويب من اجتهادي.

(٣) روى عنه هذا التأويل علي بن أبي طلحة كما في تفسير الطبري ١٨/١٠٥ وبه بدأ ابن كثير تفسير الآية ٦/٦٠ والمعروف سابقاً أن طريق علي بن أبي طلحة هي أصح طرق التفسير عن ابن عباس، وعليها اعتمد البخاري في كتاب التفسير من صحيحة كما بينته من قبل.

(٤) التسهيل ٣/٦٧، وانظر تأويل الفخر الرازي لاسم الله النور في (شرح أسماء الله الحسنى..) له ص ٣٤٦ - ٣٤٧.

(٥) قلت هذا التفسير بادىء الأمر اعتماداً على الآيات القرآنية ثم وجدت البيهقي في الأسماء والصفات ذكر نحو هذا ص ٥٠ وكذلك القرطبي في تفسيره ١/١٠٤ ونسبه إلى الجمهور من الناس.

(٦) الكهف آية (٥٨).

شَيءٍ . . ﴾[1] لكان خيراً له وأسلم، ولم يذكر ابن جرير، ولا ابن كثير في تفسير هذين الاسمين: أنهما بمعنى الإحسان، أو إرادة الإحسان. وإن كان معظم المفسرين قد قالوا بمثل قول ابن جُزيّ.

يقول الإمام البغويّ ـ وهو معدود في المفسرين بالمأثور.
(. . . والرّحمة إرادة الله الخير لأهله، وقيل هي ترك عقوبة من يستحقها وإسداء الخير إلى من لا يستحق، فهي على الأول صفة ذات، وعلى الثاني صفة فعل)[2].

وقال مثله، أو نحوه الفخر الرازي والبيضاوي والخازن وغيرهم[3]. وفي المثال الثاني نرى ابن جُزيّ يميل إلى تأويل اسم الله (النور) بالمنوّر أو بالهادي، وهذا أعني التنوير والهداية. إنّما هو فعله كما يقول ابن القيّم وإلاّ فالنور الذي هو من أوصافه قائم به، ومنه اشتق له اسم النور الذي هو أحد الأسماء الحسنى[4].

ولو فسّرت الجملة ﴿ اللَّهُ نورُ السَّمواتِ وَالأرضِ ﴾ بقول ابن مسعود رضي الله عنه (ليس عِندَ ربِّكم ليلٌ وَلا نهار نور السموات والأرض من نور وجهه)[5] لكان ألصق بالتفسير لأن هذا القول من ابن مسعود قد يعطى حكم الرفع إلى النبي ﷺ لأنه ـ فيما

---

(١) الأعراف آية (١٥٦).
(٢) انظر معالم التنزيل (تفسير البغويّ) على هامش تفسير الخازن ١/١٨ ـ ١٩.
(٣) انظر تفسير الفخر الرازي ١/٧، وتفسير البيضاوي ص ٣، وتفسير الخازن ١/١٨ وتفسير النسفي ١/٥.
(٤) انظر اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ص ٩، فما بعدها والتفسير القيّم لابن القيّم ص ٣٥٧.
(٥) لم يذكر هذا الأثر الطبري، ولا البغويّ عند تفسير هذه الآية، وذكره ابن كثير في تفسيره، ولم يعزه. انظر تفسير القرآن العظيم ٦/٦١ وذكره ابن تيمية في تفسيره سورة النور ص ٢٠٣ عن ابن مسعود دون عزو أيضاً. وقد عزاه ابن القيّم الى معجم الطبراني، وكتاب السنّة له، وإلى كتاب عثمان بن سعيد الدارمي، ولم يشر إليه السيوطي في الدر المنثور في هذا الموضع، ولا عند آية الزمر ﴿ وأشْرَقَتِ الأرضُ بِنورِ ربِّها ﴾.

يبدو لي - من الأمور التي لا اجتهاد فيها والله أعلم.

غير أن ابن جُزيّ استمد تفسيره في هذا أيضاً من تفاسير الصحابة فعلي رضي الله عنه قرأ (نوّر السموات والأرض) وهي قراءة تفسيرية وابن عباس روي عنه بأصح الطرق التفسيرية إليه أنه قال (في نور السموات والأرض): هادي أهل السموات والأرض[1] ولا تنافي بين قراءة علي، وتفسير ابن عباس، وقول ابن مسعود فالله سبحانه وتعالى نور السموات والأرض بهذه الاعتبارات كلها أعني أنه النور،[2] ونوره سبحانه ليس كشيء من الأنوار وهو المنوّر للسموات والأرض والهادي لأهلهما، ومن فيهما، وقد جاء في الصحيحين أنه ﷺ كان إذا قام من اللّيل يقول: «اللّهم لك الحمد، أنت قيّم السموات والأرض، ومن فيهن ولك الحمد أنت نور السموات والأرض، ومن فيهن»[3]. .

وفي دعائه المشهور في السيرة حين بلغ به الأذى من أهل

---

(١) انظر هامش ٣ من الصفحة قبل السابقة، والأسماء والصفات للبيهقي ص ٨ فقد أخرجه بإسناده من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

(٢) قال ابن تيمية في سورة النور ص ١٩٤ (جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم وهذا مذهب السلفية، وجمهور الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم، وهو قول سعيد ابن كُلاَّب ذكره في الصفات وردّ على الجهمية تأويل اسم النور. . وهو أيضاً قول أبي الحسن الأشعري ذكره في (الموجز). والغريب من القرطبي في تفسيره ١٢/٢٥٦ ادعاؤه أنَّ القول بأن الله نور لا كالأنوار محال على الله تعالى عقلاً ونقلاً وأقول سبحان الله هل نحن أعلم بالله منه، والله هو الذي وصف نفسه بأنه النور وأن الأرض تشرق بنوره يوم القيامة، وكذلك رسوله ﷺ وهو أعلم الخلق بربه. وصفه بأنه نور السموات والأرض واستعاذ بنور وجهه سبحانه الذي أشرقت له الظلمات من نزول عذابه وسخطه، وأما نفي أن يكون نوراً كسائر الأنوار فهذا ما يقتضيه تنزيهه سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقين ﴿ليسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وَهوَ السَّميعُ البَصيرُ﴾ وليس في ذلك أي تناقض إذا أبعدنا شبهة تشبيه نور الله بالنور المخلوق في الذهن أصلاً.

(٣) الحديث رواه البخاري باب التهجد بالليل مع اختلاف يسير في السياق ١/١٩٦ بحاشية السندي، وفي كتاب التوحيد ٤/٢٨٧ بلفظه، ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين باب الدعاء في صلاة الليل ١/٥٣٢.

الطائف مبلغه «. . . أعوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الذي أشرقت له الظُّلماتُ وَصَلُحَ عَليهِ أمرُ الدُّنيا والآخِرةِ أن يَحلّ بي غَضبُكَ»[1].

جـ ـ ومن ذلك التأويل قوله في تفسير قول الله تعالى: ﴿ هُوَ الأوَّلُ والآخِرُ وَالظَّاهِرِ وَالباطِنُ وَهوَ بكلِّ شَيءٍ عَليم ﴾[2].

(﴿هو الأوّلُ والآخِرُ﴾ أي ليس لوجوده بداية، ولا لبقائه نهاية[3]. ﴿ والظَّاهرُ وَالباطِنُ ﴾ أي الظاهر للعقول بالأدلة والبراهين الدالة على [ربوبيته][4]، (الباطن) الذي لا تدركه الأبصار أو الباطن الذي لا تصل العقول إلى معرفة كُنْه ذاته[5]، وقيل الظاهر: العالي على كل شيء فهو

---

(١) هذا الدعاء رواه محمد بن إسحاق في السيرة. انظر سيرة ابن هشام ٢٢/٢، ورواه الطبراني كما في مجمع الزوائد ٣٥/٦ لكن بلفظ (أعوذ بوجهك الذي أشرقت له الظلمات. . إلخ قال الهيثمي (رواه الطبراني وفيه ابن إسحاق، وهو مدلس ثقة وبقية رجاله ثقات) هـ.

(٢) سورة الحديد آية (٣).

(٣) هذا التفسير يتفق مع التفسير النبوي الذي سأذكره قريباً، وليس فيه تأويل.

(٤) في طبعتي التسهيل: العبارة هكذا (. . الدالة على الباطن الذي لا تدركه الأبصار أو الباطن الذي لا تصل العقول. . إلخ) وقد أدرجت لفظ (ربوبيته) في السياق ليستقيم المعنى، ومثل هذا التفسير في الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٣.

(٥) فسر ابن جرير ١٢٤/٢٧ الباطن بقوله: (الباطن جميع الأشياء فلا شيء أقرب إلى شيء منه كما قال: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (ق ١٦) ونقل فيه البيهقي عدّة تأويلات انظر الأسماء والصفات ص ٣٥ وكلّها قريب لما ذكره ابن جُزيّ هنا وفي صحيح البخاري عن مجاهد ويحيى الفراء تعليقاً (الظاهر على كل شيء علماً، والباطن على كل شيء علماً) انظر كتاب التفسير من صحيح البخاري ١٩٨/٣، وكتاب التوحيد ٢٧٤/٤ بحاشية السندي، وقد أشار ابن كثير في تفسيره ٣١/٨ ـ ٣٣ إلى اختلاف عبارات المفسرين في الآية إلى بضعة عشر قولاً، ثم أورد فيها حديثين مرفوعين حديث مسلم المذكور أعلاه، وحديث الترمذي الذي فيه ذكر السموات وبعد ما بينهن وأن العرش فوقهن وذكر الأرضين وبُعد ما بينهن وفي آخره (لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله ثم قرأ: ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴾ وهو من رواية الحسن عن أبي هريرة قال الترمذي في جامعه ٧٨/٥ (هذا حديث غريب من هذا الوجه ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي ابن زيد قالوا لم يسمع الحسن من أبي هريرة. وفسّر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله، وقدرته، وسلطانه، وعلم الله، وقدرته، وسلطانه في كل مكان وهو على العرش كما وصف في كتابه) هـ.

من قولك ظهرت على الشيء إذا علوت عليه، و (الباطن) الذي بطن كل شيء أي علم باطنه والأول أظهر وأرجح. . .)[1].

والذي نستغربه من ابن جُزيّ هنا إغفاله للتفسير النبوي في هذه الآية بل في كلامه هنا تجاف عن المأثور عن النبي ﷺ، حيث أنه رجح عليه غيره.

فالقول المرجوح عند ابن جُزيّ في تفسير الظاهر بالعالي على كل شيء، هو تفسير بالمعنى بما صحّ عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه عند النوم: «. . . اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنا الآخر فليس دونك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عنّا الدين، واغننا من الفقر»[2].

وابن جُزيّ وإن كان قد أتى بتفسير الأول والآخر والظاهر بما يتفق وما جاء في الحديث النبوي إلا أننا نأخذ عليه ترجيحه بالنسبة للظاهر وإغفاله التفسير النبوي البتة بالنسبة للباطن مع التسليم بأن ما ذكره في تفسير الظاهر والباطن هو معنى صحيح في حد ذاته وقد ذكره كثير من المفسرين إلا أن الأدب يقتضي ألا نقدم على قول الرسول ﷺ إن وجد قول أي أحد من الناس وهذا ما قرره ابن جُزيّ نفسه في مقدمة تفسيره، وقد أشرت إليه سابقاً[3].

٣ ـ تعرض ابن جُزيّ في تفسيره أيضاً لمسألة تتعلق بالأسماء الحسنى هذه المسألة هي: هل أسماء الله عز وجل توفيقيّة لا دخل للاجتهاد فيها فلا زيادة ولا نقصان عما جاء به الكتاب العزيز والسنة المطهرة، أو أن

---

(١) التسهيل ٤/٩٥.

(٢) الحديث رواه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ٤/٢٠٨٤.

(٣) انظر التسهيل ١/٧ ومبحث (منهجه في التفسير بالحديث النبوي) ص ٣٩٦ من الباب الثالث.

المسألة اجتهادية فيمكن أن نسمي الله بأي اسم يتضمن المدح ولا تتعلق به شبهة، وإن لم يرد بذكره آية أو حديث؟.

تعرض ابن جُزيّ لهذه المسألة، فذكر القولين فيها ونسبهما إلى عالمين مشهورين بعلم الكلام، ولم يبد رأيه فيها.

يقول ابن جُزيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وللَّهِ الأسماءُ الحُسنى فَادْعُوهُ بِها.. ﴾[1] (.. ﴿ فادعوه بها ﴾ أي سمّوه بأسمائه[2]، وهذا إباحة لإطلاق الأسماء على الله تعالى، فأما ما ورد منها في القرآن والحديث فيجوز إطلاقه على الله إجماعاً، وأما ما لم يرد، وفيه مدح لا تتعلق به شبهة فأجاز أبو بكر بن الطيب إطلاقه على الله، ومنع ذلك أبو الحسن الأشعري وغيره. ورأوا أن أسماء الله موقوفة على ما ورد في القرآن والحديث[3]. وقد ورد في كتاب الترمذي عدّتها أعني تعيين التسعة والتسعين[4]، واختلف المحدثون هل تلك الأسماء المعدودة فيه

---

(١) الأعراف آية (١٨٠).

(٢) أغفل ابن جرير وابن كثير والشوكاني تفسير هذه اللفظة، وسكوتهم يبدو لي بسبب أن معناها مشهور، وهو (النداء) وقد صرّح بذلك الشوكاني في المعنى الإجمالي حيث قال: (ثم أمرهم أن يدعوه بها عند الحاجة) انظر فتح القدير ٢٦٨/٢، وفسر (فادعوه بها) يسَمُّوه بها كل من الزمخشري في الكشاف ١٣٢/٢، والنسفي ٨٧/٢، والسيوطي في الجلالين ١٤٦/١. وذكر القولين الألوسي في روح المعاني ١٢١/٩/٣، ورجح أنه بمعنى التسمية أما القرطبي فقال: (اطلبوا منه بأسمائه) انظر الجامع لأحكام القرآن ٣٢٣/٧.

(٣) وقد ذكر الفخر الرازي في مقدمة تفسيره ١٥٢/١ أن الغزالي فرّق بين الأسماء والصفات وقال: (أما إطلاق الاسم على الله فلا يجوز إلاّ عند وروده في القرآن والخبر، وأما الصفات فإنه لا يتوقف على التوقيف) وكأنه مذهب وسط بين المذهبين وقال في (لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصفات) ص ٣٦ (وهذا هو المختار).

(٤) انظر سنن الترمذي ١٩٢/٥ ـ ١٩٣، وقال في الحديث (هذا حديث غريب...) وسنن ابن ماجة ٤٣٧/٢ ـ ٤٣٩، وبين روايتي الترمذي وابن ماجة اختلاف في تعيين بعضها، وفي تقديم وتأخير بعضها عن البعض الآخر قال السندي في حاشيته على ابن ماجة (وطريق الترمذي أصحّ شيء في الباب) وإسناد طريق ابن ماجه ضعيف لضعف عبد الملك بن محمد هـ. =

مرفوعة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، أو موقوفة على أبي هريرة وإنما الذي ورد في الصحيح كونها تسعة وتسعين[1] من غير تعيين)[2].

٤ ـ وفي مقدمة كتابه (قوانين الأحكام) عقد ابن جُزيّ باباً في أسماء الله تعالى الحسنى وقرر فيه أن لله تعالى أسماء زائدة على التسعة والتسعين[3] التي وردت في حديث الترمذي منها ما ورد في القرآن والحديث ومنها ما هي أسماء مشتقة من أفعاله. وقسم أسماء الله وصفاته على الجملة إلى ثلاثة أقسام: ما يرجع إلى الذات، وما يرجع إلى صفات الذات، وما يرجع إلى صفات الفعل. وقسّمها على التفصيل بالنظر إلى معانيها إلى عشرة أقسام:

الأول : اسم يدل على الذات وهو قولنا (الله) وقد قيل إنه اسم الله الأعظم.

الثاني : أسماء تدل على الوحدانية كاسمه الواحد والصمد والوتر.

الثالث : أسماء تدل على الحياة كالحي والأول والآخر.

الرابع : أسماء تدل على اختراع المخلوقات وذلك أخص صفات الربوبية. كالخالق والبارىء والفاطر.

= وقال ابن تيمية في تفسير سورة النور ص ١٩٥ (وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين ليستا من كلام النبي ﷺ وإنما كل منهما من كلام بعض السلف..).

(١) الحديث سبق تخريجه ص ٥٤٠ من الصحيحين، وليس فيه تعيين الأسماء الحسنى.

(٢) التسهيل ٢/٥٥.

(٣) يدل على ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده ١/٣٩١، ٤٥٢ في دعاء ذهاب الهمّ والحزن عن عبد الله بن مسعود (.. أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو علمته أحداً من خلقك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي..). وأفاد القاضي أبو بكر ابن العربي في عارضة الأحوذي في شرح الترمذي ١٠/٢٨١ أن بعضهم جمع من الكتاب والسنّة من أسماء الله ألف اسم.

الخامس: أسماء تدل على القدرة كالقدير، والمنتقم، والقهّار.

السادس: أسماء تدل على الإرادة، كالمريد، والفعال لما يريد والقابض، والباسط.

السابع: أسماء تدل على الإدراك كالعليم، والسميع، والبصير.

الثامن: أسماء تدل على العظمة والجلال كالعظيم، والكبير والعلي.

التاسع: أسماء تدل على الملك كالملك، والمالك، والغني.

العاشر: أسماء تدل على الرحمة كالرحمن، الرحيم، والتوّاب والوهّاب)[1].

هذا وقد ذكرت هذه الفقرة عن ابن جُزيّ بالرغم من أنها لم ترد في التسهيل تكميلاً للفائدة من جهة واستكمالاً لبيان موقف ابن جُزيّ من أسماء الله الحسنى بصفة عامة، وإلا فالأصل ألّا أتعرض لما كتبه ابن جُزيّ في كتبه الأخرى إلّا بالقدر الذي يجلي موقفه، ويوضِّح ما كتبه في التسهيل.

المطلب الثاني

صفات الله العلى، وموقفه منها

تمهيد:

لقد وصف الله عز وجل نفسه بصفات معيّنة في القرآن الكريم ووصفه رسوله محمد ﷺ بصفات ثابتة في السنة المطهرة.

وصفات الله سبحانه ـ قطعاً ـ هي صفات كمال، وجلال أبعد ما تكون عن صفات المخلوقين المتّسمة بالنقصان والزوال.

وذكر هذه الصفات في القرآن الكريم والسنة المطهرة لم يرد عبثاً، ولم

---

(١) انظر قوانين الأحكام الشرعية، ومسائل الفروع الفقهية لابن جُزيّ الباب الثالث من أبواب المقدمة ص ٨ من ط/ عالم الفكر..

يذكر سدىً وإنما ورد لحكم شتى وذكر لفوائد عدّة منها:

تقوية الإيمان بالله، وحمل النفوس على محبته وطلب رضاه، وعلى الخوف منه، واستشعار مراقبته واطلاعه، واعتقاد هيمنته، وعظيم قدرته وسلطانه. فينتج من ذلك الإيمان وتلك العقيدة الراسخة تصور صحيح لهذا الكون، وللغاية من وجود هذه الحياة، وهذا الخلق، كما ينتج عنه سلوك نظيف نقي منشَؤهُ تلك العقيدة الرّاسخة في النفوس، ويحافظ على نقاء ذلك السلوك وطهارته، تلك العبادات التي تطهر الروح، وتزكي النفس، وتمد صاحبها بشحنات من الثّقة واليقين... تلك العبادات المتمثلة فيما فرضه الله على عباده.. وهكذا يكتمل هذا الدين الذي هو خاتم الأديان، ويبرز أثره واضحاً في الحياة لأنّه عقيدة يَنْبثِق منها منهاج عام متكامل للحياة تسير الأمة على هداه، وتلتزمه ولا تتعداه. وبالرغم من وضح الهدف من ذكر الصفات في القرآن الكريم والسنّة المطهرة، وبالرغم من وجود الحدود، والضوابط التي تفصل بين صفات الخالق عزَّ شأنه وصفات خلقه؛ إلا أن المسلمين ـ وبكل أسف ـ بلغ بهم الترف العلمي حدّاً خطيراً أصبحت معه صفات الله العليّ مثار بحث ونقاش هل تقبل أم لا؟ هل هي على ظاهرها أو لها معان أخرى؟ وبدأ العقل البشري القاصر يحاول جاهداً أن يعرف ما لا سبيل له إلى معرفته. مما هو فوق قدرته وطاقته، وهنا برزت مدرستان فكريتان شهيرتان هما مدرسة المعتزلة ومدرسة أهل السنّة وتحت كل مدرسة فروع شتى.

فالمعتزلة على تعدد فرقهم متفقون جميعهم على نفي صفات الله الأزلية فيقولون مثلاً: إنه عالم بدون علم قادر بدون قدرة.. إلخ.

ويزعمون أنه لم يكن له في الأزل اسم، ولا صفة. وأنه يستحيل رؤيته عز وجل بالأبصار في الآخرة، وأنه سبحانه وتعالى لا يرى نفسه، ولا يراه غيره... إلخ[1].

---

(١) انظر الفَرْق بين الفِرَق للبغدادي ص٩٣، والملل والنحل للشهرستاني ١/٥٥ على هامش: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم.

وأهل السنّة والجماعة انقسموا بالنسبة لصفات الله عز وجل إلى مذهبين:

١ - مذهب السلف وهو الإيمان بما وصف الله به نفسه، ووصفه به نبيه دون تشبيه، أو تكييف ودون تعطيل، أو تحريف.

٢ - مذهب الخلف - وهو في الأعم الأغلب - مذهب الأشعرية ومذهب الماتريدية، وهما متقاربان، وقد أثبتوا بعض الصفات لله عزّ وجلّ - صفات المعاني كالحياة والعلم والقدرة والإرادة، وأوّلوا الصفات الأخرى كالوجه واليد.. لأنها في نظرهم تستلزم التشبيه والتجسيم.

والجميع مُقِرّون أن مذهب السلف أسلم طريقة، وأقوم منهجاً، وإن كان قد ادَّعى بعضهم أن طريقة الخلف أعلم.

ويكفي هذا التمهيد لكي نستعرض موقف ابن جُزيّ من آيات الصفات في تفسيره لها وإلى أي الفريقين من أهل السنة ينتمي.

موقف ابن جُزيّ من آيات الصفات

١ - لم يحصر ابن جُزيّ صفات الباري عز وجل القائمة به في صفات المعاني السبع التي جرى المتكلمون على إثباتها للباري[1]، وتأويل ما سواها، بل أثبت هذه السبع وغيرها في تفسيره وهذه هي أدلّة ذلك:

أ - عند آيَتي البقرة ﴿ يَا أَيُّها النَّاسُ اعْبُدوا رَبَّكُم الّذي خَلَقَكُمْ وَالذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لعلَّكُمْ تَتَّقُونَ.. ﴾[2] ذكر ثلاث فوائد سبقت الإشارة

(١) في كتاب القوانين ص ١٨ عقد ابن جُزيّ باباً في صفات الله عز وجل، ذكر فيه أنه جرت عادة المتكلمين بإثبات سبع صفات وهي: الحياة، والقدرة، والإرادة والعلم [لفظ العلم سقطت من ط/ لبنان ومثبته في ط م ص ٦] والسمع والبصر، والكلام، ثمّ أخذ يشرح ذلك بشيء من التفصيل، والذي ذكره عند تفسير الآية المشار إليها فيها صفات زائدة على السبع.

(٢) البقرة آية (٢١، ٢٢).

إليها في المبحث الأول من هذا الفصل[1]. وجاء في الفائدة الثالثة قوله: (وذلك أنها ـ [أي المخلوقات] تدل بالعقل على عشرة أمور وهي أن الله موجود لأن الصنعة دليل على الصانع لا محالة. وأنه واحد لا شريك له؛ لأنه لا خالق إلّا هو ﴿ أَفَمَنْ يَخلُقُ كَمنْ لَا يَخلُق﴾[2] وأنه حيّ، قدير، عالم، مريد؛ لأن هذه الصفات الأربع من شروط الصانع، إذ لا تصدر صنعة عمن عدم صفة منها، وأنه قديم لأنه صانع للمحدثات فيستحيل أن يكون مثلها في الحدوث، وأنه باقٍ، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، وأنه حكيم؛ لأن آثار حكمته ظاهره في اتقانه للمخلوقات وتدبيره للملكوت، وأنه رحيم؛ لأنّ في كلّ ما خلق منافع لبني آدم سخر لهم ما في السموات وما في الأرض...)[3].

ب ـ إثبات صفة الحياء لله تعالى.

عند قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِيْ أنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعوضَةً فَما فَوْقَها ﴾[4] يقول ابن جُزيّ:

(تأول قوم: أن معناه لا يترك، لأنهم زعموا أن الحياء مستحيل على الله لأنه عندهم انكسار يمنع من الوقوع في أمر،[5]

(١) انظر ص ٥٢٤ من هذا الفصل.
(٢) النحل آية (١٧).
(٣) التسهيل ١/٤٠.
(٤) البقرة آية ٢٦.
(٥) قال الراغب في المفردات ص ١٤٠: (الحياء انقباض النفس عن القبائح، وتركه لذلك) ثم أوَّل الحياء المنسوب إلى الله بالترك. وفي القاموس ٤/٣٢٢ الحياء بالمد الحشمة.. وهو حيّ كغني ذو حياء، وفي لسان العرب ١٤/٢١٧ ـ ٢١٨ والحياء التوبة والحشمة. ورجل حيّ ذو حياء بوزن فعيل. ثم فسر قول الشاعر:

(وإني لأستحي أخي أن أرى لـه   عليَّ من الحق الذي لا يرى ليا)

قال معناه آنف هذا، وقد فسّر النص (لا يستحْيي) بـ لا يترك الزمخشري، وتبعه على ذلك =

وليس كذلك وإنّما هو كرم وفضيلة تمنع من الوقوع فيما يعاب.

ويرد عليهم قوله ﷺ: «إنَّ اللَّهَ حَيِيٌّ كَرِيمٌ يَستحي منْ العَبْد إذا رفعَ إليه يَديهِ أنْ يَردَّهُما صِفْرا[1]»[2].

جـ ـ إثبات صفة التعجب لله تعالى.

عند قوله تعالى: ﴿بل عجبت ويسخرون﴾[3] يقول ابن جُزيّ ـ بعد أن فسّر الآية على قراءة الجمهور من القرّاء ﴿عجبتَ﴾ بفتح التاء ـ (وقرىء (عجبتُ) بضم التاء[4]. وأشكل ذلك على مَن يقول: إن التعجب مستحيل على الله فتأوّلوه بمعنى أنه [جعلهم] على حال يتعجب منها الناس وقيل تقديره: قل يا محمد عجبت[5]

= كثيرون بناء على أن الحياء تغيروانكسار يعتري الإنسان، وبالتالي لا يصح أن ينسب إلى الباري انظر الكشاف ١/٢٦٣، والتفسير الكبير ٢/١٣٢، ومدارك التنزيل ١/٣٥، وأنوار التنزيل ص ٢٠. أمّا الطبري فقد ذكر عن بعض أهل العربية أنهم قالوا في تفسير (لا يستحي) لا يخشى، وحينما ذكر الترجيح في معنى الآية كرر اللفظ نفسه لا يستحي ولم يرجح الطبري أن معنى (لا يستحي) لا يخشى كما زعم القرطبي ١/١٤٢، وتبعه أبو حيان ١/١٢١اللذان ذكرا في تفسير (لا يستحي) أنه بمعنى (لا يمتنع) وهو قريب من (لا يترك)، وعلى كل حال فهذه التأويلات التي ذكرت هي من مقتضيات الحياء، وليست هي الحياء نفسه، وقد فسر ابن كثير الجملة المذكورة بلا يستنكف انظر تفسيره ١/٩٣، وفي المفردات للراغب ص ٥٠٦ استنكف بمعنى أنف. وأنف من أقرب المعاني إلى معنى الحياء، كما أفاد ابن منظور في لسان العرب.

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن سلمان الفارسي رضي الله عنه ٥/٤٣٨، والترمذي في جامعه ٥/٢١٧، وقال: (هذا حديث حسن غريب ورواه بعضهم ولم يرفعه) هـ ورواه الحاكم في مستدركه ١/٥٣٥. وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ولفظه عندهم (إن الله ليستحي من العبد أن يرفع إليه يديه فيردهما خائبتين).

(٢) التسهيل ١/٤٢.

(٣) الصافات آية (١٢).

(٤) الذين قرأوا (عجبت) بضم التاء هم حمزة والكسائي من القراء السبعة، وخلف من تتمة العشرة، والباقون قرأوا بفتح التاء انظر النشر في القراءات العشر ٢/٣٥٦ والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ص ٢٦٦.

(٥) انظر نحو هذه التفسيرات وغيرها في تفسير القرطبي ١٦/٦٩ ـ ٧١، وفي التفسير الكبير =

وقد جاء التعجب من الله في القرآن، والحديث كقوله ﷺ: «يَعْجَبُ ربُّك مِن شَابٍّ ليسَ لَهُ صَبْوةٌ»[1] وهو صفة فعل لأنهم قالوا إن التعجب استعظام خفي سببه، والصواب أنه لا يلزم أن يكون خفي السبب، بل هو لمجرد الاستعظام فعلى هـذا لا يستحيل على الله)[2].

وقال نحو هذا القول الذي يؤكد اعتقاده في إثبات صفة التعجب، ومنع كونه مستحيلاً على الله عند قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿ فما أصبَرَهُمْ عَلى النَّارِ ﴾[3].

٢ ـ درج ابن جُزيّ على تسمية بعض آيات الصفات بالمتشابه[4] ويتضّح من نصوصه الكثيرة أنّه يميل إلى الإيمان بآيات الصفات، والتسليم بها دون تكييف، وأن يوكل علم حقيقتها[5] إلى الله سبحانه وتعالى. مؤكداً أنَّ ذلك هو مذهب السلف الصالح وهذه أمثلة على ذلك:

أ ـ مسألة الاستواء:

عند قوله تعالى: ﴿ إنَّ ربَّكُم اللَّهُ الّذي خَلقَ السَّموات والأرْضَ في

= ١٢٦/٢٦ ـ ١٢٧، والتأويل الأوّل الذي أشار إليه ابن جُزيّ ذكره القرطبي بمعناه (عن المهدوي، والتأويل الثاني عزاه أبو حيان في البحر إلى مكي. انظر البحر المحيط ٣٥٥/٧، والغريب أن الزمخشري في كشّافه ٣٣٧/٣ قال بظاهر هذه الصفة حيث قال: (وقرىء بضم التاء أي بلغ من عظم آياتي وكثرة خلائقي أني عجبت منها فكيف بعبادي وهؤلاء بجهلهم وعنادهم يسخرون من آيـاتي، لكنه نبّـه إلى أن العجب بالنسبة للباري مجـرد لمعنى الاستعظام)..

(١) الحديث بحثت عنه في عدّة مراجع كالجامع الصغير، والمعجم المفهرس وغيرهما، فلم أجده ووجدته أخيراً في الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٧٦ بإسناده إلى عقبة بن عامر يقول قال رسول الله ﷺ: «يَعْجَبُ ربُّك للشابِّ لَيسَ لَهُ صَبْوَةٌ» ثم وجدته أخيراً في مسنـد أحمد ١٥١/٤ بمعناه. وفي سنده ابن لهيعة وقد حسنه السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص ١٢٣ بعد أنْ ذكر عن شيخه ابن حجر تضعيفه للحديث في فتاواه.

(٢) التسهيل ١٦٩/٣.

(٣) البقرة آية (١٧٥)، وانظر التسهيل ٦٩/١.

(٤) كالوجه، واليد، والمجيء، ونحو ذلك كما سنرى في الأمثلة التالية.

(٥) أيْ كيفيتها.

ستَّةِ أيّامٍ ثُمَّ اسْتوىَ عَلى العَرْشِ . . . ﴾[1] الآية يقول ابن جُزيّ في تفسير جملة ﴿ استوى على العرش ﴾ (حيث وقع حمله قوم على ظاهره منهم ابن أبي زيد[2] وغيره، وتأوّله قوم بمعنى قصد كقوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوى إلى السَّماءِ ﴾[3]. ولو كان كذلك، لقال ثم استوى إلى العرش، وتأوّلها الأشعرية أن معنى استوى بالملك والقدرة[4].

والحقّ الإيمان به من غير تكييف، فإن السلامة في التسليم. . ولله درّ مالك بن أنس في قوله للذي سأله عن ذلك: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عن هذا بدعة[5].

وقد رُوي قول مالك عن أبي حنيفة، وجعفر الصادق، والحسن البصري، ولم يتكلم الصحابة، ولا التابعون، في معنى الاستواء، بل أمسكوا عنه ولذلك قال مالك: السؤال عنه بدعة)[6].

ب ـ صفة الوجه:

عند قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وللَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ، فأينَما تَولّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾[7] يقول ابن جُزيّ بعد أن فسّرها، وذكر سبب نزولها (وجه الله المراد به هنا، رضاه كقوله: ﴿ ابتغاء وجه الله ﴾[8] أي رضاه وقيل معناه:

---

(١) الأعراف آية (٥٤).

(٢) هو القيرواني صاحب الرسالة، وقد تقدم ذكره في فصل المصادر ص ٣٢٤.

(٣) البقرة آية (٢٩).

(٤) الحق أن هذا القول هو للمعتزلة، وقد رجع عنه الأشعري في كتابه الإبانة ونسب هذا القول إلى المعتزلة، والجهمية، والحرورية، وكلّهم طوائف من أهل الأهواء. انظر الإبانة ص ٣١ للأشعري من مطبوعات الجامعة الإسلامية.

(٥) روى نحو هذا القول اللآلكائي في السنّة عن أم سلمة، وعن ربيعة بن عبد الرحمن، وعن مالك انظر الاتقان للسيوطي ٣/١٤.

(٦) التسهيل ٢/٣٤.

(٧) البقرة آية (١١٥).

(٨) الآية ﴿ وما تُنْفِقُونَ إلاَّ ابتغاءَ وَجْه اللَّهِ ﴾ البقرة آية (٢٧٣).

الجهة التي وجهه إليها وأما قوله: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ ﴾[1] ﴿ ويَبْقى وَجْهُ رَبِّك ﴾[2] فَهو مِنَ المتشابه الذي يجب التسليم له، من غير تكييف وبرد علمه إلى الله (وقال الأصوليون[3]: هو عبارة عن الذات، أو عن الوجود، وقال بعضهم[4]: هو صفة ثابتة بالسمع)[5].

جـ ـ صفة اليد:

عند قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ قال يَا إبْليسُ مَا مَنَعَكَ أنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلقْتُ بيديَّ ﴾[6].

يقول ابن جُزيّ (الضمير في قال: لله عز وجل، وبيدي من المتشابه الذي ينبغي الإيمان به، وتسليم علم حقيقته إلى الله وقال المتأولون: هو عبارة عن القدرة، وقال القاضي أبو بكر بن الطيب إنَّ اليد، والعين، والوجه، صفة زائدة على الصفات المتقررة. قال ابن عطية: وهذا قول مرغوب عنه، وحكى الزمخشري أن معنى خلقت بيدي خلقت بغير واسطة)[7].

---

(١) القصص آية (٨٨).

(٢) الرحمن آية (٢٧).

(٣) يعني المتكلمين، كما يفهم من إيراده لهذه النسبة في مواضع أخرى من تفسيره.

(٤) يعني به القاضي أبا بكر بن الطيب، كما صرّح به في المواضع الأخرى وهو رأي الأشعري كما في الإبانة ص ٣٤.

(٥) التسهيل ١/٥٧ ـ ٥٨، وانظر باب إثبات الوجه لله من كتاب الله وسنّة نبيّه في كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ١٠ ـ ١٨ تعليق محمد خليل هراس، وفي الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٠١ (باب ما جاء في إثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة) وساق الآيات والأحاديث إلى صفحة ص ٣١٢، وذكر هذه الآية وما قيل فيها.

(٦) سورة ص آية (٧٥).

(٧) التسهيل ٣/١٨٩، وانظر الكشاف ٣/٣٨٣، وقد ذكر القول المشار إليه قولاً ثانياً، أما القول الأول للزمخشري فهو أن لفظ بيدي صلة، وقد أجهد نفسه ليدلّل على ذلك قاصداً نفي صفة اليدين، وقد ردَّ عليه ابن المنير رداً حسناً. قال البغوي في تفسيره ٢/٧١ على هامش الخازن: (ويد الله صفة من صفات ذاته، كالسمع، والبصر، والوجه، وقال جل ذكره: ﴿ لِما خَلَقْتُ بِيَديّ ﴾ وقَالَ النبيّ ﷺ: «كِلْتَا يَدَيْهِ يَمينٌ» والله أعلم بصفاته فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم. وقال أئمة السلف من أهل السنّة في هذه الصفات أمروها كما جاءت =

د ـ ما جاء في القبضة واليمين:

وعند قوله تعالى: ﴿ ومَا قَدروا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، وَالأرضُ جَميعاً قَبْضَتُهُ يَومَ القِيَامَةِ وَالسمواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمينه ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ:

(المقصود بهذا تعظيم جلال الله، والرد على الكفار الذين ما قَدروا الله حق قدره، ثم اختلف الناس فيها كاختلافهم في غيرها من المشكلات.

فقالت المتأولة: إن القبضة واليمين عبارة عن القدرة[2]، وقال ابن الطيب، إنها صفة زائدة على صفات الذات[3]، وأما السلف الصالح فسلموا علم ذلك إلى الله، ورأوا أن هذا من المتشابه الذي لا يعلم علم حقيقته إلا الله، وقد قال ابن عباس ما معناه: إن الأرض في قبضته والسموات مطويات كل ذلك بيمينه[4].

وقال ابن عمر ما معناه: إن الأرض في قبضة اليد الواحدة، والسموات

= بلا كيف) وانظر باب ذكر إثبات اليد للخالق للباري جل وعلا في كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٥٣ فما بعدها، وباب ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة في كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣١٤ فما بعدها.

(١) الزمر آية (٦٧).

(٢) انظر التفسير الكبير ١٦/ ٢٣٠ ـ ٢٣٢، وتفسير القرطبي ١٥/ ٢٢٨.

(٣) انظر الأنصاف له ص ٢٤ وهو رأي الأشعري كما في الإبانة ص ٣٤، وفي الاتقان ٣/ ٢٠ (قال السهيلي: اليد في الأصل كالبصر عبارة عن صفة لموصوف ولذلك مدح سبحانه وتعالى بالأيدي مقرونة مع الأبصار في قوله: ﴿ أُولي الأيْدي والأبْصار ﴾ (ص: ٤٦)، ولم يمدحهم بالجوارح لأن المدح إنما يتعلق بالصفات لا بالجواهر قال: ولهذا قال الأشعري إن اليد صفة ورد بها الشرع، والذي يلُوح من معنى هذه الصفة أنها قريبة من معنى القدرة إلا أنها أخص، والقدرة أعم كالمحبة مع الإرادة والمشيئة فإن في اليد تشريفاً لازماً) هـ..

(٤) قال السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٣٦ (وأخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يطوي الله السموات بما فيها من الخليقة، والأرضين السبع، بما فيها من الخليقة، يطوى كله بيمينه. يكون ذلك في يده بمنزلة خردلة).

مطويّات باليمين الأخرى[1]. لأن كلتا يديه يمين)[2].

أقول من هذه الأمثلة وغيرها يتبيّن لنا أن ابن جُزيّ:

١ ـ درج على تسمية مثل هذه الآيات بالمتشابه، وأحياناً يطلق عليها لفظ المشكلات.

٢ ـ لا يميل إلى تأويلها كما لا يميل إلى القول بأنها صفات زائدة على صفات الذات، وهو مذهب القاضي أبي بكر بن الطيب كما في كتابه الانصاف وكما أشار إليه ابن جُزيّ أكثر من مرة.

٣ ـ يميل إلى مذهب السلف الصالح، وهو الإيمان بها مع تفويض علم كيْفِيتِها إلى الله سبحانه وتعالى[3]. وتأتي تسميتها بالمتشابه ـ والله أعلم ـ

---

(١) في صحيح مسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار ٢١٤٨/٤، عن ابن عمر مرفوعاً «يطوي الله عزّ وجلّ السّموات يومَ القِيامَةِ ثُمَّ يأخُذُهُنَّ بِيَده اليُمنى ثم يقول أنا المَلِكُ أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يَطوي الأرضين بشماله، ثمّ يقولُ أنا المَلِكُ أين الجبّارون؟ أين المتكبرون؟» وله رواية أخرى بلفظ: «يأخذُ اللّهُ عزَّ وجلَّ سَماواتِه وأرْضهِ بِيَديْهِ فيقول أنا الله» ويقبض أصابعه ـ النبي ﷺ ـ ويبسُطُها أنا المَلِكُ» وقد نقد البيهقي في الأسماء والصفات ص ٣٢٤ ذكر الشمال في هذا الحديث، وأفاد أنه مما تفرّد به عمر بن حمزة ـ أحد رواة هذا الحديث ـ عن سالم، وقد روى هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر لم يذكرا فيه الشمال إلى أن قال: وكيف يصحّ ذلك؟ وصَــحَّ عن النبي ﷺ أنه سمّى كلتا يديه يميناً، وذكر الحديث الذي في صحيح مسلم باب فضيلة الإمام العادل ١٤٥٨/٣، عند عبدالله بن عمرو مرفوعاً: «إن المُقْسِطينَ عِنْدَ اللّهِ عَلى مَنابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمينِ الرّحمن وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ»..
ويلاحظ أن ابن جُزيّ روى الحديث بالمعنى موقوفاً، والصحيح أنه مرفوع كما يُلاحظ أنه أدمج معنى الحديثين.

(٢) التسهيل ١٩٩/٣.

(٣) روي البيهقي بإسناده في كتاب الأسماء والصفات ص ٣١٤ إلى سفيان بن عيينة يقول: (ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسّره بالعربية، ولا بالفارسية) قال الكوثري محقق الكتاب: (وقد رُوي مثل ذلك عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني كما أخرجه اللالكائي بسنده في شرح السّنة، وكذلك قال الإمام أحمد لمّا سئل عن حديث الرؤية والنزول ونحو ذلك: ـ (نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف، ولا معنى). وقال ابن كثير عند آية الاستواء من سورة الأعراف ٤٢٢/٣. (.. وإنّما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل =

مـن هذا القبيل أي بسبب أن السلف لم يتكلموا فيها، وكأن سكوتهم عنها يأتي انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكتَابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أمُّ الكُتـاب وأُخَرُ مُتَشابِهَاتٍ فَأمَّا الذين في قُلوبِهِمْ زَيْغٌ فيَتَّبِعُونَ مَا تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ، وَابْتغَاءَ تَأْوِيلِه، وَما يَعْلَمُ تَأويلَهُ إلاّ اللَّهُ وَالرَّاسِخونَ في العِلْمِ يَقولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، وَما يَذَّكَرُ إلاّ أُولوا الألْبَابِ ﴾..

٣ ـ تردّد ابن جُزيّ عند تفسيره لبعض آيات الصفات بين مذهبي التأويل والتفويض، حيث أورد بها عدة احتمالات، وذكر لها عدّة توجيهات، ولم يخرج منها برأي قاطع من ذلك:

أ ـ مسألة العلو

تقدم رأيه في آيات الاستواء، وأنه ينهج إزاءها نهج السلف الصالح، لكن عند قوله تعالى في الملائكة: ﴿ يَخَافونَ رَبَّهم مِنْ فَوْقِهِمْ وَيفْعَلونَ مَا يُؤمَرون ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ: (هذا إخبار عن الملائكة، وهو بيان نفي الاستكبار ويحتمل أن يريد فوقية القدرة والعظمة أو يكون من المشكلات التي يُمسك عن تأويلها، وقيل معناه يخافون أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم..)[2].

ب ـ مسألة (المجيء والأتيان عند قوله تعالى: ﴿ وَجاء رَبُّك وَالمَلَكُ صَفّاً

= وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمْرارها كما جاءت من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله. وليس فيما وصف الله نفسه ولا رسوله تشبيه...).

(١) النحل آية (٥٠) وهي من الأدلة القويّة على علو الله سبحانه وتعالى انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ١١١، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص ٤١٥ ـ ٤١٦، وكتاب مختصر العلو للذهبي ص ١٥.

(٢) التسهيل ١٥٥/٢.

صَفّاً ﴾[1] رجح ابن جُزيّ أن هذه الآية، وأمثالها من المتشابه الذي يجب الإيمان به من غير تكييف ولا تمثيل[2]، لكنه عند قوله تعالى؛ ﴿ هَلْ يَنْظُرونَ إلَّا أنْ يَأْتِيهُمْ اللَّهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ، وَالملائِكَةُ وقُضِيَ الأمْرُ وإلى الله تُرْجَعُ الأمُورُ ﴾[3] يقـول: ﴿ هل ينظرون ﴾ ينتظرون ﴿ يأتيهم الله ﴾ تأويله عند المتأولين يأتيهم عذاب الله في الآخرة، أو أمره في الدنيا، وهي عند السلف الصالح من المتشابه يجب الإيمان بها من غير تكييف ويحتمل ألّا تكون من المتشابه، لأن قوله: ﴿ ينظرون ﴾ بمعنى يطلبون بجهلهم كقولهم: ﴿ لولا يكلمنا الله ﴾، ﴿ في ظلل ﴾ جمع ظلة وهي ما علاك من فوق فإن كان ذلك لأمر الله فلا إشكال، وإن كان لله فهو من المتشابه ﴿ الغمام ﴾ السحاب، ﴿ وقضي الأمر ﴾ فرغ منه وذلك كناية عن وقوع العذاب)[4].

٤ ـ مع ما سبق من بيان أن ابن جُزيّ ينهج في آيات الصفات نهج السلف الصالح، إلا أننا نجد في تفسيره بعض التأويلات لبعض آيات الصفات غلّب في تفسيره لها جانب السياق، وغفل عمّا تنطوي عليه من تقرير الصفات وإثباتها، ولا يعني ذلك أنه ينكر تلك الصفات، أو يتبنى تأويلها على الإطلاق، لأن ما عرضت له سابقاً هو الذي يمثل رأي ابن جُزيّ الغالب، والنهائي في تفسيره، وهذه نماذج لما يمكن أن يقال إن ابن جُزيّ سلك فيها مسلك التأويل:

أ ـ من ذلك تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَقَالَتْ اليهودُ يَدُ اللَّهِ

---

(١) الفجر آية ٢٢.

(٢) التسهيل ٤/٢٠٠.

(٣) البقرة آية (٢١٠).

(٤) التسهيل ١/٧٧.

مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . . ﴾[1].

إِذْ يَقولُ ابن جُزيّ: (غل اليد كناية عن البخل، وبسطها كناية عن الجود ومنه ﴿ وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلولةً إلى عُنُقِكَ ﴾[2] أي لا تبخل كل البخل ﴿وَلا تَبْسُطْها كُلَّ البَسْطِ ﴾ أي لا تجد كل الجود. . إلى أن قال: ﴿ بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (عبارة عن إنعامه وجوده وإنّما ثنيت اليدان هنا، وأفردت في قول اليهود: ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلولَةٌ ﴾ ليكون ردّاً عليهم، ومبالغة في وصفه تعالى بالجود كقول العرب فلان يعطي بكلتا يديه، إذا كان عظيم السخاء)[3].

فهنا نرى ابن جُزيّ لا يعرض لليد من زاوية كونها منسوبة إلى الله وإنما يعرض للمعنى العام في الآية ومقصدها الرئيسي، ولا شك أنها تتضمن إثبات صفة اليد للرب[4] سبحانه وتعالى، لكن المقصد الرئيسي لها هو الرّد على اليهود الذين لم يستحيوا من ربّهم فنسبوه إلى البخل تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . .

ب ـ ومن ذلك تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إنَّ الّذينَ يُبايِعُونَكَ إنّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوقَ أَيْدِيِهِمْ . . ﴾[5] حيث يقول ابن جُزيّ:

(هذا تشريف للنبي ﷺ، حيث جعل مبايعته بمنزلة مبايعة

---

(١) المائدة آية (٦٤).

(٢) الإسراء آية (٢٩).

(٣) التسهيل ١٨٢/١، وسأذكر بعد قليل تفسيراً للآية عن شيخ الإسلام ابن تيمية يتطابق مع ما ذكره ابن جُزيّ هنا.

(٤) وهو ما يسميه ابن جُزيّ المتشابه، ويرى وجوب الإيمان به، وتسليم علم حقيقته إلى الله كما مرّ معنا في ص ٥٥٦. من هذا الفصل.

(٥) الفتح آية (١٠).

الله، ثم أكّد هذا المعنى بقوله: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾، وذلك على وجه التخييل والتمثيل، يريد أنّ يد رسول الله ﷺ التي تعلو يد المبايعين له، هي يد الله في المعنى، وإن لم تكن كذلك في الحقيقة، وإنما المراد أن عقد ميثاق البيعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام كعقده مع الله. كقوله: ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾[(1)]. وتأوّل المتأولون ذلك بأن يد الله معناها النعمة، أو القوة[(2)]، وهذا بعيد هنا ونزلت الآية في بيعة الرضوان...)[(3)].

وهذا النص وحده لا يعطينا الصورة الواضحة عن موقف ابن جُزيّ من هذه الصفة، ولا يمكن بناء عليه أن يتهم ابن جُزيّ بأنه من المعطّلين لآيات الصفات لما يلي:

١ ـ لأنّ هذا لا يتأتى إلاّ بعد الاستقراء التام لجميع ما قاله إزاء آيات الصفات.

٢ ـ ولأنّه قد قرر في موضع آخر أن مثل هذه الآية هو من المتشابه الذي يجب الإيمان به مع تسليم علم حقيقته إلى الله.

٣ ـ ولأنّه هنا لم ينْفِ صفة اليد المنسوبة إلى الله سبحانه وتعالى. بل ردّ على من زعم من المتأوّلة أن يد الله هنا بمعنى النعمة أو القوة.

---

(١) النساء آية (٨٠).

(٢) انظر على سبيل المثال هذه التأويلات في تفسير القرطبي ١٦/٢٦٧ ـ ٢٦٨ وفي تفسير الفخر الرازي ٢٨/٨.

(٣) التسهيل ٤/٥٢، ويلاحظ أن ابن جُزيّ أفاد في تفسير الآية من تفسير الزمخشري فعبارة (يريد أن يد رسول الله.. هي يد الله) هي عبارة الزمخشري، وبعدها مباشرة في الكشاف (والله تعالى منزه عن الجوارح، وعن صفات الأجسام) وقد أغفلها ابن جُزيّ ونقل العبارة التي تليها بالمعنى مع الاختصار، ومن الكشاف وصلت إلى ابن جُزيّ كلمة (التخييل) وهي غير لائقة بالنسبة لكلام الباري عز وجل كما نبّه على ذلك ابن المنير فقد علّق على كلام الزمخشري بقوله: (كلام حسن بعد إسقاط لفظ التخييل وإبداله بالتمثيل). وقد كان ابن جُزيّ في غنى عنها حين أورد كلمة التمثيل والكمال لله تعـالى.
انظر الكشاف ٣/٥٤٣، وحاشية ابن المنير عليه.

جـ ـ وهكذا أيضاً أوّل الوجه في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾[1] وفي قوله: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾[2] بالذات[3] مع أنه قد ذكر هاتين الآيتين وهو يفسّر قوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾[4] وبيّن أنهما من المتشابه الذي يجب التسليم له من غير تكييف، وردّ علمه إلى الله. .

وبمناسبة الكلام على صفة الوجه واليد والعين. . أحب أن أنقل كلاماً نفيساً يتعلق بهذا الموضوع لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من كتابه القيّم الجواب الصحيح على من بدل دين المسيح.

يقول شيخ الإسلام في معرض ردّه على النصارى ـ بعد أن ذكر ما حكاه بعضهم من أن النصارى احتجوا على المسلمين بأنهم يذكرون ما يوهم التجسيم، ثم ينفون ذلك، وأن النصارى مثلهم يذكرون أن الله ثلاثة أقانيم، ثم لا يعتقدون الاشتراك، ولا أن الأبوة أبوة نكاح وتناسل. . إلخ، وقد ردّ عليهم كلامهم هذا من خمسة عشر وجهاً في نحو ثلاث وستين صفحة. .

ـ يقول في الوجه الثاني من وجوه ردّه عليهم:

(أن يقال ما ذكرتموه عن المسلمين كذب ظاهر عليهم، فهذا النظم الذي ذكروه ليس هو في القرآن، ولا في الحديث، ولا يعرف عالم مشهور من علماء المسلمين، ولا طائفة مشهورة من طوائفهم[5] يطلقون العبارة التي

---

(١) القصص آية (٨٨).

(٢) الرحمن آية (٢٧).

(٣) انظر التسهيل ٣/١١٣، ٤/٨٤.

(٤) البقرة آية ١١٥، وانظر ص ٥٥٥ من هذا الفصل ففيها تفسيره للآية وتعرضه لآيتي القصص والرحمن.

(٥) يقصد بالعالم المشهور ـ والله أعلم ـ أحد العلماء المتبوعين كالشافعي، وأحمد والطائفة كالشافعية، والحنفية، أو كالمعتزلة، وأهل السنة. وقد وجد ممن يدعى الإسلام من يشبه الله بخلقه كما في كتب الفرق لكن هذا التشبيه يخرجهم من دائرة المسلمين.

حكوها عن المسلمين، حيث قالوا عنهم: إنهم يقولون: (إن لله عينين يبصر بهما، ويدين يبسطهما، وساقا ووجهاً يوليه إلى كل مكان وجنباً) ولكن هؤلاء ركبوا من ألفاظ القرآن بسوء تصرّفهم، وفهمهم تركيباً زعموا أن المسلمين يطلقونه، وليس في القرآن ما يدل ظاهره على ما ذكروه فإن الله تعالى قال في كتابه: ﴿ وَقَالَتِ اليهودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلولَةٌ غُلّت أيْدِيهم وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسوطَتانِ يُنْفِقُ كَيفَ يَشاءُ ﴾[1] واليهود أرادوا بقولهم: ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلولَةٌ ﴾ أنه بخيل فكذّبهم الله في ذلك وبيّن أنه جواد لا يبخل، فأخبر أن يديه مبسوطتان كما قال: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلولَةً إلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلوماً مَحْسُوراً ﴾[2] فبسط اليدين المراد به الجود والعطاء ليس المراد ما أوهموه من بسطه المجرد، ولمّا كان العطاء باليد يكون ببسطها صار من المعروف في اللغة التعبير ببسط اليد عن العطاء فلما قالت اليهود: ﴿ يَدُ اللَّه مَغْلُولَةٌ ﴾ وأرادوا بذلك أنه بخيل كذّبهم الله في ذلك وبيّن أنه جـواد مـاجد..

وإثبات اليدين له موجود في التوراة، وسائر النبوات، كما هو موجود في القرآن، فلم يكن في هذا شيء يخالف ما جاءت به الرسل ولا ما ينقض العقل، وقد قال تعالى لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَديَّ ﴾[3] فَأَخْبَر أنه خلَق آدمَ بيَده وجاءت الأحاديث الصحيحة توافق ذلك[4].

وأما لفظ عينين فليس هو في القرآن ولكن جاء فيه حديث[5] وذكر

---

(١) المائدة آية (٦٤).

(٢) الإسراء آية (٢٩).

(٣) سورة ص آية ٧٥، وقد تقدّم تفسير ابن جُزيّ لها في ص٥٦١ وقوله فيها إنها من المتشابه الذي ينبغي الإيمان به، وتسليم علم حقيقته إلى الله).

(٤) في حديث الشفاعة المشهور في كتاب التوحيد من صحيح البخاري ٤/٢٧٩. (.. فيأتون آدم فيقولون يا آدم أما ترى الناس؟ خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلّمك أسماء كل شيء)، وانظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٥٤.

(٥) لم أهتد إلى هذا الحديث بعد الرجوع إلى مظانه وخاصة في كتب التوحيد والأسماء =

الأشعري عن أهل السنة أنهم يقولون: إن لله عينين ولكن الذي جاء في القرآن ﴿ ولِتُصْنَعَ عَلى عَيني ﴾[1] ﴿ واصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنا ﴾[2] ﴿ وَحَمَلْناهُ عَلى ذَاتِ أَلْواحٍ ودُسُرٍ تَجْري بأَعْيُنِنا ﴾[3].

وأما قولُهم: (له وجه يوليه إلى كل مكان) فليس هذا في القرآن ولكن في القرآن ﴿ كُلُّ مَنْ عَليها فانٍ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ والإِكْرامِ ﴾[4] وقوله: ﴿ كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ ﴾[5] وقوله: ﴿ وَلِلّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾[6] وَهذا قد قال فيه طائفة من السلف فثم قبلة الله أي فثم جهة الله، والوجهة، والجهة كالوعد والعدة ، والوزن والزنة، والمراد بوجه الله وجهة الله الوجه والوجهة[7] الذي لله يستقبل في الصلاة كما قال في أول الآية: ﴿ ولِلّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ ﴾..

وقد قيل: إنه يدل على صفة الله، لكن يدل على أن ثَمّ وجه الله وأن العباد أينما يولون فثمّ وجه الله فهم الذين يولون ويستقبلون لا أنه هو يولي وجهه إلى كل مكان، فهذا تحريف منهم للفظ القرآن عن معناه، وكذب على المسلمين.

ومن قال بالقول الثاني من المسلمين، فإن ذلك يقتضي أن الله محيط بالعالم كله).

وأما قولهم (وجنب)، فإنه لا يعرف عالم مشهور عند علماء المسلمين،

= والصفات، وقال ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٦٦/١)، (ولا يجوز لأحد أن يصف الله عز وجل بأن له عينين لأن النص لم يأت بذلك).

(١) طه آية ٣٩ قال ابن جُزيّ ١٣/٣. (تربى ويحسن إليك بمرأى منى وحفظ).

(٢) هود آية ٣٧ قال ابن جُزيّ في التسهيل ١٠٥/٢ (تحت نظرنا وحفظنا).

(٣) القمر آيتي ١٣، ١٤، وقال ابن جُزيّ في التسهيل ٨٠/٤ (عبارة عن حفظ الله ورعيه لها).

(٤) الرحمن آيتي (٢٦، ٢٧).

(٥) القصص آية (٨٨).

(٦) البقرة آية (١١٥).

(٧) هكذا في الجواب الصحيح ١٤٤/٣.

ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان، وهذا اللّفظ جاء في القرآن في قوله: ﴿ أنْ تقولَ نفسٌ يَا حَسْرتا عَلى مَا فرطتُ في جَنْبِ اللّهِ ﴾[1].

فليس في مجرد الإضافة ما يستلزم أن يكون المضاف إلى الله صفة له. بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة، وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق كقوله تعالى: (بيتَ الله) [2] و﴿ ناقة الله ﴾[3] و﴿ عبادُ الله ﴾[4] بل، وكذلك روح الله عند سلف المسلمين وأئمتهم. وجمهورهم، ولكن إذا أضيف إليه ما هو صفة له، وليس بصفة لغيره مثل كلام الله، وعلم الله، ويد الله، ونحو ذلك كان صفة له. وفي القرآن ما يبيّن أنه ليس المراد بالجنب ما هو نظير جنب الإنسان. فإنه قالَ: ﴿ إنْ تَقولَ نَفْسٌ يَا حَسْرتا عَلى مَا فرّطْتُ في جَنْبِ اللّهِ ﴾ والتفريط ليس في شيء من صفات الله عز وجل.

والإنسان إذا قال فلان قد فرّط في جنب فلان أو جانبه لا يريد به أن التفريط وقع في شيء من نفس ذلك الشخص بل يريد أنه فرّط في جهته وفي حقه..)[5] هـ.

نقلت هذا الكلام بطوله مع علمي أنه استطراد ليس من صميم البحث وإن كان متعلّقاً به لأمور منها:

١ ـ الرّد على من يرى عدم التأويل البتة حتى لو كان سياق الآية وسبب نزولها حاملاً على ذلك التأويل، فقد رأينا ابن تيمية يؤوّل آية المائدة مراعاة

(١) الزمر آية ٥٦.

(٢) لم ترد هذه الإضافة الظاهرة في القرآن الكريم، وقد وردت مضمرة (بيتي) في قوله تعالى: ﴿ أن طَهِّرا بيتي للطّائفين وَالعاكِفينَ والرُّكع السّجود ﴾ البقرة آية ١٢٥ وفي قوله: ﴿ وَطَهِّر بيتي لِلّطائفين وَالقَائِمينَ والرُكّع السُّجود ﴾ الحج آية ٢٦.

(٣) من قوله: ﴿ فَقالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّهِ نَاقَةَ اللّهِ وَسُقْيَاهَا ﴾ سورة الشمس آية (١٣).

(٤) من قوله: ﴿ إلاّ عبادَ اللّهِ المُخْلِصينَ ﴾ سورة الصافات آية (١٦٠).

(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١٤٣/٣ ـ ١٤٦ لشيخ الإسلام ابن تيمية مطابع المجد الرياض..

للسياق، والأسلوب العربي، ويؤوّل عبارة (جنب الله) لعدم وجود سلف حملوا الإضافة على ظاهرها ومراعاة للمعنى العام للآية.

٢ - الرّد على أولئك الذين ينسبون ابن تيمية - ظلماً - إلى التجسيم والتشبيه، وهم لم يستوعبوا ما قاله، فضلاً عن أن يفهموا مراده ومقصده.

٣ - طمأنة القارىء على أنّ ما ذكره ابن جُزيّ في تفسير ﴿ بل يَدَاهُ مَبْسوطَتانِ ﴾ وتفسير: ﴿ فَأَيْنَمَا تولّوا فَثَمَّ وَجهُ اللَّهِ ﴾ لم ينفرد به، بل قد وافقه في ذلك عالم سلفي كبير.

* * *

تصدى ابن جُزيّ في تفسيره لبعض آيات الصفات؛ تصدى لتفنيد آراء المعتزلة مُظهراً مذهب أهل الحق، منتصراً لأهل السنّة في قضايا متعددة منها.

أ - إثبات صفة الكلام للباري:

عند قوله تعالى: ﴿ وكلّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْليماً ﴾[١] يقول ابن جُزيّ: (تصريح بالكلام مؤكّد بالمصدر، وذلك دليل على بطلان قول المعتزلة إن الشجرة هي التي كلمت موسى)[٢].

ب - إثبات صفة العلم له سبحانه:

وعند قوله تعالى من نفس السورة: ﴿ لكن اللَّهَ يَشْهَدُ بِما أَنْزل إليكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾. يقول ابن جُزيّ معلقاً على جملة ﴿ أنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾[٣] (في هذا دليل لأهل السنّة على إثبات علم الله خلافاً للمعتزلة في قولهم إنه عالم بَلا علم وقد تأوّلوا الآية بتأويل بعيد)[٤].

---

(١) النساء آية (١٦٤).

(٢) التسهيل ١/١٦٤، وانظر ما قاله الزمخشري حول الآيـة في كشّافه ١/٥٨٢.

(٣) النساء آية ١٦٦.

(٤) التسهيل ١/١٦٥، ويقول الزمخشري في الكشاف ١/٥٨٤ (معناه أنزله متلّبساً بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ.. وقبل أنزله وهو عالم =

جـ ـ إثبات النظر إلى وجه الله الكريم يوم القيامة:

عند قوله تعالى: ﴿ وُجوهٌ يَومئِذٍ نَاضِرَةٌ إلى ربِّها نَاظِرَةٌ ﴾[1] يقول ابن جُزيّ (بالضاد أي ناعمة ومنه (نضْرة النعيم) ﴿إلى ربِّها نَاظِرَة﴾ هذا من النظر بالعين، وهو نص في نظر المؤمنين إلى الله تعالى في الآخرة، وهو مذهب (أهل السنّة)، وأنكره المعتزلة، وتأوّلوا ناظرة بأن معناها منتظرة، وهذا باطل. لأن نظر بمعنى انتظر يتعدى بغير حرف جر تقول نظرتك أي انتظرتك، وأما المتعدي بإلى فهو من نظر العين، ومنه قوله: ﴿ وَمِنْهُم مَنْ يَنْظُرُ إليكَ ﴾[2] وقال بعضهم (إلى) هنا ليست بحرف جر، وإنما هي واحد الآلاء بمعنى النعم. وهذا تكلّف في غاية البعد، وتأوّله الزمخشري بأن معناه كقول الناس فلان ناظر إلى فلان إذا كان يرتجيه، ويتعلق به، وهذا بعيد[3]، وقد جاء عن النبي ﷺ في النظر إلى الله أحاديث صحيحة مستفيضة صريحة المعنى لا تحتمل التأويل[4] فهي تفسير للآية)[5].

د ـ إثبات أن الله خالق أفعال العباد:

لم يتكلم على خلق أفعال العباد بصراحة إلا في موضع واحد من تفسيره عند قوله: ﴿ ورَهْبانِيَّةً ابتَدَعُوهَا ﴾[6] وقد ذكرت كلامه حولها في

= بأنك أهل لإنزاله..)، وهو من تكلفات الزمخشري لأجل المحافظة على عقيدته في أن الله عالم بدون علم، ولم يتعقبه ابن المنير عند هذا الموضع.

(١) القيامة آيتي (٢٢، ٢٣).

(٢) يونس آية ٤٣.

(٣) انظر الكشاف ٤/١٩٢.

(٤) مثل قوله ﷺ: «إنّكم سَترون ربَّكم عِياناً» رواه البخاري في كتاب التوحيد ٤/٢٨٣. بحاشية السندي، وقوله: ﴿ إنكم سَترونَ ربَّكُمْ كَما تَرونَ هَذا القَمَرْ... ﴾ متفق عليه. البخاري في الموضع السابق ومسلم كتاب الإيمان ١/١٦٧، وقوله عن أهل الجنة «فَما أُعطوا شَيئاً أحبَّ إليهم مِن النَظَر إلى ربِّهم». مسلم كتاب الإيمان ١/١٦٣ وانظر تفسير ابن كثير ٨/٣٠٤.. حيث قال عن هذه الأحاديث إنها ثبتتْ من طرق متواترة.

(٥) التسهيل ٤/١٦٥.

(٦) الحديد آية ٢٧.

(فصل المصادر) وأنّه يرجّح العطف في نصب (رهبانية) على (رأفة ورحمة)، وأن جعل عنده بمعنى خلق معرِّضاً بإعراب المعتزلة: (نصب رهبانية بفعل مضمر) أنه إنما يجري على مذهبهم أن الإنسان يخلق أفعاله[1]. ومما هو إلى الصراحة أقرب في هذه المسألة كلامه:

عند قوله تعالى: ﴿ إِنْ تَكْفُروا فإنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُم ولاَ يَرْضَى لِعبَادِهِ الكُفْرَ وإنْ تَشْكُروا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾[2] حيث يقول ابن جُزيّ «تأوّل الأشعرية هذه الآية على وجهين: أحدُهما: أن الرضا بمعنى الإرادة ويعني بعباده من قضى الله له بالإيمان، والوفاة عليه فهو كقوله: ﴿ إنَّ عِبادي ليسَ لَكَ عَلَيْهِم سُلْطانٌ ﴾[3] والآخر: أن الرضا غير الإرادة والعباد على هذا على العموم أي لا يرضى الكفر لأحد من البشر وإن كان قد أراد أن يقع من بعضهم فهو لم يَرضه شرعاً ولا ديناً، وأراده وقوعاً ووجوداً.

وأما المعتزلة فإن الرضا عندهم بمعنى الإرادة والعباد على العموم جرياً على قاعدتهم في القدر وأفعال العباد(﴿ وأن تشكروا يرضه لكم﴾ هذا عموم، والشكر الحقيقي يتضمن الإيمان) هـ[4].

وهنا نرى ابن جُزيّ يكتفي بإيراد مذهب الأشعرية على أنه يمثل رأى أهل السنّة، أو هو المقابل لرأي المعتزلة، وكان بودّنا أن يبدي ابن جُزيّ رأيه بصراحة.

ولم يتكلم على آية: ﴿ مَنْ يُضلِلِ اللَّهُ فلا هَادِيَ لَهُ ﴾[5] ولا على آية ﴿ مَنْ يَهدي اللَّهُ فَهُو المُهْتَدي ﴾[6] أو آية ﴿ومَا تَشاءُون إلاّ أنْ يَشاءَ اللَّهُ ﴾[7]

(١) انظر التسهيل ٤/١٠٠، وفصل المصادر ص ٢٩٧ من الباب الثاني.
(٢) الزمر آية (٧).
(٣) الحجر آية (٤٢)، والإسراء آية (٦٥).
(٤) التسهيل ١٩٢/٣.
(٥) الأعراف آية (١٨٦).
(٦) الكهف آية (١٧).
(٧) الإنسان آية (٣٠) والتكوير آية (٢٩).

وإن كان قد قال في آية: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ.. ﴾[2] (تعليل لعدم إيمانهم وهو عبارة عن إضلالهم..)[1].

أما آية: ﴿ واللَّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلونَ ﴾[3] فقد سبقت الإشارة إلى أنه يرجح أن (ما) فيها موصولة بدليل السياق[4].

وكذلك آية التغابن ﴿ هُوَ الّذي خَلَقكُمْ فَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَمِنْكُمْ كَافِرٌ ﴾[5] ذكر فيها تأويلين:

أحدهما: الذي خلقكم فكان يجب على كل واحد منكم الإيمان به لكن منكم من كفر، ومنكم من آمن، فالكفر والإيمان على هذا هو اكتساب العبد.

والآخر: أن المعنى هو الذي خلقكم على صنفين، فمنكم من خلقه مؤمناً، ومنكم من خلقه كافراً، فالإيمان والكفر على هذا هو ما قضى الله على كل واحد. (ثم قال: والأول أظهر لأن عطفه على خلقكم بالفاء يقتضي أن الكفر والإيمان واقعان بعد الخلقة، لا في أصل الخلقة)[6].

---

(١) البقرة آية (٧).
(٢) التسهيل ٣٧/١.
(٣) الصافات آية (٩٦).
(٤) انظر التسهيل ١٧٣/٣ وهو ما يرجحه شيخ الإسلام ابن تيمية انظر الفتاوى ١٢١/٨.
(٥) التغابن آية (٢).
(٦) التسهيل ١٢٣/٤.

المبحث الثالث

تعرضه لإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ

١ ـ أبرز ابن جُزيّ في تفسيره البراهين القرآنية على إثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ فمن ذلك:

أ ـ في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وإنْ كُنْتُمْ في ريبٍ ممّا نَزَّلنا عَلى عَبْدِنَا فَأتُوا بِسُورةٍ مِنْ مِثْلِهِ.. ﴾[1] الآية يقول ابن جُزيّ عن الآية (إثبات لنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بإقامة الدليل على أن القرآن جاء به من عند الله، فلما قدَّم إثبات الألوهية أعقبها بإثبات النبوة)[2].

ب ـ وعند قوله تعالى في آخر سورة يوسف عليه السلام:

﴿ ذَلِكَ مِنْ أنْباءِ الغَيْبِ نُوحِيه إليكَ وَما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إذْ أجْمَعُوا أمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرونَ ﴾[3].

يقول ابن جُزيّ (احتجاج على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بإخباره بالغيوب)[4].

جـ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ وَما كُنتَ بِجانِب الغَربيِّ إذْ قَضَينَا إلى مُوسَى

---

(١) البقرة آية ٢٣.

(٢) التسهيل ٤١/١.

(٣) يوسف آية (١٠٢).

(٤) التسهيل ١٢٨/٢.

الأمْرَ وَما كُنتَ مِنَ الشاهدين ولَكنّا أنْشأنَا قُرونـاً فتَطَاوَلَ عَلَيْهِمْ العُمُر. . . ﴾[1] الآية يقول ابن جُزيّ:

(خطاب لسيدنا محمد ﷺ، والمراد به إقامة حجة لإخباره بحال موسى، وهو لم يحضره، والغربي المكان الذي في غربي الطور، وهو المكان الذي كلّم اللّهُ فيه موسى، والأمر المقضيّ إلى موسى هو النبوّة، ومن الشاهدين معناه من الحاضرين ﴿ ولكنّا أنْشأْنَا قُروناً فَتَطاوَلَ عَليهِمُ العُمُر ﴾ المعنى لم تحضر يا محمد للاطلاع على هذه الغيوب التي تخبر بها، ولكنّها صارت إليك بوحينا، فكان الواجب على الناس المسارعة إلى الإيمان بك، ولكن تطاول الأمر على القرون التي أنشأناها، فغابت عقولهم، واستحكمت جهالتهم فكفروا بك. وقيل المعنى لكنّا أنشأنا قروناً بعد زمان موسى، فتطاول عليهم العمر، وطـالت الفترة فـأرسلناك على فتـرة من الرسل)[2].

٢ ـ استعان ابن جُزيّ في باب إثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ بما ورد في التوراة والإنجيل، وأخبار المتقدمين من ذكر نبيّنا محمد ﷺ، وذلك خاصة عند قوله تعالى: ﴿ الذينَ يَتبَّعونَ الرسولَ النبيَّ الأميَّ الذي يَجِدونَه مَكتوباً عندَهُمْ في التوراةِ والإنْجيلِ يأمرهُم بالمَعْروفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ المُنْكَرِ ﴾[3] الآية.

ولقد استطرد ابن جُزيّ عند هذه الآية، وخرج عن مألوفه من التلخيص والاختصار، فتكلم في نحو أربع صفحات من الحجم الكبير[4] على هذه الآية وهذا النص يعتبر أطول نص في تفسير ابن جُزيّ على الإطلاق وسأقتطف منه بعض ما ورد فيه. .

(١) القصص آيتي (٤٤، ٤٥).
(٢) التسهيل ١٠٧/٣.
(٣) الأعراف آية (١٥٧).
(٤) استغرق من التسهيل ٤٧/٢ ـ ٥١.

قال ابن جُزيّ: ﴿ الذينَ يتّبعونَ الرَسولَ النّبيّ الأميّ ﴾ هـذا الوصف خصّ أمة محمد ﷺ. . ﴿ النبيَّ الأمـيّ ﴾ أي الذي لا يقرأ ولا يكتب، وذلك من أعظم دلائل نبوته ﷺ [لأنه] أتى بالعلوم الجمّة من غير قراءة ولا كتابة، ولذلك قال تعالى: ﴿وَما كنتَ تَتْلو مِنْ قَبْلِهِ مِن كِتابٍ وَلا تَخطُّه بِيَمينِكَ إذاً لارْتابَ المُبطِلون﴾[1]. . ﴿الذي يَجدونَهُ مَكتوباً عِندَهُمْ في التوراةِ وَالإنجيلِ ﴾ ضمير الفاعل في يَجدونَه لبني إسرائيل، وكذلك الضمير عندهم ومعنى (يجدونه) يجدون نعته وصفته؛ ولنذكر هنا ما ورد في التوراة والإنجيل، وأخبار المتقدمين من ذكر نبيّنا محمد ﷺ.

أ ـ فمن ذلك ما ورد في البخاري وغيره، أن في التوراة من صفة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم. (يا أيّها النبي إنا أرْسلناكَ شَاهداً ومبّشراً ونَذيراً وحرزاً للأميّين، أنتَ عبْدي ورَسولي، أسميتُك المتوكل، ليس بفَظٍّ ولا غليظ، ولا صخّابٍ في الأسواق، لا تجزي بالسيئـة السـيئةَ ولكن تعفو، وتصفح، ولن أقبضه حتى أقيم به الملّة العوجاء بأن يقولوا لا إلَه إلّا الله فيفتح به عيوناً عمياً وآذاناً صمّاً وقلوباً غُلْفاً)[2].

ب ـ (ومن ذلك ما في التوراة مما أجمعَ عليه أهل الكتاب وهو باقٍ بأيديهم

---

(١) العنكبوت آية (٤٨).

(٢) انظر صحيح البخاري كتاب التفسير في تفسير سورة الفتح ١٨٩/٣ بحاشية السندي وكتاب البيوع باب كراهية السخب في الأسواق ١٤/٢ والسخب والصخب بالسين والصاد بمعنى الصياح كما قال ابن الأثير في النهاية ٣٤٩/٢. وفي السياق تفاوت يسير في بعض الألفاظ ففي البخاري في الموضعين (ولا يدفع بالسيئة السيئة) (ولن يقبضه الله حتى يقيم به) وكأن ابن جُزيّ رواه بالمعنى والحديث من رواية عبدالله بن عمرو ولا يوجد هذا النص في التوراة الموجودة حالياً بين أيدينا بهذا السياق وفي الإصحاح الثاني والأربعين من سفر أشعياء ص ٨١٥، ٨١٦ من العهد القديم من الكتاب المقدس ط/ جمعيات الكتاب المقدس في الشرق الأدنى بيروت سنة ١٩٧٦ م نص فيه بعض الشبه بهذا النص، وانظر الإسرائيليات، وأثرها في كتب التفسير للدكتور رمزي نعناعة ص ١٥٦.

إلى الآن أن الملك نزل على إبراهيم فقال له: في هذا العام يولد لك غلام اسمه إسحاق فقال إبراهيم يا رب ليت إسماعيل يعيش يخدمك فقال الله لإبراهيم ذلك لك قد استجيب لك في إسماعيل وأنا أباركه وأنميه وأكبره وأعظمه بماذ ماذْ ، وتفسير هذه الحروف محمد)[1].

جـ ـ (ومن ذلك في التوراة أنّ الرب جاء في طور سيناء، وطلع من [ساعير]، وظهر من جبال فاران)[2] ويعني بطور سيناء موضع مناجاة موسى عليه السلام. وساعير موضع عيسى[3] وفاران هي مكـة موضع مولد نبيّنا محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم،

---

(١) في سفر التكوين الإصحاح السابع من كتب العهد القديم ص١٨ (وقال إبراهيم لله: ليت إسماعيل يعيش أمامك، فقال الله بل سارة امرأتك تلد لك ابناً وتدعو اسمه إسحاق. . . وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه ها أنا أباركه، وأثمره، وأكثره كثيراً جداً اثني عشر رئيساً يلد، وأجعله أمة كبيرة) هـ وليس فيه بماذ ماذ، ويفهم من كلام رحمة الله بن خليل الهندي في كتابه إظهار الحق ١٤٧/٢ ط/ المطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٩ هـ أن لفظة (بمادماد) هي معنى (جداً جداً) في النص العبري المشار إلى ترجمته بالعربية آنفاً وأنها في حساب الجمل تساوي مجموع حروف (محمد).

وفي الشفاء للقاضي عياض ١٩٠/١ أن من أسمائه ﷺ في الكتب (ماذماذ) قال معنا طيب طيب.

(٢) في سفر التثنية في الإصحاح الثالث والثلاثين ص٢٥٧ (جاء الرب من سيناء، وأشرق لهم من سعير، وتلألأ من جبال فاران، وأتى من ربوات القدس، وعن يمينه نار شريعة لهم) وفي كتاب إظهار الحق ١٤٦/٢ تفسير ذلك بإنزال الكتب الثلاثة التوراة، والإنجيل، والقرآن ومما يؤكد أن (فاران) يقصد بها مكة ما جاء في سفر التكوين في الإصحاح الحادي والعشرين ص ٢٣ عن إسماعيل عليه السلام (وكان الله مع الغلام فكبر وسكن في البرية، وكان ينمو رامي قوس، وسكن في برية فاران).

وانظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية حول هذه البشارة في الجواب الصحيح على من بدّل دين المسيح ٣٠٠/٣ ـ ٣١٢.

(٣) قال ابن تيمية في المصدر السابق ٣٠١/٣ (وبجانب بيت لحم القرية التي ولد فيها المسيح قرية تسمى إلى اليوم ساعير، ولها جبال تسمى ساعير) وقد ذكر ابن جُزَيّ هذه البشارة عند تفسير (والتين والزيتون وطور سنين، وهذا البلد الأمين) من سورة التـين ١ ـ ٣ انظر التسهيل ٢٠٧/٤.

ومبعثه، ومعنى ما ذكر من مجيء الله، وطلوعه، وظهوره هو ظهور دينه على يد الأنبياء الثلاثة المنسوبين لتلك المواضع.

د ـ وتفسير ذلك ما في كتاب (أشعيا) خطاباً لمكة: (قومي فأزهري مصباحك، فقد دنا وقتك، وكرامة الله طالعة عليك، فقد تخلّل الأرض الظلام، وعلا على الأمم المصاب، والرب يشرق عليك إشراقاً، ويظهر كرامته عليك، تسير الأمم إلى نورك، والملوك إلى ضوء طلوعك، ارفعي بصرك إلى ما حولك، وتأملي فإنهم مستجمعون عندك وتحج إليك عساكر الأمم)[1].

هـ ـ ومن ذلك أيضاً في التوراة (أن الربّ يقيم لهم نبيّاً من إخوتهم وأي رجل لم يسمع ذلك الكلام الذي يؤديه ذلك النبي عن الله فينتقم الله منه)[2]..

ودلالة هذا الكلام ظاهرة بأنّ أولاد إسماعيل هم إخوة أولاد إسحاق، وقد انتقم الله من اليهود الذين لم يسمعوا كلام محمد صلى الله عليه وآله وسلم كبني قريظة وبني قينقاع وغيرهم...).

و ـ ومن ذلك في الإنجيل: (أن المسيح قال للحواريين إني ذاهب

---

(١) في سفر أشعياء الإصحاح الستين ص ٨٣٣ نص قريب من هذا النص ويبدو أن الاختلاف في مثل هذه النصوص مع قرب المسافة الزمنية نتيجة اختلاف النسخ، أو اختلاف الترجمات إلى اللّغات المختلفة، وانظر نقل ابن تيمية عن أشعياء نحو هذا النص الذي ذكره ابن جُزيّ هنا في الجواب الصحيح ٣/٣٢٦.

(٢) هذه أول بشارة ذكرها رحمة الله الهندي في كتابه القيم (إظهار الحق) ٢/١٣٩ من البشارات الثمان عشرة الموجودة بكتب أهل الكتاب الموجودة بين أيديهم حالياً، انظر هذا النص في سفر التثنية من كتب العهد القديم في الإصحاح الثامن عشر ص ٢٣٧ مع اختلاف يسير في السياق وانظر كتاب (الرسول ﷺ) للشيخ سعيد حوّى ٢/٢٤٤ وقد نقل هذه البشارات عن كتاب (إظهار الحق) ملخصة..

عنكم وسيأتيكم الفار قليط الذي لا يتكلم من قبل نفسه، إنما يقول كما يقال له)[1].

وبهذا وصف الله سبحانه نبيّنا (محمداً) ﷺ في قوله: ﴿ ومَا يَنْطِقُ عَنِ

---

(١) في النسخة التي بين يدي من الكتاب المقدس ليس فيها لفظة (فارقليط) بل يوجد بدلاً عنها لفظة (المعزِّي) كما في إنجيل يوحنا الإصحاحات أربعة عشر، وخمسة عشر، وستة عشر، وفيها جميعاً بشارات منها ما في الإصحاح الرابع عشر (إن كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي، وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزياً آخر ليمكث معكم إلى الأبد). وفي الإصحاح السادس عشر (لكني أقول لكم الحق إنه خير لكم أن أنطلق؛ لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المعزى، ولكن إن ذهبت أرسله إليكم. . .) وأمّا متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به، ويخبركم بأمور آتية. . .) وقد ذكر رحمة الله الهندي في إظهار الحق ١٦٥/٢ أنه اطّلع على التراجم العربية المطبوعة سنة ١٨٢١ م وسنة ١٨٣١ م وسنة ١٨٤٤ م في بلدة لندن وفيها جميعاً الفارقليط وكذلك في النصوص التي ساقها شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح ٧/٤ ـ ٩ قال بعد أن ساقها (وهذا اللفظ لفظ الفارقليط في لغتهم ذكروا فيه أقوالاً قيل إنه الحماد وقيل إنه الحامد وقيل إنه المعزي وقيل إنه الحمد ورجح هذا طائفة وقالوا الذي يقوم عليه البرهان في لغتهم أنه الحمد والدليل عليه قول يوشع من عمل حسنة تكون له فارقليط جيد أي حمد جيد. .) وقد أطنب في إثبات هذه البشارة وانطباقها على سيدنا محمد ﷺ ٧/٤ ـ ٢٢ وأفاد الشيخ رحمة الله الهندي أنه إذا كان أصل فارقليط هو اللفظ اليوناني (باراكلي طوس) فيكون بمعنى المعزى والمعين والوكيل وإذا كان أصله (بيركلوطوس) فإن معناه يكون قريباً من معنى محمد وأحمد والتفاوت بين اللفظين يسير جداً والحروف اليونانية متشابهة واللفظ العبري مفقود واحتمال التصحيف والتحريف في النسخ وارد ومع ذلك فإن البشارة بمحمد ﷺ قائمة بهذا النص الموجود إلى الآن بأيدي النصارى لأن كل هذه المعاني تصدق على محمد ﷺ وقد أفاد أن في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ هـ ترجمت لفظه (الفارقليط) بالشافع انظر إظهار الحق ١٦٥/٢ ـ ١٦٧. .

وأخيراً سأل الشيخ عبد الوهاب النجار صاحب كتاب (قصص الأنبياء) المستشرق الإيطالي (كارلونليـنو) عن كلمة (بركليتوس) الواردة في الأناجيل فأجابه بقوله أن القسس يقولون إن هذه الكلمة معناها (المعزِّى) فقال له إني أسأل الدكتور كارلونلينو الحاصل على درجة الدكتوراه في آداب اللغة اليونانية القديمة ولست أسأل قسيساً فقال إن معناها الذي له حمد كثير فسأله أيضاً هل ذلك يوافق أفعل التفضيل من حمد فقال نعم: وصدق الله إذ نقل لنا في كتابه المبين عن المسيح قوله: ﴿ ومبَشّراً بِرَسُول يأتِي مِنْ بَعْدي اسْمه أحمَدْ ﴾ (الصف: ٦).
انظر كتاب (الرسول) للشيخ سعيد حوّى ٢٨٧/٢ والمناقشة موجودة في هامش كتاب قصص الأنبياء للشيخ عبد الوهاب النجار لكن بصورة مطوّلة ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨ ط/ ٣ بيروت. .

الهوَى إنْ هُوَ إلاّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾[1] وتفسير الفارقليط أنه مشتق من الحمد، واسم نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم محمد، وأحمد، وقيل معنى الفارقليط الشافع المشفع)[2] وقد ذكر نصوصاً إخبارية أخرى مثل قصة إسلام كعب الأحبار، وهي طويلة، وقصة عمر بن الخطاب حين خرج إلى الشام في الجاهلية وما جرى له مع أحد البطارقة، ثم ما قال له صاحب دير العرس لما عرف صفته وتأكد من اسمه.. إلخ وهي قصة طويلة أيضاً[3]. وفي نظري أن العاطفة المتأججة نحو النبي ﷺ جعلته يورد هذه الأخبار، ويستطرد فيها مع أن تفسيره يغلب عليه التلخيص والاختصار، خاصة إذا أدركنا المسافة الشاسعة التي تفصل بين الأندلس وبين الأراضي التي نزل بها الوحي وظهر منها. ودفن فيها الرسول الكريم ﷺ ثم شعور الأندلسيين بالغربة بين من يحيط بهم من نصارى الأسبان.

---

(١) النجم آية (٣، ٤).

(٢) التسهيل ٢/٤٨.

(٣) التسهيل ٢/٤٨ - ٥١

المبحث الرابع
آراؤه في مسائل عقدية متفرقة

١ ـ في مسمى الإسلام والإيمان:

عند قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات... ﴾(١) الآية.

يقول ابن جُزيّ:

(الإسلام هو الانقياد، والإيمان هو التصديق.

ثم إنهما يطلقان بثلاثة أوجه باختلاف المعنى كقوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾(٢)، وبالاتفاق لاجتماعهما كقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كانَ فيها مِنَ المُؤمِنينَ﴾ ﴿فما وَجَدْنَا فِيها غَيرَ بَيْتٍ مِنَ المُسْلِمينَ﴾(٣) وبالعموم فيكون الإسلام أعمّ لأنه بالقلب، والجوارح، والإيمان أخصّ لأنه بالقلب خاصة، وهذا هو الأظهر في هذا الموضع)(٤) ويقول في آية الحجرات: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾..

(... وهذا على أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والإسلام هو الانقياد بالنطق بالشهادتين والعمل بالجوارح، فالإسلام والإيمان في هذا

---

(١) الأحزاب آية ٣٥.

(٢) الحجرات آية ١٤.

(٣) الذاريات آية ٣٥، وآية ٣٦، والآية الثانية لم يذكرها ابن جُزيّ وهي ضرورية لبيان المراد..

(٤) التسهيل ١٣٨/٣.

الموضع متباينان في المعنى، وقد يكونان [متفقين][1] وقد يكون الإسلام أعم من الإيمان، فيدخل فيه الإيمان حسبما ورد في مواضع أخرى)[2].

والحق أن هذا التفصيل الذي ذكره ابن جُزيّ في هذين الموضعين هو الذي قرّره علماء العقيدة في كتبهم، وانتهوا إليه، وأطلقوا في المسَمَّيَيْن الإسلام، والإيمان، وفي أمثالهما العبارة المشهورة: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا[3].

غير أن كلام ابن جُزيّ عند قوله تعالى:

﴿ وَبشِّرِ الَّذينَ آمَنوا وَعَمِلوا الصَّالِحَاتِ أنّ لَهُمْ جَناتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الأنْهارُ. . . ﴾[4] يفيد أن الإيمان عنده خلاف العمل، وأنه لا يرى أن الإيمان اعتقاد، وقول، وعمل، كما هو المشهور عند جمهور أهل السنّة إذ يقول ابن جُزيّ عند هذه الآية:

(دليل على أن الإيمان خلاف العمل، لعطفه عليه خلافاً لمن قال الإيمان اعتقاد، وقول، وعمل. وفيه دليل على أن السعادة بالإيمان مع الأعمال خلافاً للمرجئة)[5] هـ ولا نوافقه على القضية الأولى. إذ ليس كل

---

(١) في التسهيل في الطبعتين (وقد يكونان متفقان) وهو خطأ نحوي وانظر التسهيل ط م ٤/١١.

(٢) التسهيل ٤/٦١.

(٣) انظر كتاب (الإيمان) لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٦ - ١١ ط/ المكتب الإسلامي ط ٢، وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٧٣ - ٣٩٣.

(٤) البقـرة آية ٢٥.

(٥) التسهيل ١/٤٢.
ويظهر من هذا النص أن ابن جُزيّ يخالف ما استقّر عليه مذهب مالك في تعريف الإيمـان بأنه قول باللسان، وإخلاص بالقلب، وعمل بالجوارح، كما في مقدمة الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، المالكي، وشرحها (الثمرالداني) للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري ص ١٩ - ٢٠، وهذا التعريف للإيمان هو مذهب الشافعي، وأحمد أيضاً، وأما أبو حنيفة، فالإيمان عنده إقرار باللّسان، وتصديق بالجنان، وليس العمل جزءاً من الإيمان، وإن كان الإيمان عنده يستلزم العمل، وبالتالي يؤول الخلاف بين مذهب الأئمة الثلاثة ومذهب الإمام أبي حنيفة رحمهم الله جميعاً يؤول إلى خلاف لفظي أو صوري كما يقول شارح العقيدة الطحاوية وهو =

عطف يقتضي المغايرة، ومما يؤكد أن هذا مذهبه الذي يميل إليه، ويؤكد في نفس الوقت إنصافه، وإبرازه لدليل من يخالفه ما ذكره عند قوله تعالى في شأن تحويل القبلة ﴿وَما جَعَلْنا القِبْلَةَ التي كُنْتَ عليها إلاّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيهِ وإنْ كَانَتْ لَكبيرةً إلاّ عَلى الَّذينَ هَدَى اللَّهُ وَما كَانَ اللَّهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ﴾[1]. حيث يقول: (إيمانكم) قيل صلاتكم إلى بيت المقدس، واستدل به من قال: إن الأعمال من الإيمان. وقيل معناه ثبوتكم على الإيمان حين انقلب غيركم بسبب تحويل القبلة)[2]. ويبدو أن موقف ابن جُزيّ هنا ضعيف ومهزوز، وليس له في تفسير الآية رآي معين، وإنّما يحكي قولين متقابلين ثم لا يعقب على ذلك بشيء.

٢ ـ زيادة الإيمان ونقصانه:

يرى ابن جُزيّ أن الإيمان يزيد وينقص، لكنه بناء على مذهبه السابق

= حنفي غير متعصب.. وذلك لأنهم متفقون على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بكبيرته، بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له (انظر العقيدة الطحاوية مع شرحها ص ٣٧٣ ـ ٣٧٤)، لكن ابن جُزيّ بفسه قد عرف الإسلام والإيمان لغة وشرعاً في مقدمة كتابه القوانين الفقهية ص ٢٩ ط/ لبنان، وذكر نحو ما ذكره هنا وزاد عليه بعض التفصيل، ومما جاء فيه أن الإيمان يكون أعمّ ـ أي من الإسلام ـ إذا قلنا أنه قول باللسان، وإخلاص بالقلب، وعمل بالجوارح. وهو قول كثير من السلف)..

(١) البقرة آية ١٤٣.

(٢) التسهيل ٦٢/١، والتفسير الأول يشهد له ما في صحيح البخاري عن البراء رضي الله عنه في قصة تحويل القبلة قال: (وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحوّل قبلَ البيت رجال قتلوا لم ندر ما نقول فيهم فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ إنّ اللَّهَ بالنَّاسِ لَرؤفٌ رَحِيمٌ﴾ (انظر صحيح البخاري كتاب التفسير ٣/ ١٠٠ بحاشية السندي، واستدل به البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه باب الصلاة من الإيمان ٩٦/١ بحاشية السندي وقال النووي في شرح صحيح مسلم ١٤٩/١، (وأجمعوا على أن المراد صلاتكم) ورجّحه ابن كثير في تفسيره، ولم يذكر ما يخالفه انظر تفسير القرآن العظيم له ٢٧٨/٣، ومما يؤكد أن الإيمان يطلق على الأعمال الحديث المشهور «الإيمانُ بِضْعٌ وسَبعونَ أو بِضْعٌ وستونَ شُعْبَة فأقصاها قول لا إلَه إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. والحياء شعبة من الإيمان» متفق عليه واللّفظ لمسلم، انظر صحيح البخاري بحاشية السندي ١ /١١ وصحيح مسلم ٦٣/١، وشرح صحيح مسلم للإمام النووي ١٤٩/١.

في تعريف الإيمان وأنه مجرد التصديق يرى أن زيادته تكون بقوة التصديق، وزيادة اليقين، فحسب وذلك يحصل بتجدد البراهين والأدلة وليس بالأعمال كما هو مذهب الجمهور القائلين بأن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية[1].

يقول عند قوله تعالى: ﴿ إنَّما المُؤمِنونَ الَّذينَ إذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلوبُهُمْ وإذا تُلِيَتْ عَليهِمْ آياتُهُ زَادَتْهُمْ إيماناً وعَلى رَبِّهِم يَتوكَّلونَ ﴾ يقول في تفسير ﴿ زادتهم إيماناً ﴾[2] (أي قوي تصديقهم ويقينهم خلافاً لمن قال إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وإن زيادته إنما هي بالعمل)[3] ويقول في قوله تعالى: ﴿ فأمّا الّذينَ آمَنوا فَزادَتْهُمْ إيماناً ﴾[4] (وذلك لما يتجدد عندهم من البراهين والأدلة عند نزول كل سورة)[5].

وقال في قوله تعالى: ﴿ الّذينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إيماناً ﴾[6] الآية..

---

(١) انظر صحيح البخاري ١/١٠ بحاشية السندي وشرحه فتح الباري لابن حجر ١/٤٦ - ٤٧ السلفية وفيه الآثار الكثيرة عن السلف القائلين بأن الإيمان يزيد وينقص وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٨٤ - ٣٨٦، والإيمان ص ١٥١ للدكتور محمد نعيم ياسين..

(٢) الآنفال آية (٢).

(٣) التسهيل ٢/٦٠، ومعنى هذا أن ابن جُزيّ يرى أن زيادة الإيمان ونقصانه من حيث قوة التصديق واليقين، أو ضعفه قال الإمام النووي: (والأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره، بحث لا يعتريه شبهة) عن فتح الباري الموضع السابق ووجدته بنحوه مطوّلاً في شرح صحيح مسلم للنووي ١/١٤٨ حيث قال بعد إيراد أقوال كثيرة عن السلف. (فإذا تقرر ما ذكرناه من مذاهب السلف وأئمة الخلف، فهي متظاهرة متطابقة على كون الإيمان يزيد وينقص.. وأنكر أكثر المتكلمين زيادته ونقصانه، وقالوا متى قَبِل الزيادة كان شكاً وكفراً. قال المحققون من أصحابنا المتكلمين: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته، وهي الأعمال ونقصانها.. وهذا الذي قاله هؤلاء، وإن كان ظاهراً حسناً فالأظهر والله أعلم أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر، وتظاهر الأدلة.. إلخ) هـ بتصرف يسير.

(٤) التوبة آية (١٢٤).

(٥) التسهيل ٢/٨٨.

(٦) آل عمران آية (١٧٣).

(والصحيح أن الإيمان يزيد وينقص، فمعناه هنا قوة يقينهم وثقتهم بالله)[1].

٣ ـ مآل عصاة المؤمنين يوم القيامة:

عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِر مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾[2] يقول ابن جُزيّ:

(هذه الآية هي الحاكمة في مسألة الوعيد، وهي المبيّنة لما تعارض فيها من الآيات، وهي الحجة لأهل السنّة، والقاطعة بالخوارج، والمعتزلة، والمرجئة[3].

وذلك أن مذهب أهل السنّة أن العصاة من المؤمنين في مشيئة الله إن شاء عذّبهم وإن شاء غفر لهم، وحجتهم هذه الآية، فإنها نص في هذا المعنى.

ومذهب الخوارج: أن العصاة يعذّبون ولا بد سواء كانت ذنوبهم صغائر أو كبائر..

ومذهب المعتزلة: أنهم يعذبون على الكبائر ولا بد. ويرد على الطائفتين قوله: (ويغفر ما دون ذلك).

ومذهب المرجئة: أن العصاة كلهم يغفر لهم ولا بد. وأنه لا يضر ذنب مع الإيمان ويرد عليهم بقوله (لمن يشاء) فإنه تخصيص لبعض العصاة. وقد تأوّلت المعتزلة الآية على مذهبهم فقالوا لمن يشاء وهو التائب لا خلاف أنه

---

(١) التسهيل ١/٢٤.

(٢) النساء آية (٤٨)، وقد تكررت هاتان الجملتان من الآية في الآية ١١٦ من نفس السورة.

(٣) قال الشهرستاني في الملل والنحل ١/١٨٦ على هامش الفصل لابن حزم: (الإرجاء على معنيين: أحدهما التأخير قال: ﴿أرجه وأخاه﴾ (الشعراء: ٣٦) أي أمهله وأخرّه. والثاني إعطاء الرجاء. أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد، وأما بالمعنى الثاني فظاهر فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة) هـ.

لا يعذب[1]. وهذا التأويل بعيد لأن قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ في غير التائب من الشرك وكذلك قوله: ﴿ ويَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾في غير التائب من العصيان ليكون أوّل الآية وآخرها على نسق واحد. وتأولتها المرجئة على مذهبهم فقالوا: (لمن يشاء) معناه: لمن يشاء أن يؤمن، وهذا أيضاً بعيد لا يقتضيه اللّفظ وقد ورد في القرآن آيات كثيرة في الوعيد، فحملها المعتزلة على العصاة وحملها المرجئة على الكفّار، وحملها أهل السنّة على الكفار وعلى من لا يغفر الله له من العصاة. كما حملوا [آيات][2] الوعد على المؤمنين الذين لم يـذنبوا، وعلى المذنبين التائبين، وعلى من يغفر الله له من العصاة غير التائبين، فعلى مذهب أهل السنّة لا يبقى تعارض بين [آيات][3] الوعد و[آيات] الوعيد بل يجمع بين معانيها بخلاف قول غيرهم فإن الآيات فيه تتعارض. [وتلخيص][4] المذاهب: أن الكافر إذا تاب من كفره غفر له بإجماع، وإن مات على كفره لم يُغْفرْ له وخلّد في النار بإجماع. وأن العاصي من المؤمنين إن تاب غفر له، وإن مات دون توبة فهو الذي اختلف الناس فيه) هـ[5].

وهو من النصوص التي أطال ابن جُزيّ فيها النفس لأهميتها ولكلّ مقام مقال وهنا نستدرك على ابن جُزيّ ما يلي:

١ ـ أن المعاصي التي يكون أصحابها ـ عند أهل السنّة ـ تحت مشيئة الله يوم القيامة هي الكبائر خاصة. أما الصّغائر فهي مكفرة باجتناب الكبائر بدليل

---

(١) انظر الكشاف للزمخشري ١/٥٣٢، وهذا الموضع من أوضح الأمثلة على تعسّف الزمخشري وتكلفه. وليّه لأعناق الآيات حتى توافق مذهبه الرديء إذ يقول: (. . . كأنه قيل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب).

(٢) جاءت في الطبعتين (آية) بالإفراد والسياق والمعنى يقتضي أنها آيات.

(٣) انظر التعليق السابق.

(٤) ورد في ط ل و(تخليص) وقد صوبت في ط م انظر التسهيل ١/٢٥٩ ط م.

(٥) التسهيل ١/١٤٤.

قوله تعالى: ﴿ إنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِر ما تُنْهَونَ عَنْهُ نُكفِّرْ عَنْكُمُ سَيِّئاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدخَلًا كَرِيماً ﴾[1] ولم يفصّل ذلك ابن جُزيّ هنا، وإن كان قد أشار إلى هذا المعنى عند تفسيره لهذه الآية[2].

٢ ـ لم يشر إلى أن أصحاب الكبائر من المؤمنين، لو شاء الله تعذيبهم فإنهم يعذبون بقدر ذنوبهم، ثم يخرجون من النار بسبب وجود أصل الإيمان عندهم كما ثبت ذلك في الأحاديث المستفيضة في هذا المعنى، وكما هو مذهب جمهور أهل السنّة[3].

هذا ورأى ابن جُزيّ في أن عصاة المؤمنين تحت مشيئة الله يوم القيامة واضح لا غبار عليه قرره في أكثر من مكان كقوله مثلاً عند قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئةً وأحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأولئِكَ أصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[4].

(الآية في الكفار لأنها ردّ على اليهود ولقوله بعدها ﴿ والذين آمنوا.. ﴾[5] فلا حجة فيها لمن قال بتخليد العصاة في النار)[6] إلّا أنه في مسألة القتل العمد يبدو واضحاً أن ابن جُزيّ يستثني هذه الكبيرة

---

(١) النساء آية ٣١، وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٤١٨.

(٢) انظر التسهيل ١/١٣٩.

(٣) انظر شرح العيدة الطحاوية ص ٣٧١، ص ٤١٧، وانظر شرح صحيح مسلم للإمام النووي ١/٢١٧، فقد قرّر هذه القضية تقريراً شافياً.

(٤) البقرة آية (٨١).

(٥) الآية كاملة: ﴿ والّذينَ آمَنوا وَعمِلُوا الصَّالحاتِ أولئِكَ أصْحابُ الجَنَّةِ هُمْ فيها خَالدونَ ﴾ البقـرة آية (٨٢)، ويقصد ابن جُزيّ أنها في مقابلة الآية السابقة لها على طريقة القرآن في المقابلة بين المؤمنين والكافرين، وبين أهل الجنة وأهل النار ويلاحظ من كلمة (بلى) أن المراد الرد على اليهود القائلين ﴿ لن تمسّنا النار إلا إياماً مَعْدودة ﴾ (البقرة آية ٨٠) فالسِّبَاق والسياق ثم تفسير السيّئة عن ابن عباس بأنها الأعمال التي هي مثل أعمال اليهود وكفرهم أو تفسيرها بالشرك كما في رواية عنه يؤكد ما ذهب إليه ابن جُزيّ وانظر تفسير ابن كثير ١/١٧٠.

(٦) التسهيل ١/٥٢.

بالذات من سائر الذنوب ويخرجها من تلك القاعدة التي قررها في أكثر من موضع استمع إليه وهو يفسّر قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فيها وَغضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وأعدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً ﴾[1].

حيث يقول بعد أن ذكر سبب نزولها، وتعريف القاتل المتعمد عند الجمهور (... وهذه الآية معطّلة على مذهب الأشعرية وغيرهم. ممن يقول لا يخلد عصاة المؤمنين في النار، واحتج بها المعتزلة وغيرهم ممن يقول بتخليد العصاة في النار لقوله خالداً فيها، وتأوّلها الأشعرية بأربعة أوجه:

أحدها : أن قالوا إنها في الكافر إذا قتل مؤمناً[2].

والثاني : قالوا معنى المتعمد المستحل للقتل، وذلك يَؤُول إلى الكفر[3].

أوالثالث: قالوا الخلود فيها ليس بمعنى الدوام الأبدي وإنما هو عبارة عن طول المدة[4].

---

(١) النساء آية ٩٣.

(٢) من قال بهذا القول خصّ الآية بسبب نزولها، فقد نزلت الآية بسبب مقيس بن ضبابة وذلك أنه كان قد أسلم هو وأخوه هشام بن ضبابة ثم قتل أخوه هشام خطأ فأمر له النبي ﷺ بالديّة فأخذها ثم أنه قتل رجلاً من القوم الذين قتلوا أخاه، وارتد مشركاً، وقد ذكر هذا السبب ابن جُزيّ كما ذكره معظم المفسرين قال القرطبي ٣٣٣/٥ (وأجمعوا على أن الآية نزلت في مقيس بن ضبابة) وذكر قصته مفصلة. وانظر تفسير الطبري ١٣٧/٥.

(٣) هو بمعنى الأول وانظر تفسير الطبري الموضع السابق، وتفسير البغويّ بهامش الخازن ٥٧٧/١ ـ ٥٧٨، وتفسير الخازن أيضاً وقد بدأ بذكر هذين القولين ثم ثلّثا بالقول الذي استدركته على ابن جُزيّ ويأتي قريباً.

(٤) انظر تفسير ابن كثير ٣٣٥/٢، وهذا ما عليه أهل السنّة والجماعة بالنسبة لمنْ لم يشأ الله أن يغفر له لأوّل وهلة من أهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه يعذب في النار ما شاء الله له، ثم يخرج من النار برحمة الله وفضله ولا يبقى في النار من في قلبه أدنى ذرة من إيمان. انظر صحيح البخاري كتاب الإيمان ١٣/١ بحاشية السندي، وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٧١، وتفسير الخازن ٥٧٧/١ ـ ٥٧٨، وشرح صحيح مسلم ٨٣/١٧ للنووي.

والرابع : أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ إن اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[1].

وأما المعتزلة فحملوها على ظاهرها، ورأوا أنها ناسخة[2] لقوله: ﴿ ويَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشاءُ ﴾ واحتجّوا على ذلك بقول زيد بن ثابت: نزلت الشديدة بعد الهينة[3]. وبقول ابن عباس: الشرك، والقتل من مات عليهما خلّد[4]. ويقول رسول الله ﷺ: «كلُّ ذَنْبٍ عسى الله أن يَغْفِرهُ إلاّ الرّجلَ يموتُ كَافِراً أو الرجل يَقْتُلُ المُؤْمِنَ مُتَعَمِّداً»[5] وتقتضي الآية وهذه الآثار أن للقتل حكماً يخصه من بين سائر المعاصي..

واختلف الناس في القاتل عمداً إذا تاب هل تقبل توبته أم لا؟[6]

(١) النساء آية ٤٨، ١١٦، وهذا خبر والأخبار لا تنسخ، والصحيح أنها مخصوصة بهذه الآية وأمثالها كما أفاد ذلك القرطبي ٣٣٣/١ خاصة وأن هذه الآية: ﴿ إنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُون ذلك﴾ مذكورة في هذه السورة بعد آية الوعيد وقبلها لِتَقوية الرجاء كما يقول ابن كثير ٣٣٥/٢ وقد حكى ابن الجوزي في نواسخ القرآن النسخ في الآية عن جماعة من العلماء ثم ردّه، وقرر أنها محكمة مخصوصة نظر نواسخ القرآن لابن الجوزي ٣٦٤/١ - ٣٧٤ ت الشيخ محمد أشرف.

(٢) انظر تهجّم الزمخشري على أهل السنّة عند تفسيره لهذه الآية في كشّافه ٥٥٤/١ لكنه لم يذكر أنها ناسخة لآية ﴿ إنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ وقد سبق ذكر تأويله لها.

(٣) انظر الأثرين رقم ١٠٢٠٨، ١٠٢٠٩ في تفسير الطبري ٦٩/٩ ت أحمد ومحمود محمد شاكر ط/ دار المعارف بمصر. ويقصد بالهيِّنة آية الفرقان ﴿ وَالذينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إلَهاً آخَرو لاَ يَقْتُلونَ النَّفْسَ التي حَرّمَ اللَّهُ إلاّ بِالحقّ ولا يَزْنُونَ.. ﴾ إلى قوله: ﴿ إلاّ مَنْ تَابَ وآمَنَ وَعَمِلَ عَملاً صَالِحاً ﴾ الآيات ٦٨، ٦٩.

(٤) انظر اثر رقم ١٠٢٠٤ في تفسير الطبري ٦٧/٩ - ٦٨ ت، أبناء شاكر فهو بمعنى ما ذكره ابن جُزيّ هنا والآثار الكثيرة عن ابن عباس في صحيح البخاري كتاب التفسير ١٢٠/٣ - ١٢١، ١٦٩/٣ - ١٧٠ وفي تفسير الطبري الموضع السابق التي تفيد أن ابن عباس يرى أن قاتل المؤمن عمداً لا توبة له تؤدي هذا المعنى أيضاً..

(٥) الحديث رواه أبو داود في سننه عن أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ ٤١٩/٢ ت أحمد سعد علي ورواه الحاكم في مستدركه في كتاب الحدود عن معاوية وأبي الدرداء مرفوعاً ٣٥١/٤ وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي..
ورواه الإمام أحمد في مسنده عن معاوية مرفوعاً ٩٩/٤، ونقله عنه ابن كثير في تفسيره ٣٣٣/٢، ولم يتكلم في سنده ورمز له السيوطي في الجامع الصغير ٩٣/٢ بالصحة..

(٦) الحقيقة أن جمهور السلف، وجميع أهل السنة، ومن بعدهم مجمعون على صحة توبة القاتل =

وكذلك حكى ابن رشد الخلاف في القاتل إذا اقتص منه هل يسقط عنه العقاب في الآخرة أم لا، والصحيح أنه يسقط عنه. لقول رسول الله ﷺ: «مَنْ أصابَ ذَنْباً فَعُوقِبَ بِهِ في الدُّنيا فَهُوَ لَهُ كَفَّارَةٌ»[1] وبذلك قال جمهور العلماء)[2] وهذا النص وإن كان يرينا استقلالية ابن جُزيّ في الرأي واجتهاده الشخصي لدرجة أنه يتفق مع المعتزلة في هذه المسألة الخاصة؛ لأنّ أدلتهم فيها بالنسبة له واضحة وقوية، فإننا نرى أن ابن جُزيّ قد خالفه الصواب في هذه المسألة.. وفاته تأويل مشهور في الآية ينسجم وعقيدة أهل السنّة وبه يلتئم شمل الآيات الكريمة في هذا الموضوع. هذا التأويل هو أنّ هذا الوعيد هو الذي يستحقّه قاتل النفس المؤمنة عمداً ثم إن شاء الله أن يتجاوز عنه ويعفو، فلا أحد يحجر رحمة الله وسعة فضله، وهذا كما روى عن أبي مجلز[3] قال:

هو جزاؤه وإن شاء تجاوز عنه..

= كغيره، وإذا صحّت توبة المشرك فلأن تصح توبة القاتل من باب أولى، وكما قال النبي ﷺ «الإسْلامُ يَجبُّ مَا قَبْلَهُ» قال: ما معناه «التَوبةُ تَجُبُّ مَا قَبْلَها». انظر مسند أحمد ١٩٩/٤، ٢٠٤، وصحيح مسلم ٧٦/٤).

والأحاديث والآثار التي قد يفهم منها خلاف هذا تحمل على التغليظ والتنفير الشديد من هذه الجريمة الشنعاء جمعا بين الأدلة انظر فتح الباري لابن حجر ٤٩٦/٨. وشرح صحيح مسلم للنووي ٨٣/١٧ ـ ٨٤، ١٥٩/١٨، وعون المعبود لشمس الحق العظيم آبادي ٣٥٢/١١.

(١) الحديث كما هو في صحيح البخاري كتاب الإيمان ١٢/١ بحاشية السندي عن عبادة ابن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال، وحوله عصابة من أصحابه: «بَايِعُوني عَلى أنْ لا تُشْركُوا باللّهِ شَيئاً، ولا تَسْرُقُوا، وَلا تَزْنُوا، وَلا تَقْتلوا أوْلادَكُم، وَلا تأتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرونَهُ بينَ أيديكُمْ وأرجُلِكُمْ وَلا تَعْصُوا في مَعْروفٍ فَمَنْ وفَى مِنْكُمْ فَأجْرُهُ عَلى اللّهِ، وَمَنْ أصابَ مِنْ ذَلِكَ شَيئاً فَعُوقِبَ في الدُّنيا فَهُوَ كَفَّارةٌ له، ومَنْ أصابَ مِنْ ذَلِكَ شَيئاً ثُمَّ سَتَرَهُ اللّهُ فهو إلى اللّه إنْ شَاء عفَا عَنهُ وإنْ شَاء عَذَّبَهُ» فبايعناه على ذلك هـ.. وهو دليل للجمهور ـ كما ترى على المسألتين اللتين أوردهما ابن جُزيّ، وليس على الأخيرة منهما فقط..

(٢) التسهيل ١٥٣/١.

(٣) هو لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي البصري من الطبقة الوسطى من التابعين من أقران الحسن البصري وابن سيرين ثقة، مشهور توفي سنة ١٠٦ هـ وقيل سنة ١٠٩ انظر تقريب التهذيب لابن حجر ص ٣٧٢ ط/ باكستان..

وعن أبي صالح[1]: قال: جزاؤه جهنم، إن جازاه، وهذا ما رجّحه الإمام أبو جعفر الطبري في تفسيره[2]. وخلف الوعيد من شأن الكرام بخلاف خلف الوعد فإنه من شأن اللئام.

قال الشاعر:

وإني متى أوعدْته أو وَعدته ... لمخلف ميعادي ومنجز موعدي[3]

فإذا كان هذا في شأن الكرام من الناس فلأن يكون الأمر كذلك بالنسبة للربّ الكريم الرحيم من باب أولى وأحرى..

٤ ـ الشفاعة:

سبق أن نقلت كلام ابن جُزيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ واتَّقُوا يَوماً لَا تَجزي نَفْسٌ عن نفسٍ شَيئاً وَلا يُقْبلُ مِنْها شَفَاعَةٌ ﴾ في مبحث تفسير القرآن[4] بالقرآن ولا بأس بإعادته هنا لتعلـقه الهام بهذا الموضوع. يقول ابن جُزيّ:

(ليس نفي الشفاعة مطلقاً، فإنّ مذهب أهل الحقّ ثبوت الشفاعة لسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وشفاعة الملائكة، والأنبياء والمؤمنين، وإنما المراد أنه لا يشفع أحد إلا بعد أن يأذن الله له لقوله تعالى: ﴿ مَنْ ذَا الّذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بإذْنِهِ ﴾[5] ولقوله: ﴿ مَا مِنْ شَفِيع إلاّ مِنْ بَعْدِ إذْنِهِ ﴾[6] ولقوله: ﴿ولَا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إلاّ لِمَنْ أُذِنَ لَهُ ﴾[7] وانظر ما ورد أن رسول

(١) هوذكوان السّمان الزيّات المدنى، ثقة، ثبت، كان يجلب الزيت إلى الكوفة من الطبقة الوسطى من التابعين مات سنة ١٠١ هـ انظر التقريب ص ٩٨.

(٢) انظر تفسير الطبري ١٣٧/٥، لترى هذين الأثرين فيه وانظر ترجيح الطبري بعد ذلك فيه ١٣٩/٥، وانظر تفسير ابن كثير ٣٣٥/٢. فقد أفاد أن مثل تفسير أبي مجلز وأبي صالح روي مرفوعاً عند ابن مردويه في تفسيره غير أنه قال في هذا المروي لا يصح رفعه ورجح أنه من قول أبي هريرة وجماعة من السلف..

(٣) انظر تفسير البغويّ ٥٧٨/١ وتفسير القرطبي ٣٣٤/٥.

(٤) انظر المبحث الثاني من الباب (٣) ص ٣٧١.

(٥) البقرة من آية (٢٥٥).

(٦) يونس من الآية رقم (٣).

(٧) سبأ من الآية رقم (٣)، ولفظة (عنده) ساقطة من ط ل.

الله ﷺ يستأذن في الشفاعة فيقال له: «اشفع تشفع»[1] فكلّ ما ورد في القرآن من نفي للشفاعة مطلقاً يحمل على هذا لأن المطلق يحمل على المقيَّد، فليس في هذه الآيات المطلقة دليل للمعتزلة على نفي الشفاعة)[2].

وهكذا يؤكد ابن جُزيّ رأيه هذا في أكثر من موضع من تفسيره فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا أَنْفقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أنْ يَأْتِي يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ، فِيهِ وَلا خِلَّـةٌ ولاَ شَفَاعَةٌ﴾[3].

يقول ابن جُزيّ: (. . . أي ليس في يوم القيامة شفاعة إلا بإذن الله [فهي] في الحقيقة رحمة من الله للمشفوع فيه، وكرامة للشافع ليس فيها تحكم على الله، وعلى هذا يحمل ما ورد من نفي الشفاعة في القرآن أعني أنه لا تقع إلا بإذن الله، فلا تعارض بينه وبين إثباتها، وحيث ما كان سياق الكلام في أهوال يوم القيامة، والتخويف بها نفيت الشفاعة على الإطلاق (مبالغة) في التهويل، وحيث ما كان سياق الكلام تعظيم الله نفيت الشفاعة إلا بإذنه)[4].

٥ ـ حبّه لأهل البيت وتحامله على بني أمية:

أما حبّه لأهل البيت فيدل على ذلك أمور منها:

أ ـ حرصه على الصلاة عليهم كلما جاء ذكر النبي ﷺ غالباً فتجد مثل هذه العبارة تتردد بكثرة في تفسيره: (صلى الله عليه وآله وسلم) أو (صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم) غير أنها ليست مطردة في تفسيره، فكثيراً ما تأتي الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام في تفسيره غير مقرونة بالصلاة والسلام على الآل. وفي هذه الرسالة نصوص كثيـرة تؤكد ذلك. .

---

(١) انظر الحديث في صحيح مسلم ١/١٨١.

(٢) التسهيل ١/٤٧، وانظر الكشاف ١/٢٧٩، وكلام الزمخشري حول الآية مستغلاً إياها لنصرة مذهبه. .

(٣) البقرة آية (٢٥٤).

(٤) التسهيل ١/٨٩.

ب ـ ذكره للأحاديث الواردة في فضل علي رضي الله عنه ولو كانت ضعيفة، أو موضوعة، وبيان هذا في منهجه في التفسير بالحديث النبوي، وفي فصل أسباب النزول وموقفه منها[1]. وأذكر هنا مثالاً واحداً على هذا في تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّه وَيتلُوه شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾[2] إذ يفسرها ابن جُزيّ تفسيراً سليماً يشهد له السياق القرآني، لكنه يعود فيذكر قولاً ليس عليه أي دليل إذ يقول: (الآية معادلة لما تقدم، والمعنى أفمن كان يريد الحياة الدنيا كمن كان على بينة من ربّه والمراد بمن كان على بيّنة من ربه النبي ﷺ والمؤمنون لقوله بعد ذلك (أولئك يؤمنون به)، ومعنى البيّنة البرهان العقلي والأمر الجلي ﴿ ويتلوه شاهدٌ مِنْهُ ﴾ الضمير في يتلوه للبرهان وهو البيّنة والضمير في منه للرب تعالى ويتلوه هنا بمعنى يتبعه والشاهد يريد به القرآن فالمعنى يتبع ذلك البرهان شاهد من الله وهو القرآن فيزيد وضوحه وتعظم دلالته، وقيل إن الشاهد المذكور هنا هو علي بن أبي طالب)[3].

وأما تحامله على بني أمية فيدل على ذلك أمور منها:

أ ـ عند تفسيره لقول الرب عز شأنه: ﴿ وَما جَعَلْنا الرُّؤيا التي أَريناكَ إلاّ فِتْنَةً لِلّناس ﴾[4] ذكر فيها أربعة أقوال:

(الإسراء ـ، هزيمة الكفار وقتلهم ببدر، . . ودخوله ﷺ مكة. . ، وقيل رأى في المنام أن بني أمية يصعدون على منبره فاغتمّ بذلك)[5].

(١) انظر ص ٤٢٨ من الباب الثالث من هذه الرسالة.

(٢) هود آية (١٧).

(٣) التسهيل ٢/١٠٢ ـ ١٠٣، والأثر الذي ختم به ابن جُزيّ تفسير الآية قد أورده الطبري في تفسيره بمعناه عن علي بإسناد ضعيف فيه جابر بن يزيد الجعفي وغيره من الضعفاء، انظر تفسير الطبري ت محمود محمد شاكر ١٥/٢٧٢ ـ ٢٧٣، وقال ابن كثير الذي فسر الآية نحو تفسير ابن جُزيّ (وقيل هو علي وهو ضعيف لا يثبت له قائل).
انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٢٤٦ ط/ الشعب.

(٤) الإسراء آية (٦٠).

(٥) التسهيل ٢/١٧٤ بتصرف وفي صحيح البخاري كتاب التفسير ٣/١٥١ بحاشية السندي عن =

ذكر ابن جُزيّ هذه الأقوال الأربعة ووجّهها ولم يرجح أو يضعف واحداً منها سوى ما يشعر به تقديمه لبعض الأقوال على البعض الآخر، وهو من أدنى مراتب الترجيح عنده.

وفي التعليل لأفضلية ليلة القدر على ما سواها يذكر ابن جُزيّ هذا الأمر في تفسير ﴿ لَيلةُ القَدرِ خَيرٌ مِنْ ألفِ شَهر ﴾[1] حيث يقول:

(وروى أن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما عوتب حين بايع معاوية فقال إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله سلم رأى في المنام بني أمية ينزون على منبره نزو القردة، وأعلمه أنهم يملكون أمر الناس ألف شهر فاهتمّ لذلك فأعطاه الله ليلة القدر، وهي خير من ملك بني أمية ألف شهر ثم كشف الغيب أنه كان من بيعة الحسن لمعاوية إلى قتل مروان الجعدي آخر ملوك بني أمية بالمشرق ألف شهر)[2].

= ابن عباس ﴿ وما جعَلنا الرُّؤيا التي أريناك إلاّ فِتْنَةً لِلنّاس ﴾ قال هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به (والشجرة الملعونة): شجرة الزقوم وهذا هو القول الراجح في الآية وهذا الذي اختاره ابن جرير في تفسيره ١٥/٧٧ ـ ٧٨ قال: (لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك والقول الأخير الذي حكاه ابن جُزيّ ذكره الطبري في تفسيره أيضاً ١/٧٧ وذكره القرطبي ٢٠/٢٨٢ ـ ٢٨٣ ونقل عن ابن عطية قوله: (وفي هذا التأويل نظر. وقال ابن كثير في تفسيره ٥/٩٠ بعد أن ساق سند ابن جرير إلى سهل بن سعد قال: (وهذا السند ضعيف جداً) ثم بين سبب الضعف فارجع إليه إن شئت..

(١) سورة القدر آية (٣).

(٢) التسهيل ٤/٢١١ وأصل الحديث الذي أورده ابن جُزيّ في سنن الترمذي كتاب التفسير سورة القدر ٥/١١٥ ط/ المكتبة السلفية عن يوسف بن سعد وقيل يوسف بن مازن قال قام رجل إلى الحسن بن علي.. إلخ بمعناه قال الترمذي (هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.. ويوسف بن سعد رجل مجهول) كما أورد الحديث الحاكم في مستدركه ٣/١٧٠ - ١٧١ في كتاب معرفة الصحابة بنفس إسناد الترمذي عن يوسف بن مازن الراسبي وقال ابن حجر في التقريب ص ٣٨٨ (يوسف بن سعد الجمحي مولاهم البصري ويقال هو يوسف ابن مازن ثقة من الثالثة) أي من الطبقة الوسطى من التابعين. هذا، ولم يتكلم عليه الحاكم، وعلّق عليه الذهبي بقوله: (وما أدري آفته من أين) وقد تعقب ابن كثير الترمذي فقال: (وقول =



ب ـ وكما سيأتي في إيراده للإشارات الصوفية في الباب الرابع يستدل بحديث أنهم أي بني أمية ـ جعلوا عباد الله خولاً ومال الله دولاً ثم يؤكد ذلك قائلاً: (ويكفيك من ظلمهم أنهم كانوا يلعنون علي بن أبي طالب على منابرهم)[1].

وعلى كل حال فحبّ ابن جُزيّ لأهل البيت أو تحامله على بني أمية لم يكن على حساب أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وإنما هو أقرب ما يكون إلى تشيّع السلف كما تؤكد ذلك مقدمته العقدية لكتاب قوانين الأحكام الشرعية[2]. .

= الترمذي إن يوسف هذا مجهول فيه نظر فإنه قد روى عنه جماعة. .) وذكرهم ثم ذكر أن الطبري رواه من طريق القاسم بن الفضل كما في الترمذي والحاكم ـ لكنعن عيسى بن مازن وهو كذلك في الطبري ١٦٧/٣٠ قال ابن كثير وهذا يقتضي اضطراباً. . ثم هذا الحديث على كل تقدير منكر جداً، وأخذ يبيّن نكارته من حيث المتن فارجع إليه إن شئت ٤٦٢/٨ ويبدو من كلام هؤلاء الحفاظ أن علّة هذا الحديث في متنه وليس في إسناده. .

(١) التسهيل ٢٣/٤، وانظر ص ٦١٧ من هذه الرسالة.

(٢) انظر مقدمة كتاب القوانين لابن جُزيّ ص ٣١ من ط/بيروت.

البَابُ الرَّابِع

مَنهَجُهُ في التَّفسِيرِ بالرَّأي وَمَا يَتَعَلَّقُ به

تمهيد

أودّ في هذا الباب أن نتبيّن أسس التفسير بالرأي عند ابن جُزيّ وملامح ذلك. وغنيّ عن القول أن المقصود من (التفسير بالرأي) هنا هو التفسير بالرأي المحمود، أو ما يسمى بالتفسير القائم على الاجتهاد والنظر..

وقد أشرت في الفصل الأخير من الباب الثاني إلى صعوبة الفصل بين التفسير القائم على الأثر والتفسير القائم على الاجتهاد والنظر في تفاسير المتأخرين من بعد ابن جرير باستثناء تفسير السيوطي (الدر المنثور) وأنّ التصنيف الذي قام به بعض الباحثين المعاصرين لكتب التفسير وتقسيمها إلى تفاسير بالمأثور، وتفاسير بالرأي إنّما هو تصنيف اصطلاحي أغلبي كما صرّح بذلك المصنّفون أنفسهم[1]..

كما أشرت أيضاً إلى أن ابن جُزيّ مثل كثير من المفسرين الآخرين يراوح في تفسيره بين المأثور التفسيري، والتفسير بالرأي المحمود. وإن كان يغلب عليه الأخذ بالرواية، ويطغى فيه هذا الجانب نوعاً ما على جانب الاجتهاد الشخصي والنظر.

وبناءً على ذلك فإننا لا نتوقع أن تكون الأمثلة والنماذج التي سنعرض لها في فصول هذا الباب من قبيل التفسير بالرأي الصرف، بل يغلب عليها هذا اللّون وإن اختلط بها التفسير بالأثر أحياناً كما هو الشأن في الباب

(١) مثل الدكتور الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) ١/ ٢٨٩.

السابق، فقد كان الغالب على الأمثلة والنماذج التي عرضت جانب الرواية والأثر وامتزج بها على قلّة جانب الدراية والنظر.

وإذا كان التفسير بالرأي المحمود إنما يقوم على الاجتهاد في إبراز المعاني الجلية والخفية التي يدلّ عليها النص بصريح العبارة أو بلطيف الإشارة، فإنه يعتمد في سبيل الوصول إلى إبراز تلك المعاني وسائل شتى منها:

١ ـ أدوات اللغة، وقواعد النحو، ومصطلحات البلاغة.
٢ ـ قواعد علم أصول الفقه، ومصطلحاته.
٣ ـ القواعد الفقهية ونزعات الاستنباط الفقهي.
٤ ـ الحدود والمصطلحات المنطقية.
٥ ـ قواعد التفسير وأصوله.
٦ ـ الفهم الذي يقذفه الله سبحانه وتعالى في قلوب من يشاء من عباده الصالحين من خلال تدبرهم لآيات الكتاب العزيز[١].

ومن أجل ذلك فقد قسمت هذا الباب إلى الفصول التالية:

الفصل الأول : التفسير الصوفي وموقف ابن جُزيّ منه..
وبدأت الباب به لأنه ألصق فصول الباب في نظري بمسمى التفسير بالرأي..

الفصل الثاني : الاتجاه اللّغوي النحوي البلاغي في تفسير ابن جُزيّ.

الفصل الثالث : النزعة الفقهية الأصولية المنطقية عند ابن جُزيّ.

الفصل الرابع : آراؤه في علوم القرآن..

---

(١) انظر (أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة) من كتاب (التفسير والمفسرون) للدكتور الذهبي ٥٨/١ تجد أن الصحابة استخدموا بعض هذه الوسائل التي أشرت إليها هنا.

الفصل الأول

التفسير الصوفي وموقفه منه

في هذا الفصل مبحثان:

المبحث الأول : ماذا يقصد بالتفسير الصوفي (نبذة عن التفسير الصوفي).

المبحث الثاني : موقف ابن جُزيّ من التفسير الصوفي..

المبحث الأول

ماذا يُقصد بالتفسير الصوفي (نبذة عن التفسير الصوفي)

إن الذي نقصده هنا من التفسير الصوفي إنّما هو التفسير الصوفي الإشاري[1].

(١) قسّم الدكتور الذهبي ـ عليه رحمة الله ـ في كتابه القيّم التفسير والمفسرون **٢/٣٣٩** التفسير الصوفي إلى قسمين:

١ ـ التفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي وهو الذي خصصناه بالبحث هنا..

٢ ـ والتفسير الصوفي النظري المبني على مباحث نظرية وتعاليم فلسفية وهذا القسم من التفسير الصوفي لا يعنينا بالرغم من أن زعيمه محي الدين بن عربي أندلسي الأصل، لكن =

تعريفه:

وحقيقته ـ كما أشار إلى ذلك الألوسي وغيره ـ أنه:

(تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفيّة تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة)[1].

أدلّته:

واستدلوا له بالآيات التي نعت على الكافرين عدم فقههم للقرآن وعدم تدبّرهم له كقولـه تعالى: ﴿ .. فَمَـا لِهَؤُلاءِ القَومِ لاَ يَكـادُونَ يَفْقَهونَ حَدِيثاً ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ أَفَلا يَتَدبَّرونَ القُرآنَ أَمْ عَلى قُلوبٍ أَقْفالُهَا ﴾[3].

ووجه الاستدلال من أمثال هذه الآيات في نظر المستدلين له: إن مراد القرآن من ذلك ليس وصمهم بعدم فهم الكلام، أو مجرد حضهم على فهم

= لشطحاته التي أوصلته عند البعض إلى الكفر، ولأن تفسير ابن جُزيّ خال ـ بحمد الله ـ من هذا النوع من التفسير فإننا نضرب عن ذكره صفحاً..

ومن الفوارق المهمّة بين التفسيرين أن التفسير الصوفي النظري يرى صاحبه أنه هو كل ما تحتمله الآية من المعاني، وهذا إلى تفسير الملاحدة والباطنية أقرب. أمّا التفسير الإشاري فلا يرى صاحبه أنه هو كل ما يراد من الآية بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية، ويراد منها أو لا وقبل كل شيء ذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره.. انظر كلام التفتازاني في شرحه على العقائد النسفية ص ١٤٢ وقد نقله السيوطي في الاتقان ٢٢٤/٤، والدكتور الذهبي في كتابه الآنف الـذكر ٣٦٩/٢ ومقالة تاج الدين بن عطاء الله الإسكندري في كتابه (لطائف المنن) وقد نقلها السيوطي في الاتقان أيضاً ٢٢٧/٤، والذهبي في المصدر السابق والفرق بين النوعين من التفسير الصوفي تجده في التفسير والمفسرون ٣٥٢/٢ وعلى كل حال فالتفسير الإشاري هو من باب التفسير بالرأي ويقبل بشروط كما سيأتي..

(١) انظر روح المعاني للألوسي ٧/١، ومناهل العرفان للزرقاني ٥٤٦/١.. والتفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ٣٥٢/٢، واخترت نص تعريفه للتفسير الإشاري وهو لا يختلف في المعنى عما عرّفه به كل من الألوسي والزرقاني..

(٢) النساء آية ٧٨.

(٣) سورة محمد آية ٢٤.

ظاهره. لأن القرآن لم يخرج عن لغتهم فهم يفهمون ظاهره ولا شك وإنّما أراد بذلك أنهم لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، وحضّهم على أن يتدبّروا في آياته، حتى يقفوا على مقصود الله ومراده، وذلك هو الباطن الذي جهلوه، ولم يصلوا إليه بعقولهم[1]

وعندي أن هذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن غايته أن يقال إن القرآن حثّ الكافرين على التفسير الإشاري أو على فهم القرآن فهماً إشاريّاً، والحقيقة أن القرآن نعى على المشركين عدم استجابتهم لله ولرسوله ﷺ بعد قيام الحجة عليهم بظاهر المعجزة القرآنية وصدق الرسالة المحمدية التي يعرفون صدق صاحبها وأمانته، فشبههم بالدواب لعدم انتفاعهم بما يسمعون ﴿ إنَّ شَرَّ الدَّوابِ عِنْدَ اللَّهِ الَّذينَ كَفروا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾[2] وشبّههم بالموتى وبالصمّ البكم لعدم استجابتهم ﴿ فَإنَّك لاَ تُسْمِعُ المَوتَى وَلا تُسْمِعُ الصمَّ الدُّعاءَ إذا وَلُّوا مُدْبِرينَ ﴾[3] ﴿ . . . أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصمَّ وَلوْ كَانوا لاَ يَعْقِلونَ ﴾[4] ﴿ . . أَفَأَنْتَ تَهْدي العُمْيَ وَلَوْ كَانوا لاَ يُبْصِرُونَ ﴾[5]، وإنّما يفهم مراد الله من آياته من خالطت بشاشة الإيمان قلبه . .

واستدلوا أيضاً للتفسير الإشاري بأحاديث لا تخلو من مقال:

١ ـ ما رواه الفريابي (شيخ البخاري) قال حدثنا سفيان عن يونس بن عبيد عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ: «لكل آيةٍ ظَهْرٌ وبطن ولكلِّ حَرْفٍ حَدٌّ ولكلّ حد مَطْلَعٌ» وهو حديث مرسل[6] كما هو ظاهر من سنده.

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي ٣/٣٨٢ ـ ٣٨٣ والتفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ٢/٣٥٣.

(٢) الأنفال آية ٥٥.

(٣) الروم آية (٥٢).

(٤) يونس آية (٤٢).

(٥) يونس آية (٤٣).

(٦) الحديث المرسل هو (قول التابعي: قال رسول الله ﷺ كذا) وهو من جنس الضعيف لاحتمال أن يكون التابعي قد روى الحديث عن تابعي ضعيف، فإذا ورد من وجه آخر تقوّى عند البعض انظر تدريب الراوي ١/١٩٥ أو مقدمة ابن الصلاح (علوم الحديث) ص ٤٧.

٢ ـ ما أخرجه الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً «القرآنُ تَحتَ العَرْشِ لَهُ ظَهرٌ وبَطْنٌ يُحاجُّ العبادَ»[١].

٣ ـ ما أخرجه الطبراني، وأبو يعلي، والبزار، وغيرهم عن ابن مسعود موقوفاً «إنّ هذا القرآنَ ليسَ مِنْهُ حَرْفٌ إلاّ لَهُ حدٌّ ولكلّ حدٍّ مَطْلَع»[٢].

وقد ذكر الغزالي في الإحياء هذا الحديث مرفوعاً بلفظ: «إنَّ للقُرآنِ ظَاهراً وباطِناً وحدّاً ومَطْلعاً»..

وقال الحافظ العراقي في تخريجه حديث «إنّ لِلقُـرآنِ ظَاهِـراً وبَاطِناً...» الحديث أخرجه ابنُ حِبّان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه[٣].

٤ ـ ومن أقوى ما استدلوا به ما جاء عن عمر، والعباس بن عبد المطلب عمّ النبي ﷺ، وابنه حبر الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنهم، أنّهم فهموا من سورة النصر ﴿ إذا جَاءَ نصرُ اللَّهِ والفَتحْ... الآيات ﴾ أنها نَعت إلى النبي ﷺ نفسه وأشارت إلى دنوّ أجله..

وكان ذلك الفهم إشارة خفية أخذت من السورة أمّا معناها الظاهر فلا يدل على ذلك وبالتالي لم يفهم الصحابة الذين كانوا في مجلس عمر، وهم

---

(١) ذكره السيوطي في الاتقان هكذا ٤/٢٢٥ دون إسناد ودون أن يتكلم على إسناده، ولم أجده في الجامع الصغير له، ولا في كشف الخفاء للعجلوني..

(٢) هذه الأحاديث الثلاثة ذكرها السيوطي في الاتقان ٤/٢٢٤ ـ ٢٢٥ وقارن بمجمع الزوائد ٧/١٥٢

(٣) لفظ ابن حِبَّان (لكل آية ظهر وبطن) انظر موارد الظمآن ص ٤٤١.

وانظر إحياء علوم الدين للغزالي ١/٩٩، وعلى هامشه (المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار) للحافظ العراقي المتوفى سنة ٨٠٦ هـ، وهو من شيوخ ابن حجر ـ وقد ذكر السيوطي في تفسير الظاهر والباطن خمسة أقوال: منها قول عن ابن النقيب (شيخ أبي حيان المفسر) يقول: إن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق. انظر الإتقان ٤/٢٢٥.

أشياخ بدر من الآية ما فهمه عمر وابن عباس رضي الله عنهم[1].

بعض المصنفات فيه: هذا وقد أفرد هذا النوع من التفسير بمصنفات منها:

١ ـ تفسير القرآن العظيم لأبي محمد سهل بن عبدالله التستري (٢٠٠ ـ ٢٨٣ هـ)[2].

٢ ـ حقائق التفسير لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين الأزدي السلمي (٣٣٠ ـ ٤١٢ هـ)[3].

٣ ـ جواهر القرآن لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)[4].

---

(١) روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال لم تُدخِل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فأدخلني معهم، فما رأيت أنه دعاني يومئذٍ إلا ليريهم قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿ إذا جَاءَ نصرُ اللَّهِ والفتحُ ﴾ فقال: بعضهم أمرنا نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت، بعضهم فلم يقل شيئاً فقال لي: أكذلك تقول يا ابن عباس فقلت: لا قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال: ﴿ إذا جَاءَ نَصرُ اللَّهِ والفتحُ ﴾ وذلك علامة أجلك ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره إنّه كانَ تَواباً ﴾ فقال عمر رضي الله عنه ما أعلم منها إلا ما تقول انظر صحيح البخاري ٢٢٢/٣. بحاشية السندي قال ابن حجر في فتح الباري ٧٣٦/٨، وهو يذكر فوائد الحديث).. وفيه جواز تأويل القرآن بما يفهم من الإشارات وإنما يتمكن من ذلك من رسخت قدمه في العلم ولهذا قال علي رضي الله تعالى عنه (أو فهما يؤتيه الله رجلاً في القرآن) هـ وهذا يؤكد أن التفسير الإشاري من قبيل التفسير بالرأي.

(٢) هذا التفسير مطبوع في مجلد صغير الحجم تكلم سهل فيه عن آيات محدودة ومتفرقة من كل سورة والتستري بفتح التائين وسكون السين بينهما نسبة إلى تستر بلد بالأهواز انظر التفسير والمفسرون ٢/ ٣٨٠ ومعجم البلدان لياقوت الحموي.. ٢٩/٢ ـ ٣١ وضبطها بضم التاء الأولى وفتح الثانية.

(٣) يقع هذا التفسير في مجلد واحد كبير الحجم، ومنه نسختان مخطوطتان بالمكتبة الأزهرية استوعب جميع سور القرآن، ولكنه لا يتعرض لكل الآيات انظر التفسير والمفسرون ٣٨٤/٢ ـ ٣٨٥ (رقم النسخة في المكتبة ١٠٩٣).

(٤) ذكره الدكتور عبد الوهاب فايد في جملة من صنّفوا في هذا النوع من التفسير انظر منهج ابن عطية ص ١٨٧، وانظر كشف الظنون ٦١٥/١ حيث ذكر نبذة عنه.

٤ ـ عرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمد روزبهان بن أبي النصر البقلي الشيرازي (ت ٦٦٦ هـ)[١].

كما أن بعض المفسرين الذينَ جَروا في تفسيرهم على التفسير الظاهر لم يغفلوا هذا النوع من التفسير الإشاري منهم النيسابوري[٢] والألوسي[٣] لكنّهم يأتون به في نهاية التفسير أي بعد أن يذكروا كل ما قيل في الآية أو معظمه من قراءات وأسباب نزول ومعاني... إلخ، يذكرون ما قيل فيها من التفسير الإشاري بصفة مختصرة.

موقف العلماء منه: وقد دافع المصنفون في التفسير الإشاري عن تفسيرهم وبيّنوا وجهة نظرهم فيه، ومع هذا فقد وجد الكثير من العلماء الذين تصدّوا لنقد التفسير الصوفي والرّد عليه كالواحدي، وابن عطية، وابن الصلاح والحافظ الذهبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم[٤].

شروط قبوله: كما توسط البعض فأجاز التفسير الإشاري بشروط وضوابط ومن هؤلاء الإمام الشّاطبي والإمام ابن القيّم[٥].

وخلاصة القول أن التفسير الإشاري يقبل بشرطين:

---

(١) هذا الكتاب مطبوع في جزئين يضمهما مجلد كبير، وتوجد منه نسخة بالمكتبة الأزهرية انظر التفسير والمفسرون ٢/٣٩٠ ـ ٣٩٢.

(٢) انظر مقدمة تفسير النيسابوري (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) ١/٦ على هامش تفسير الطبري.

(٣) انظر مقدمة تفسير الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) ١/٧ ن دار الفكر بيروت/لبنان.

(٤) انظر البرهان للزركشي ٢/١٧٠ ـ ١٧١ والاتقان للسيوطي ٤/٢٢٣ ـ ٢٢٤ وانظر ما قاله الذهبي في ترجمة السلمي في تذكرة الحفاظ ٣/١٠٤٦ ـ وانظر مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٩٢، وانظر مقدمة تفسير ابن عطية ١/٣١ ط/ القاهرة.

(٥) انظر الموافقات للشّاطبي ٣/٣٩٤ وانظر التبيان في أقسام القرآن ص ٥٠ لابن القيّم وفي مناهل العرفان للزرقاني ٢/٨١ خمسة شروط لقبول التفسير الإشاري لكنها متداخلة يغنى عنها الشرطان المذكوران أعلاه..

أحدهما: أن يصحّ على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية . .

الثاني : أن يكون له شاهد نصّاً، أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض فلا بدّ إذاً من شهادة اللّغة، وبرهان الشرع لقبول التفسير الإشاري. ونادراً ما يتحقق فيه الشرطان والله أعلم.

أبو عبد الرحمن السلمي وكتابه الحقائق[1].

نخص كتاب السلمي هنا بالذكر لسببين:

١ ـ لأن ابن جُزيّ تعرض له بالنقد في مقدمته.

٢ ـ ولأنه أشهر كتاب في هذا النوع من التفسير جرى حوله الأخذ والرّد، وتناولته الألسن بالطعن والثلب تارةً، وبالاعتذار والدفاع عنه تارةً أخرى.

إن السّلمي يذكر في مقدمة تفسيره ما يفيد أنه لا ينكر التفسير بالظاهر، وإنما كان قصده جمع المعاني الإشارية التي سماها (الحقائق) مفردها حقيقة، وهو مصطلح يقابل الشريعة في اصطلاح القوم، وليس غرضه ـ والله أعلم ـ أن الحقائق التي ذكرها في تفسيره الإشاري يقابلها البواطل في التفسير بالظاهر كما فهم البعض من تسميته تلك وبنوا عليها أنه يعرّض ببطلان التفسير بالمعاني الظاهرة، إنه يقول: (لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر سبقوا في أنواع فرائد القرآن: من قراءات، وتفاسير، ومشكلات، وأحكام، وإعراب، ولغة، ومجمل ومفسر، وناسخ، ومنسوخ، ولم يشتغل أحد منهم بجمع فهم خطابه على لسان الحقيقة إلا آيات متفرقة، نسبت إلى

(١) انظر ترجمته في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٢٤٨/٢ وقد نقل عن محمد بن يوسف النيسابوري القطان أنه قال فيه: كان السلمي غير ثقة، يضع للصوفية، وعقب الخطيب على ذلك بقوله (قدر أبي عبد الرحمن عند أهل بلده جليل، وكان مع ذلك محموداً صاحب حديث) وقال السبكي في طبقات الشافعية ٦٠/٣ ـ ٦٢ ـ بعد أن ذكر ما قاله الخطيب وغيره قال: (وقول الخطيب فيه هو الصحيح، وأبو عبد الرحمن ثقة ولا عبرة بهذا الكلام فيه). .
وانظر ترجمته في طبقات المفسرين للداودي ١٣٧/٢ ـ ١٣٩ .وفي البداية والنهاية لابن كثير ١٢/١٢.

أبي العباس بن عطاء، وآيات ذكر أنها عن جعفر بن محمد على غير ترتيب، وكنت قد سمعت منهم في ذلك حروفاً استحسنتها أحببت أن أضم ذلك إلى مقالتهم وأضم أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، وأرتبه على السور حسب وسعي وطاقتي. واستخرت الله في جمع شيء من ذلك، واستعنت به في ذلك، وفي جميع أموري، وهو حسبي ونعم المعين)(١).

هذا كلامه في المقدمة، وهو لا يفيد بحال أنه ينتقص التفسير بالمعاني الظاهرة، أو يدّعى أن تفسيره الإشاري لـلآيات هو كل ما يفهم من الآيات؛ لكنّه ـ كغيره من أصحاب التفسير الإشاري ـ قد أتوا في مصنفاتهم بمعانٍ صحيحةٍ أحياناً، وبمعانٍ باطلةٍ في كثير من الأحيان.

رأي الواحدي فيه: مما جعل مفسّراً كالواحدي يقول فيه:

(صنّف أبو عبد الرحمن السلمي (حقائق التفسير) فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر)(٢).

رأي ابن الصلاح فيه:

قال ابن الصلاح في فتاويه(٣) ـ بعد أن ذكر عبارة الواحدي هذه ـ قال:

(وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من ذلك أنه لم يذكره تفسيراً ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية.

وإنما ذلك منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير)(٤).

---

(١) حقائق التفسير للسّلمي ص ١ ـ ٢ مخطوط بالمكتبة الأزهرية بمصر. ونقلت النص عن (التفسير والمفسرون) للدكتور الذهبي ٢/٣٨٥ ـ ٣٨٦.
(٢) انظر البرهان للزركشي ٢/١٧٠، والاتقان للسيوطي ٤/٢٢٣.
(٣) فتاوى ابن الصلاح تقع في مجلد واحد كثير الفوائد جمعها بعض طلبته وهو الكمال إسحاق المعزي أو الغزي الشافعي انظر كشف الظنون ٢/١٢١٨.
(٤) انظر البرهان للزركشي ٢/١٧١ والاتقان للسيوطي ٤/٢٢٣.

رأي ابن تيمية فيه:

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(فإن الشيخ أبا عبد الرحمن ذكر في [حقائق التفسير][1] من الإشارات التي بعضها كلام حسن مستفاد، وبعضها من المنقول الباطل المردود. فإن إشارات المشايخ الصوفية التي يشيرون بها تنقسم إلى إشارة حالية، وهي إشارتهم بالقلوب وذلك هو الذي امتازوا به. وليس هذا موضعه وينقسم إلى:

الإشارات المتعلقة بالأقوال مثل: ما يأخذونها من القرآن ونحوه فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال ودرجات الرجال، ونحو ذلك..)[2].

وهنا يحسن بنا أن نورد عبارة ابن جُزيّ التي بيّن فيها رأيه بجلاء من التفسير الصوفي بصفة عامة، ومن تفسير السلمي بصفة خاصة. وهي عبارة تقطر إنصافاً وعدلاً، ولا تخرج بحال عما قرّره جهابذة العلماء حول هذا النوع من التفسير إنه يقول:

(وقد تكلمت المتصوفة في تفسير القرآن: فمنهم من أحسن وأجاد ووصل بنور بصيرته إلى دقائق المعاني ووقف على حقيقة المراد، ومنهم من توغّل في الباطنية، وحمل القرآن على ما لا تقتضيه اللّغة العربية.

وقد جمع أبو عبد الرحمن السلمي كلامهم في التفسير في كتاب سماه [الحقائق]، وقال بعض العلماء بل هي البواطل. وإذا أنصفنا قلنا: فيه حقائق وبواطل)[3].

---

(١) وردت في الكتاب هكذا (تحقيق التفسير) وقمت أنا بتعديله بدليل السياق.

(٢) انظر تفسير سورة النور لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٩١ ط/ مكتبة المنار الإسلامية ـ الكويت.

(٣) انظر مقدمة ابن جُزيّ ص ٨.

المبحث الثاني
موقف ابن جُزيّ من التفسير الصوفي

وبعد هذه النبذة التي ذكرتها عن التفسير الصوفي وموقف العلماء منه بإجمال نتبيّن من خلال الفقرات التالية موقف ابن جُزيّ المفسّر من التفسير الصوفي ومنهجه في التفسير الإشاري، كما ألمح هو في مقدمته وكما نراه في ثنايا تفسيره.

١ ـ يرى ابن جُزيّ أن للتصوّف صلة بالقرآن، ومن هنا فهو يقرر في الأصل ومن حيث المبدأ الأخذ بالتفسير الصوفي، لأن القرآن تناول موضوعات التصوّف إذ يقول: (وأما التصوف فله تعلق بالقرآن لما ورد في القرآن من المعارف الإلّهية، ورياضة النفوس، وتنوير القلوب وتطهيرها باكتساب الأخلاق الحميدة، واجتناب الأخلاق الذميمة)[1].

٢ ـ لكنه ـ وكما رأينا موقفه من تفسير السلمي آنفاً ـ لا يقبل التفسير الإشاري على علّاته، بل ينتقي منه بعض الإشارات المستحسنة ويدع تلك الإشارات التي هي إلى تأويلات الباطنية أقرب منها إلى الإشارات الصوفية الصافية قال في مقدمته:

(وقد ذكرنا [في هذا الكتاب][2] ما يستحسن من الإشارات

---

(١) انظر الباب الرابع من مقدمة ابن جُزيّ ص ٨.

(٢) في طبعتي الكتاب هكذا (وقد ذكرنا هذا من كتاب ما يستحسن من الإشارات الصوفية دون ما يعترض، أو يقدح فيه، وتكلمنا أيضاً على اثني عشر مقاماً. .) وقد يؤخذ من النظرة الأولى =

الصوفية دون ما يعترض أو يقدح فيه) وأكتفي بهذين المثالين على هذه الفقرة:

أ - عند قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتْ اليَهودُ وَالنَّصارَى نَحنُ أبْناءُ اللَّهِ وَأحِباؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعذِّبُكُمْ بِذنُوبِكُمْ.. ﴾ [1] يقول ابن جُزيّ:

(وقد أخذ الصوفية من الآية أن المحب لا يعذب حبيبه ففي ذلك بشارة لمن أحبه الله) [2].

ب - وعند قوله تعالى من سورة الصافات حكاية عن إبراهيم عليه السلام ﴿ وَقَالَ إنّي ذَاهِبٌ إلى رَبِي سَيَهْدِينِ ﴾ [3].

يقول ابن جُزيّ:

(قيل: إنه قال هذا بعد خروجه من النار، وأراد أنّه ذاهب أي مهاجر إلى الله فهاجر إلى أرض الشام.

وقيل: إنه قال ذلك قبل أن يطرح في النار، وأراد أنه ذاهب إلى ربّه بالموت، لأنه ظنّ أن النار تحرقه و (سيهدين) على القول الأول يعني الهدى إلى صلاح الدين والدنيا وعلى القول الثاني إلى الجنة..

وقالت المتصوفة: (معناه إني ذاهب إلى ربي بقلبي أي مقبل

= لهذا النص أنه كتاب للمؤلف، وقد فهم الدكتور سليمان أبو الريش من هذه العبارة أنه كتاب للمؤلف يدعى (ما يستحسن من الإشارات الصوفية) لكن بالتمعّن في بقية العبارة يتضح أن ذلك تصحيف وتقديم وتأخير في النص ربما كان من الناسخ، أو الطابع وإن الصواب إن شاء الله ما أثبته ولم يذكر في ترجمة المؤلف في أي مصدر من المصادر التي ترجمت له أن له كتاباً بهذا العنوان. انظر ط ل ص ٨ و ط م ص ١٣ من مقدمة ابن جُزيّ وانظر رسالة الدكتوراه (ابن جُزيّ الكلْبي وأثره في الفقه الإسلامي) مطبوعة بالآلة الكاتبة في مكتبة كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر تحت رقم ٦٢٤ للدكتور سليمان أبو الريش..

(١) المائدة آية رقم ١٨.

(٢) التسهيل ١/١٧٢ - ١٧٣.

(٣) الصافات آية رقم ٩٩.

على الله بكليتي تاركاً سواه)[1].

٣ ـ التفسير الصوفي في تفسير ابن جُزيّ نوعان:

١ ـ إشارات صوفية أغلبها مستحسن مقبول. كما رأينا في المثالين السابقين.

٢ ـ مقامات التصوف ويقصد بها ـ والله أعلم ـ الأحوال التي يكون عليها المسلم مثل حال الصبر، وحال الشكر، وحال الرجاء وحال الخوف..

وقد تكلم ابن جُزيّ في تفسيره على اثني عشر مقاماً من مقامات التصوف أشار إليها في مقدّمته وبيّن مواضعها من تفسيره[2]. ونذكر هنا مقامين من هذه المقامات التي وردت في تفسيره:

أ ـ عند قوله من سورة النساء: ﴿.. إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾[3] يقول ابن جُزيّ (إذا تحقق العبد بهذه الآية وأمثالها استفاد مقام المراقبة، وهو مقام شريف أصله علم، وحال، ثم يثمر حالين).

فأما العلم فهو معرفة العبد (بأن)[4] الله مطلّع عليه، ناظر إليه يرى جميع أعماله، ويسمع جميع أقواله، ويعلم كل ما يخطر على باله.

وأما الحال: فهي ملازمة هذا العلم للقلب بحيث يغلب عليه ولا يغفل عنه، ولا يكفي العلم دون هذه الحال، فإذا حصل العلم والحال، كانت ثمرتهما عند أصحاب اليمين الحياء من الله، وهو يوجب بالضرورة ترك المعاصي، والجدّ

---

(١) التسهيل ٣/١٧٣ ـ ١٧٤، وانظر نظير هذه الأقوال في تفسير القرطبي ١٥/٩٧ ـ ٩٨.

(٢) انظر التسهيل ١/٨.

(٣) تذييل الآية الأولى من سورة النساء.

(٤) في الطبعتين هكذا (لأن).

في الطاعات. وكانت ثمرتهما عند المقربين الشهادة [لعلّها: المشاهدة] التي توجب التعظيم لذي الجلال. وإلى هاتين الثمرتين أشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «الإحسانُ أن تَعْبُدَ اللَّهَ كأنَّكَ تَراهُ فإنْ لَمْ تَكُنْ تَراهُ فإنَّه يَراكَ»[1] فقوله: «أنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كأنَّكَ تَراهُ» إشارة إلى الثمرة الثانية، وهي المشاهدة الموجبة للتعظيم، كمن يشاهد ملكاً عظيماً فإنه يعظمه إذ ذاك بالضرورة. وقوله: «فإنْ لَمْ تَكُنْ تَراهُ فإنَّهُ يَراكَ» إشارة إلى الثمرة الأولى، ومعناه إن لم تكن من أهل المشاهدة التي هي مقام المقربين، فاعلم أنه يراك فكن من أهل الحياء الذي هو مقام أصحاب اليمين. فلما فسّر الإحسان أول مرة بالمقام الأعلى رأى أن كثيراً من الناس قد يعجزون عنه، فنزل عنه إلى المقام الآخر. واعلم أن المراقبة لا تستقيم حتى تتقدم قبلها المشارطة والمرابطة وتتأخر عنها المحاسبة والمعاقبة.

فأما المشارطة فهي اشتراط العبد على نفسه بالتزام الطاعة وترك المعاصي. وأما المرابطة فهي معاهدة العبد لربه على ذلك. ثم بعد المشارطة والمرابطة أول الأمر تكون المراقبة إلى آخره وبعد ذلك يحاسب العبد نفسه على ما اشترطه وعاهد عليه. فإن وجد نفسه قد أوفى بما [عاهد] عليه الله حمد الله، وإن وجد نفسه قد حلّ عقد المشارطة، ونقض عهد المرابطة، عاقب النفس عقاباً يزجرها عن العودة إلى مثل ذلك ثم عاد إلى المشارطة والمرابطة وحافظ على المراقبة ثم اختبر بالمحاسبة، فهكذا يكون حتى يلقي الله تعالى[2].

---

(١) هو جزء من حديث جبريل المشهور المتفق عليه انظر صحيح البخاري كتاب الإيمان ١٨/١ بحاشية السندي، وصحيح مسلم كتاب الإيمان ٣٧/١.

(٢) التسهيل ١٢٨/١ - ١٢٩.

ب ـ مقام التوبة ذكره عند قول الله تعالى من سورة النور: ﴿ وتوبوا إلى اللَّهِ جَميعاً أيه المُؤمِنونَ لعلَّكُمْ تُفْلحُونَ ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ:

(التوبة واجبة على كل مؤمن مكلّف بدليل الكتاب والسنّة وإجماع الأمة وفرائضها ثلاثة:

١ ـ الندم على الذنب من حيث عصى به ذا الجلال لا من حيث أضر ببدن أو مال.

٢ ـ الإقلاع عن الذنب في أول أوقات الإمكان من غير تأخير ولا توان.

٣ ـ والعزم على أن لا يعود إليها أبداً. ومهما قضى عليه بالعود أحدث عزماً مجدداً[2].

وآدابها ثلاثة:

١ ـ الاعتراف بالذنب مقروناً بالانكسار.

٢ ـ والإكثار من التضرع والاستغفار.

٣ ـ والإكثار من الحسنات لمحو ما تقدم من السيئات.

ومراتبها سبع:

١ ـ فتوبة الكفار من الكفر.

٢ ـ وتوبة المخلطين[3] من الذنوب الكبائر.

---

(١) سورة النور آية: ٣١.

(٢) هذه الفرائض التي ذكرها ابن جُزيّ للتوبة هي التي سمّاها الإمام النووي في كتابه المفيد (رياض الصالحين) شروط التوبة وعد شرطاً رابعاً فيما يتعلق بحقوق الآدميين وهو: أن يبرأ التائب من تلك الحقوق. انظر رياض الصالحين ص ١١ ط/ دار المأمون دمشق..

(٣) لعلّه يقصد بالمخلطين المؤمنين الذين وصفهم الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ وآخَرونَ اعْتَرفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلطُوا عَمَلاً صَالِحاً وآخَر سَيئاً ﴾ (التوبة ١٠٢) والواجب عليهم أن يتوبوا من الكبائر والصغائر معاً إلا أن الكبائر أولى أن يتوبوا عنها.

٣ ـ وتوبة العدول[١] من الصغائر.
٤ ـ وتوبة العابدين من الفترات[٢].
٥ ـ وتوبة السالكين[٣] من علل القلوب والآفات.
٦ ـ وتوبة أهل الورع من الشبهات[٤].
٧ ـ وتوبة أهل المشاهدة من الغفلات[٥].

والبواعث على التوبة سبعة:
١ ـ خوف العقاب.
٢ ـ ورجاء الثواب.
٣ ـ والخجل من الحساب.
٤ ـ ومحبة الحبيب.
٥ ـ ومراقبة الرقيب القريب.
٦ ـ وتعظيم للمقام.
٧ ـ وشكر الأنعام[٦].

---

(١) يقصد بالعدول كما يفهم من ترتيب السياق، أنهم المؤمنون الذين لا يأتون الكبائر ولذا وجب عليهم أن يتوبوا من الصغائر.
(٢) من الفترات أي من التراخي في العبادة والكسل فيها، وهذا بالطبع في مجال التوسع في نوافل العبادات، لأنها مرتبة فوق العدالة التي تقتضي القيام بالفرائض، وترك المحرمات فقط.
(٣) السالكون هم السائرون إلى الله وعلل القلوب كالحقد، والحسد، والكبر والرياء، ونحوها، وكذلك الآفات يراد بها آفات القلوب ربما لأنها تعرض لهم أكثر ممن سواهم.
(٤) أهل الورع هم أهل التقوى. أما الشبهات فهي ما لم يتأكد من مصدر شرعيته، وقد جاء في الحديث (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه) متفق عليه (البخاري ١٩/١ ومسلم ١٢١٩/٣).
(٥) أهل المشاهدة هم المقربون وقد أشار إليهم في مقام المراقبة الآنف الذكر. والغفلات هي أوقات الغفلة عن هذه المشاهدة وانظر مجلة رابطة العالم الإسلامي (السنة الثامنة عشرة العدد الرابع ربيع الثاني ١٤٠٠ هـ مارس ١٩٨٠) فقد نقل معدّ باب (من هدى القرآن) وهو الشيخ محمد أحمد قمر كلام ابن جُزيّ في آداب التوبة ومراتبها والبواعث عليها وقد اقتبست في تفسيري لبعض الغريب في الهامش هنا. من التفسيرات التي أوردها الشيخ قمر بين قوسين في المجلة توضيحاً لكلام ابن جُزيّ عند الكلام على مراتب التوبة ولذا جرى التنويه.
(٦) التسهيل ٦٥/٣.

٤ ـ ومن منهجه في ذكر الإشارات الصوفية حين لا تتفق مع اللفظ القرآني مع أن معناها صحيح، من منهجه التنبيه على ذلك أقصد أنه يبيّن صحة المعنى مع التنبيه على أن اللفظ القرآني لا يقتضيه. وهو ما يعبر عنه ابن تيمية رحمة الله بأنه خطأ في الدليل[١] لا في المدلول وهذه أمثلة على ذلك:

أ ـ عند قول الله تعالى: ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾[٢] يقول ابن جُزيّ: (وقد أكثر المفسرون ولا سيّما المتصوّفة في تفسير هذا الموضع بألفاظ لها معان مخصوصة ولا دليل على التخصيص..)[٣].

ب ـ وعند قول الله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمْ اللَّهُ ﴾[٤] يقول ابن جُزيّ: (هو إخبار على وجه الامتنان، وقيل معناه: الوعد بأن من اتقى علّمه الله وألهمه وهـذا المعنى صحيح ولكن لفظ الآية لا يعطيه لأنه لو كان كذلك لجزم يعلمكم في جواب اتقوا)[٥].

جـ ـ وعند قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾[٦] الآية ـ وقد مرّت معنا في تفسير الصحابة[٧] ـ نقل ابن جُزيّ بعد ذكره لتفسير أبي بكر وعمر لها، وترجيحه لتفسير أبي بكر بالمأثور عن النبي ﷺ نقل هذا القول عن بعض الصوفية وعلّق عليه:

(... وقال بعض الصوفية: معنى استقاموا أعرضوا عما

---

(١) قال ابن تيمية في مقدمته ص ٩٢ (وأما الّذين يخطئون في الدليل لا في المدلول فمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء وغيرهم يفسرون القرآن بمعان صحيحة لكن القرآن لا يدل عليها مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السّلمي في (حقائق التفسير)...

(٢) البقرة آية رقم ١٥٢.

(٣) التسهيل ٦٣/١.

(٤) البقرة من آية رقم ٢٨٢.

(٥) التسهيل ٩٧/١.

(٦) فصلت آية رقم ٣٠.

(٧) انظر ص ٤٣٧ من فصل منهجه في التفسير بالمأثور.

سوى الله وهذه حالة الكمال على أن اللفظ لا يقتضيه)[1].

٥ ـ ولقد تأثّر ابن جُزيّ ببعض أعلام التصوف كإبراهيم بن أدهم[2] والحارث المحاسبي[3] والفضيل[4] بن عياض فأورد عنهم بعض العبارات المؤثرة كما في الأمثلة التالية:

أ ـ في تفسير سورة الفاتحة تكلّم ابن جُزيّ على مقام الشكر وأدمج في آخر الكلام هذه اللّطيفة عن إبراهيم بن أدهم حيث قال: (قال رجل لإبراهيم بن أدهم [من أفضل الناس][5]؟ قال: الفقراء إذا مُنعوا شكروا وإذا أعطوا آثروا)[6].

ب ـ وعند قول الله تعالى: ﴿ والَّذينَ آمنوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ ﴾[7] وعند كلام ابن جُزيّ على مقام المحبة نجده ينقل تعريفاً للمحبة عن الحارث المحاسبي حيث يقول: (. . قال الحارث المحاسبي: المحبّة تسليمك إلى المحبوب بكلّيتك، ثم إيثارك له على نفسك

---

(١) التسهيل ٤/١٤.

(٢) إبراهيم بن أدهم هو من الطبقة الوسطى من أتباع التابعين وهو إبراهيم بن أدهم بن منصور العجلي وقيل التميمي أبو إسحاق البلخي، الزاهد صدوق، روى له الترمذي والبخاري في كتاب الأدب المفرد ت سنة ١٦٢ هـ انظر تقريب التهذيب ص ١٨ ط/ باكستان.

(٣) الحارث المحاسبي هو الحارث بن أسد المحاسبي الزاهد المشهور أبو عبدالله البغدادي صاحب التصانيف منها (رسالة المسترشدين) حققها د. عبد الفتاح أبو غدة ت سنة ٢٤٣ انظر تقريب التهذيب ص ٥٩ ومقدمة رسالة المسترشدين.

(٤) الفضيل بن عياض هو فضيل بن عياض بن سعود التيمي أبو علي الزاهد المشهور أصله من خراسان وسكن مكة، عابد، إمام، روى له الشيخان وغيرهما مات سنة ١٨٧ هـ انظر تقريب التهذيب ص ٢٧٧.

(٥) في الطبعتين هكذا (قال رجل لإبراهيم بن أدهم الفقراء إذا مُنعوا. .) وقد علّق مصحح الطبعة الأولى ص ٣٢ بقوله: (كذا بالأصل ولعلّ هنا سقطا تقديره (من أفضل الناس قال) هـ. فتدبر مصححه) وهي من التعليقات النادرة في الكتاب وقد نقل هذا التعليق بحروفه في الطبعة الثانية ص ٥٦ مع حذف لفظة مصححه. .

(٦) التسهيل ١/٣٢.

(٧) البقرة آية ١٦٥.

وروحك، ثم موافقته سرّاً وجهراً، ثم علمك بتقصيرك في حبّه)[1].

جـ ـ ومما ذكره ابن جُزيّ عن الحارث المحاسبي هذه الفائدة عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذي أَنْقَضَى ظَهْرَكَ﴾[2] حيث يقول مفسّراً نقض الظهر: (عبارة عن ثقل الوزر المذكور وشدّته عليه قال الحارث المحاسبي: إنما وصفت ذنوب الأنبياء بالثقل وهي صغائر مغفورة لهم، لهمهم بها، وتحسرهم عليها. فهي ثقيلة عندهم لشدة خوفهم من الله وهي خفيفة عند الله، وهذا كما جاء في الأثر: إن المؤمن يرى ذنوبه كالجبل يقع عليه، والمنافق يرى ذنوبه كالذبابة تطير فوق أنفه)[3].

د ـ وعند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نعلَمَ المُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُو أَخْبَارَكُمْ﴾[4] نجد حكاية وقولاً عن الفضيل بن عياض يقول ابن جُزيّ:

(أي نختبركم [حتى نعلم] أي نعلمه علماً ظاهراً في الوجود تقوم به الحجة عليكم، وقد علم الله الأشياء قبل كونها، ولكنه أراد إقامة الحجة على عباده بما يصدر منهم. وكان الفضيل بن عياض إذا قرأ هذه الآية بكى، وقال: (اللَّهُم لا تبتلينا فإنَّك إذا ابْتَليتَنَا فَضَحْتَنَا وهَتكت أسْتَارنَا)[5].

هـ ـ وفي قوله تعالى: ﴿ونَهى النَّفْسَ عَنِ الهَوى﴾[6] يقول ابن جُزيّ:

---

(١) التسهيل ٦٧/١ وقد ذكره ابن القيّم في كتابه روضة المحبين ص ٢٠ دون عزو لأحد، بل من جملة ما قيل في حدّ المحبة. ثم ذكره في ص ٤٠٨ قال: (وقال الجنيد سمعت الحارث المحاسبي.. وفيه (ميلك إلى الشيء بكليتك.. إلخ).

(٢) سورة الشرح آية ٢، ٣.

(٣) التسهيل ٢٠٦/٤.

(٤) سورة محمد آية ٣١.

(٥) التسهيل ٥٠/٤.

(٦) النازعات آية (٤٠).

(أي ردّها عن شهواتها، وأغراضها الفاسدة... وقال سهل التستري: لا يسلم من الهوى إلّا الأنبياء وبعض الصديقين)[1].

٦ ـ ومما يؤخذ على ابن جُزيّ في هذا المضمار استنباطه لإشارات أبعد ما تكون عن السياق القرآني وأغراضه، كتلك الإشارات التي استنبطها من آيات سورة الشورى ﴿فما أُوتيتُمْ مِنْ شَيءٍ فَمَتاعُ الحَياةِ الدُّنيا وَما عِنْدَ اللَّهِ خَيرٌ وأَبْقى للّذينَ آمنوا وَعَلى رَبِّهم يَتوكَّلونَ. والذينَ يَجْتَنِبونَ كَبائِرَ الإِثْم وَالفَواحِشَ وإذا مَا غَضِبُوا هُمُ يَغْفِرونَ﴾[2] الآيات حيث يقول ابن جُزيّ: (ويظهر لي أن هذه [الآيات] إشارة إلى ذكر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لأنه بدأ أولاً بصفات أبي بكر الصديق، ثم صفات عمر بن الخطاب، ثم صفات عثمان بن عفان، ثم صفات علي بن أبي طالب. فكونه جمع هذه الصفات ورتّبها على هذا الترتيب يدل على أنه قصد بها من اتّصف بذلك.

أ ـ فأما صفات أبي بكر فقوله: ﴿للّذينَ آمَنُوا وعَلى ربِّهم يَتَوكَّلونَ﴾ وإنما جعلناها صفة أبي بكر وإن كان جميعهم متصفاً بها لأن أبا بكر كانت له. فيها مزيّة لم تكن لغيره قال رسول الله ﷺ: «لَوْ وُزِنَ إيمانُ أبي بكر بِإيمانِ الأُمَّةِ لرَجحهم»[3] وقال ﷺ «أنا مدينة الإيمان وأبو بكر بابها»[4]..

(١) التسهيل ١٧٧/٤ وسهل التستري سبق التعريف به وبتفسيره ص ١٣.

(٢) الآيات (٣٦ ـ ٤٣) من سورة الشورى.

(٣) الصحيح أن هذا من كلام عمر رضي الله عنه كما أفاده العراقي في تخريج الأحياء ٥٢/١ ـ حيث قال: (رواه البيهقي في الشعب موقوفاً على عمر بسند صحيح، وفي كشف الخفاء للعجلوني ١٦٥/٢. (لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان الناس لرجح إيمان أبي بكر) (رواه إسحاق بن راهوية والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن عمر من قوله، وأخرجه ابن عدي، والديلمي كلاهما عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: له وضع إيمان أبي بكر على إيمان هذه الأمة لرجح بها وفي سنده عيسى بن عبدالله ضعيف..).

(٤) لم أجده فيما اطلعت عليه من كتب السنة المشهورة كما لم أجده في كتب (الموضوعات) التي اطلعت عليها والمشهور في هذا الباب (أنا مدينة العلم وعليّ بابها) وفي رواية (أنا مدينة =

وقال أبو بكر (لو كشف الغطاء لما ازددت يقيناً)[1] والتوكّل إنما يقوى بقوة الإيمان.

ب ـ أما صفات عمر فقوله: ﴿ والذينَ يَجْتَنِبونَ كبائرَ الإثْمِ وَالفَواحِشَ ﴾ لأن ذلك هو التقوى وقد قال ﷺ «أنا مدينة التقوى وعمر بابها»[2] وقوله: ﴿ وإذا مَا غَضِبوا هُم يَغْفِرونَ ﴾ وقوله: ﴿ قُلْ لِلّذين آمَنوا يَغْفِروا للّذينَ لاَ يَرْجُونَ أيّامَ اللَّهِ ﴾[3] نزلت في عمر.

جـ ـ وأما صفات عثمان: فقوله: ﴿ والَّذينَ اسْتجابُوا لربِّهم ﴾ لأن عثمان لما دعاه رسول الله ﷺ إلى الإيمان تبعه، وبادر إلى الإسلام وقوله: ﴿ وأقامُوا الصَلاةَ ﴾ لأن عثمان كان كثير الصلاة باللّيل، وفيه نزلت: ﴿ أمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيلِ ساجداً وقائماً ﴾[4] الآية وروى أنه كان يُحيي الليل بركعة يقرأ فيها القرآن كله وقوله: ﴿ وأمرُهُم شُورى بَيْنَهم ﴾ لأن عثمان ولي الخلافة بالشُّورى وقوله: ﴿ وممّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ لأنّ عثمان كان كثير النفقة في سبيل الله،

= الحكمة وعليّ بابها) رواه الترمذي من حديث علي باللفظ الأخير انظر سننه ٣٠١/٥، وقال: (حديث غريب منكر..) إلى أن قال: (وفي الباب عن ابن عباس (ورواه الحاكم في مستدركه ١٢٦/٣ باللفظ الأوّل من حديث ابن عباس وصححه. وقال الذهبي في تلخيصه (بل موضوع) وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ٣٤٩/١ لكن الحافظ بن حجر مال إلى تحسينه. انظر الفوائد للشوكاني ص ٣٤٨ وتبعه السيوطي في اللآلىء المصنوعة ٣٢٩/١ وانظر كشف الخفاء للعجلوني ٢٠٣/١ ـ ٢٠٤ وفيه (روى الديلمي بلا إسناد عن ابن مسعود رفعه: أنا مدينة العلم وأبو بكر أساسها وعمر حيطانها وعثمان سقفها وعلي بابها (وهذا مما لا شك في بطلانه وكذبه..

(١) هذا الأثر لم أجده منسوباً لأبي بكر رضي الله عنه بعد مراجعة الكثير من أمهات الحديث والتفسير غير أن الألوسي أورده في تفسيره ٢٧/٣ منسوباً لعلي رضي الله عنه ولم يخرجه.

(٢) لم أجده أيضاً بعد بحث وضياع وقت كثير.

(٣) الجاثية آية رقم (١٤) وانظر تفسير البغوي ١٥٧/٦.

(٤) الزمر آية ٩، وانظر لُباب النقول في أسباب النزول للسيوطي على هامش تفسير الجلالين ٦١/٢.

ويكفيك أنه جهّز جيش العسرة[1].

د ـ وأما صفة علي فقوله: ﴿ والذينَ إذا أصَابَهُمْ البَغْي هُمْ يَنْتَصِرون ﴾ لأنه لما قاتلته الفئة الباغية قاتلها انتصاراً للحق. وانظر كيف سمى رسول الله ﷺ المقاتلين لعلي الفئة الباغية حسبما ورد في الحديث الصحيح أنه قال لعمار بن ياسر «تَقتُلُك الفِئةُ البَاغِية»[2] فذلك هو البغي الذي أصابه.

هـ ـ وقوله: ﴿ فَمَنْ عَفا وَأَصْلَحَ فَأجْرُهُ عَلى اللَّهِ ﴾ إشارة إلى فعل الحسن بن علي حين بايع معاوية، وأسقط حق نفسه ليصلح أحوال المسلمين، ويحقن دماءهم. قال رسول الله ﷺ في الحسن: «إنّ ابني هذا سيّد، ولعلّ اللَّهَ أنْ يصلح بِهِ بَينَ فِئتَين عَظِيمَتين مِن المسْلِمين»[3].

و ـ وقوله: ﴿ ولمن انتصرَ بعدَ ظُلْمِهِ فَأولئكَ مَا عَليْهِمْ مِنْ سَبيلٍ ﴾ إشارة إلى انتصار الحسين بعد موت الحسن، وطلبه للخلافة وانتصاره من بني أمية.

ز ـ وقوله: ﴿ إنّما السَّبيلُ عَلى الَّذينَ يَظْلِمونَ النَّاسَ ﴾ إشارة إلى بني أمية فإنهم استطالوا على الناس، كما جاء في الحديث عنهم أنهم جعلوا عباد الله خولاً، ومال الله دولاً[4]. ويكفيك من ظلمهم أنّهم كانوا يلعنون علي بن أبي طالب على منابرهم.

---

(١) انظر هذه الفضائل، وغيرها لعثمان رضي الله عنه في الإصابة ٢/٤٦٢ ـ ٤٦٣ ط/ دار إحياء التراث لبنان..

(٢) قول النبي ﷺ لعمّار «تـقتُلك الفِئةُ الباغِيَةُ» رواه مسلم في صحيحه ٤/٢٢٣٦.

(٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه كتاب المناقب ٤/٣٠٦.

(٤) هذا الحديث لم أهتد إلى من خرّجه.

ح ـ وقوله: ﴿ ولمن صَبَرَ وَغَفَرَ ﴾ الآية إشارة إلى صبر أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما نالهم من الضر والذل طول مدة بني أمية).

أقول: إن هذا النص قد أوردته بطوله لأنه يوحي بأشياء كثيرة أهمها ما نحن بصدده هنا وهو:

١ ـ أن ابن جُزيّ يقول بالتفسير الإشاري، بل ويتبناه فهو قد أورد هنا ثماني إشارات استوحاها من آيات سورة الشورى السالفة الذكر. ولم أجدها لغيره من المفسّرين إلا أن بعضهم روى في الآية الأولى ﴿ فَما أُوتِيتُم مِنْ شَيءٍ فَمَتاعُ الحَياةِ الدُّنْيا، وَما عِنْدَ اللَّهِ خَيرٌ وأبقى للّذينَ آمنوا. . . ﴾ الآية.

عن علي رضي الله عنه قال: (اجتمع لأبي بكر رضي الله عنه مالٌ فتصدّق به كلّه في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطّأه الكافرون فنزلت[1].

٢ ـ نرى ابن جُزيّ من أجل تأييد ما ذهب إليه من أن الآيات تشير إلى ما ذكره من الإشارات، قد ركب الصعب والذّلول، فأتى بأحاديث واهية، بل وموضوعة كان ينبغي له أن ينزّه تفسيره عنها، وهو الذي يحرص على الأحاديث الصحيحة، ويعرّض بالروايات الضعيفة كما مرّ معنا في منهجه في التفسير بالمأثور.

٣ ـ يظهر من هذه الإشارات التي أثبتها ابن جُزيّ هنا ومن غيرها تشيّعه لأهل البيت وحنقه على بني أمية ـ وبيان هذا وإن كان في موضع آخر من هذه الرسالة إلاّ أنني أحببت أن أشير إلى هذه النقطة هنا لأهميتها وللحقّ أقول إن تشيّع ابن جُزيّ ليس فيه تفضيل لعلي رضي الله عنه على غيره من الخلفاء الراشدين

---

(١) انظر البحر المحيط ٥٢٢/٧ فقد ذكره ثم علق عليه بقوله (والظاهر أنه خطاب للناس). .

أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، كما أنّه ليس تشيّعاً على حساب الصحابة عليهم الرضوان. فهو يجلّهم، ويحترمهم، ويرضى عنهم أجمعين. .

٤ ـ وممّا يحمد عليه ابن جُزيّ ويطمئن القارىء أن ابن جُزيّ لم يكثر من هذه الإشارات، فهي نادرة جداً في تفسيره، وهذه الإشارات التي أوردتها هنا هي أطولها، وأصرحها لأنها من اختياره بخلاف غيرها. .

فإنه قد يحكيها بلفظ قيل. ونحوه، ويسكت عنها أو يردها وهي مذكورة في الأغلب في بعض كتب التفسير الأخرى، كتفسير النيسابوري، وتفسير الألوسي، فمثلاً في نفس السورة:

عند قول الله تعالى: ﴿ للَّهِ مُلْكُ السَّمواتِ وَالأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشاءُ يَهبُ لِمَنْ يَشاءُ إناثاً، وَيَهبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكورَ أَوْ يُزوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَإناثاً، وَيَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقيماً إنَّهُ عَليمٌ قَديرٌ ﴾[١].

يقول ابن جُزيّ: (.. وقال بعضهم: نزلت هذه الآية في الأنبياء عليهم السلام فشعيب، ولوط كان لهما إناث دون ذكور وإبراهيم كان له ذكور دون إناث، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم جمع الإناث والذكور ويحيى كان عقيماً (غير أن ابن جُزيّ علّق على هذا التفسير بقوله: (والظاهر أنها على العموم في جميع الناس، إذ كل واحد منهم لا يخلو من قسم من هذه الأقسام الأربعة التي ذكرت)[٢].

وهنا ألا يحق لنا أن نقول كما قال ابن جُزيّ هنا إن الآيات السابقة التي ادعى ابن جُزيّ أنها تشير إلى الخلفاء الراشدين الظاهر منها أنها

---

(١) الآيتان (٤٩، ٥٠) من سورة الشورى.

(٢) التسهيل ٤/٢٤ وقد ذكر أبو حيان في البحر المحيط ٧/٥٢٥ عن إسحاق بن بشر مثل هذا القول.

عامة في مدح كل من اتصف بها من الأولين والآخرين، وأنها تدعو المؤمنين بطريق مباشر أو غير مباشر، لأن يتحلوا بتلك الصفات التي هي صفات الجماعة المسلمة التي كتب الله لها الظفر، والتمكين في الأرض؟.

فلماذا على الأقل لم يقل ابن جُزيّ بعد أن ذكر ما ذكر من الإشارات في الآيات، ومع هذا فهي على العموم أو نحو هذه العبارة التي تستأصل ما قد يعلق بذهن القارىء من إرادة الخصوص بهذه الآيات التي تمثل منهجاً متميزاً في السلوك ينشده المؤمنون في كل زمان ومكان؟؟.

٧ ـ لقد تأثر ابن جُزيّ بتقسيمات الصوفية للناس إلى عوام وخواص، وخواص الخواص وسرت في قليل من المقامات الصوفية التي ذكرها في تفسيره عدوى مصطلحاتهم كالفناء والمكاشفة لكنها ـ والحق يقال ـ قليلة جدّاً أو في حكم النادر، وحيث ذكرها حاول أن يفسرها بشكل مقبول أو غير مقبول، إلا أنها بعيدة عن ألغاز الصوفية وغموضهم إلى حدٍّ كبير فمثلاً:

أ ـ عند تفسير قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ فَاذْكُرونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾[1] ذكر ابن جُزيّ مقام الذكر، ومما قاله فيه:

(واعلم أن الذكر أفضل الأعمال على الجملة، وإن ورد في بعض الأحاديث تفضيل غيره من الأعمال: كالصلاة وغيرها فإن ذلك لما فيها من معنى الذكر والحضور مع الله تعالى..

والدليل على فضيلة الذكر من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: النصوص الواردة بتفضيله على سائر الأعمال. قال رسول الله ﷺ: «ألاَ أُنبِئُكم بِخَيرِ أَعْمالِكُمْ وَأَزْكاها عند مليككم وأَرْفَعِها في درجاتِكم وخيرٍ لكم من أنْ تَلقُوا عدُوكُم فَتَضْرِبُوا

(١) البقرة آية (١٥٢).

أَعْناقَهُمْ وَيضْرِبُوا أعْناقَكُمْ؟» قَالوا: بَلى يا رسولَ اللَّهِ، قالَ: «ذِكْرُ اللَّه»[1] وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال ذكر الله، قيل الذكر أفضل أمْ الجهاد في سبيل الله فقال: لو ضرب المجاهد بسيفه في الكفار حتى ينقطع سيفه، ويختضب دماً لكان الذاكر أفضل منه[2].

الوجه الثاني: أن الله تعالى حيث ما أمر بالذكر أو أثنىٰ على الذكر اشترط فيه الكثرة فقال: ﴿ اذْكُروا اللَّهَ ذِكْراً كَثيراً ﴾[3] ﴿ والذّاكِرينَ اللَّهَ كَثيراً . . ﴾[4] ولم يشترط ذلك في سائر الأعمال.

الوجه الثالث: أن للذكر مزيّة هي له خاصة، وليست لغيره. وهي الحضور في الحضرة العليّة. والوصول إلى القرب [الذي] عبّر عنه ما ورد في الحديث من المجالسة والمعية.

فإن الله تعالى يقول: «أنَا جَليسُ مَنْ ذَكَرني»[5] ويقول: «أنا عند ظنّ عبدي بي وأنا معه حين يذكرني»[6].

---

(1) رواه الترمذي في سننه: باب ما جاء في فضل الذكر ٥/١٢٧ ـ ١٢٨ عن أبي الدرداء، وذكر أنه روي مسنداً متصلاً، وروى مرسلاً، ورواه الحاكم في المستدرك في كتاب الدعاء ١/٤٩٦، وصححه ووافقه الذهبي، وانظر كتاب الأذكار للنووي ص ٤١ بشرح العلاّمة ابن علان ت. محمد رياض خورشيد ن مكتبة الغزالي. دمشق. .

(2) رواه الترمذي في الموضع السابق ١/٤٩٦ وقال (حديث غريب إنما نعرفه من حديث دراج (ولفظه). . لكان الذاكرون الله كثيراً أفضل منه درجة) وانظر الأذكار للنووي ص ٤١.

(3) الأحزاب آية (٤١).

(4) الأحزاب آية (٣٥).

(5) قال العجلوني في كشف الخفاء ١/٢٠١ رواه الديلمي بلا سند عن عائشة وعند البيهقي في الشعب عن أبي بن كعب أنه من كلام الله لموسى عليه السلام، والله أعلم. وفي المستدرك ١/٤٩٦ عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال سمعت رسولله صلى الله عليه وآله وسلم يقول إن الله يقول أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وفي المستدرك ١/٤٩٧ عن أنس بنحو الحديث الآتي:

(6) الحديث رواه مسلم في كتاب التوبة من صحيحه ٤/٢١٠٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ثم رأيته في صحيح البخاري أيضاً كتاب التوحيد ٤/٢٧٨.

وللناس في المقصد بالذكر مقامان: فمقصد العامة اكتساب الأجور ومقصد الخاصة[1] القرب والحضور، وما بين المقامين بون بعيد، فكم بين من يأخذ أجره، وهو من وراء حجاب وبين من يقرب حتى يكون من خواص الأحباب..

وأعلم أن الذكر على أنواع كثيرة: فمنها التهليل، والتسبيح والتكبير، والحمد، والحوقلة، والحسبلة، وذكر كل اسم من أسماء الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاستغفار وغير ذلك.

ولكل ذكر خاصيّته وثمرته [أما] التهليل فثمرته التوحيد: أعني التوحيد الخاص، فإن التوحيد العام حاصل لكل مؤمن، وأما التكبير فثمرته التعظيم والإجلال، لذي الجلال...) وإلى أن قال:

(ثم إن ثمرة الذكر التي تجمع الأسماء والصفات مجموعة في الذكر الفرد وهو قولنا: الله الله فهذا هو الغاية وإليه المنتهى)[2].

ب ـ وقد ذكرت في مبحث (عرضه لأدلة الربوبية والألوهية) مقام التوحيد الذي ذكره ابن جُزيّ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ وبيّنت هناك أن مما يؤخذ عليه تقسيمه للتوحيد إلى ثلاث درجات:

---

(١) قال ابن القيّم رحمة الله في مدارج السالكين ١/١٣٧ ـ ١٣٨ (وكل مقام من هذه المقامات فالسالكون بالنسبة إليه نوعان أبرار ومقربون فالأبرار في أذياله، والمقربون في ذروة سنامه وهكذا مراتب الإيمان جميعها وكل من النوعين لا يحصى تفاوتهم، وتفاضل درجاتهم إلا الله وتقسيمهم ثلاثة أقسام عام وخاص وخاص خاص إنما نشأ من جعل الفناء غاية الطريق، وعلم القوم الذي شمروا إليه.. على أن الترتيب الذي يشير إليه كل مرتب للمنازل لا يخلو من تحكم ودعوى من غير مطابقة فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام، ودخل فيه كله فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة، ومقاماته وأحواله.. إلخ إلى أن قال (فالأولى الكلام في هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلاماً مطلقاً في كل مقام...).

(٢) التسهيل ١/٦٣ ـ ٦٤، وليس مع ابن جُزيّ أو غيره دليل على أن الغاية في الذكر هو تكرار الاسم المفرد (الله).

توحيد العامة، وتوحيد الخاصة، وتوحيد خواص الخواص، وقوله عن صاحب التوحيد الخاص (أن يرى الأفعال كلها صادرة عن الله وحده ويشاهد ذلك بطريق المكاشفة لا بطريق الاستدلال) وقوله بما يسميه الصوفية (مقام الفناء) وتفسيره له بمعنى الغيبة عن الخلق حتى أنه يفنى عن نفسه، وعن توحيده مما لا داعي لإعادته هنا[1]..

---

(١) انظر ص ٥٢٩ فيما مضى من الباب الثالث.

الفصل الثاني

الاتِّجاهُ اللّغَويّ النّحَويّ البلاغيّ
في تفسير ابن جُزَيّ

تمهيد:

يمثل الاتجاه اللّغوي النحوي البلاغي أساساً قوياً من الأسس التي بنى عليها ابن جُزيّ منهجه في تفسيره واعتمد عليها اعتماداً كبيراً في تناوله لكتاب الله العزيز الذي نزل ﴿ بِلسانٍ عَربيٍّ مُبينٍ ﴾[1] ووصفه منزّله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ قُرآناً عَربيّاً غَيرَ ذي عِوَجٍ ﴾[2].

والدليل على ذلك اهتمام ابن جُزيّ بمفردات القرآن، ووضعه مقدمة خاصة بها يبيّن فيها معاني المفردات التي يكثر دورانها في القرآن الكريم. وهي أشبه ما يكون بقاموس مصغر للمفردات القرآنية الغريبة التي يتكرر ورودها في الكتاب العزيز أكثر من مرة[3].

أما بالنسبة لعلم النحو فقد ذكر ابن جُزيّ في مقدمته الأولى أنه من

---

(١) الشعراء: (١٩٥).

(٢) الزمر: (٢٨).

(٣) انظر المقدمة الثامنة في تفسير ابن جُزيّ ص ١٥ من كتابه التسهيل.

العلوم اللاّزمة معرفتها لكلّ من يفسّر كتاب الله سبحانه وتعالى لأن القرآن نزل بلسان العرب فيحتاج إلى معرفة هذا اللسان[1].

وكذلك بالنسبة لعلم البلاغة فقد أفرد ابن جُزيّ في مقدمته باباً تكلم فيه عن الفصاحة، والبلاغة، وشروط كلٍّ ثمّ تكلم عن أدوات البيان أو (صناعة البديع) وأفاد بأنه وجد في القرآن الكريم اثنين وعشرين نوعاً منها ثم أوردها وعرّفها)[2].

هذا وقد ذكر العلماء أن هذه العلوم الثلاثة ضرورية للمفسّر أو هي من الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يقدم على تفسير الكتاب العزيز[3].

وما أخال ابن جُزيّ وهو مالكي إلاّ قد سمع مقالة الإمام مالك بن أنس رحمه الله: (لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بالعربية إلاّ جعلته نكالاً)[4].

ومن قبله مقالة مجاهد ـ أنجب تلاميذ ابن عباس في مجال التفسير ـ (لا يحلّ لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب)[5].

ومن هنا اهتم العلماء منذ عصر الصحابة والتابعين بلغة العرب وخاصة ما ورد من ذلك في أشعارهم.

روي عكرمة عن ابن عباس قال: إذا سألتموني عن غريب اللغة فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب[6].

---

(١) انظر المقدمة الأولى من التسهيل ص ٨.
(٢) المقدمة الأولى ص ١٢، ١٣ من التسهيل.
(٣) انظر البحر المحيط ٦/١، وروح المعاني ٥/١.
(٤) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن الإمام مالك كما في البرهان للزركشي ٢٩٢/١، ١٦٠/٢.
(٥) انظر البرهان ٢٩٢/١.
(٦) البرهان ٢٩٣/١، والاتقان ٦٧/٢، ويبدو من صنيعه أن الأثر أخرجه ابن الأنباري في كتاب =

وقد أخرج البيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة مرفوعاً (اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه)[1].

والمراد بإعرابه ـ كما يقول السيوطي ـ معرفة معاني ألفاظه وليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللّحن لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيها[2].

والحقيقة أن عدم التضلّع في علوم اللغة العربية إفراداً وتركيباً إعراباً واشتقاقاً يؤدي إلى الوقوع في الخطأ، وإلى تحريف الكلم عن مواضعه[3] ويقول الهروي في مقدمة كتابه الغريبين:

(فإن اللغة العربية إنما يحتاج إليها لمعرفة غريبي القرآن، وأحاديث الرسول عليه السلام)[4].

فلا غرابة إذن ـ بل هو الواجب ـ أن يعتمد منهج ابن جُزيّ في تفسيره على جملة أسس منها الأساس اللّغوي، والنحوي، والبلاغي الذي أفردت له هذا الفصل والذي قسّمته إلى ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: الاتجاه اللّغوي في تفسير ابن جُزيّ.
المبحث الثاني: الاتّجاه النحوي في تفسير ابن جُزيّ.
المبحث الثالث: الناحية البلاغية في تفسير ابن جُزيّ.

= الوقف والابتداء، وقد نقله القرطبي في مقدمة تفسيره عن ابن الأنباري بسنده دون تعيين اسم الكتاب كما نقل الحديث الآتي بسند ابن الأنباري أيضاً ١/٢٣ ـ ٢٤ وقد وجدته أخيراً في الوقف والابتداء ١/٦٢.

(١) أخرجه أيضاً أبو يعلى وابن أبي شيبة كما في تخريج الأحياء للعراقي ١/٢٨٩، والحاكم كما رمز إليه في الجامع الصغير ١/٤٦، وسنده ضعيف كما نبّه إليه الحافظان العراقي، والسيوطي.

(٢) انظر الاتقان ٢/٣.

(٣) انظر بعض الأخطاء التي وقعت لجماعة من كبار العلماء بسبب عدم تمعّنهم في معنى اللّفظة، أو غفلتهم عن اشتقاق الكلمة ونحو ذلك في البرهان ١/٢٩٤ ـ ٢٩٥، ١/٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٤) انظر كتاب الغريبين لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي المتوفى سنة ٤٠١ هـ ١/٥. وترجمة الهروي في بغية الوعاة ١/٣٧١ وفي الأعلام ١/٢١٠.

المبحث الأول
الاتّجاه اللّغوي في تفسير ابن جُزيّ

ينحصر البحث هنا في الكلام على الغريب من علوم اللغة..

والمراد ـ بصفة أخص ـ الألفاظ الغريبة الواردة في القرآن الكريم التي تحتاج إلى تفسير وبيان لمعناها، سواء كانت اللّفظة اسماً، أو فعلاً، أو حرفاً[١].

وقد أُلّفت كتب عديدة في غريب القرآن منها:

١ ـ مجاز القرآن لأبي عبيدة (معمر بن المثنى التيمي المتوفى سنة ٢١٠)[٢].

٢ ـ غريب القرآن لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦[٣].

٣ ـ غريب القرآن لابن عزيز محمد بن عزيز السجستاني تلميذ ابن الأنباري توفي سنة ٣٣٠[٤].

---

(١) انظر البرهان ١/٢٩١.

(٢) طبع هذا الكتاب بتحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين في مجلدين نشرته مكتبة الخانجي بمصر.

(٣) طبع بمصر بتحقيق السيد صقر تحت اسم: تفسير غريب القرآن.

(٤) انظر البرهان ١/٢٩١، والاتقان ٢/٣، وترجمته في بغية الوعاة ١/١٧١ وقد طبع كتابه على هامش القرآن الكريم، وطبع مفرداً بالقاهرة سنة ١٣٨١ هـ بتصحيح لجنة من أفاضل العلماء ط/ صبيح.

٤ ـ غريب القرآن والحديث لأحمد بن محمد الهروي المتوفى سنة ٤٠١[1].
٥ ـ المفردات للراغب الأصفهاني وهو من أحسن التآليف في هذا الفن[2].

بل إن كتب معاني القرآن ككتابي الفراء، والزجّاج، وكتب إعراب القرآن ككتاب النحاس، وكتب مجاز القرآن ككتاب أبي عبيد، كلّ هذه الكتب ترجع تسميتها إلى شيء واحد هو شرح اللّفظ القرآني، والاستدلال له من كلام العرب وأشعارهم[3].

يقول ابن جُزيّ مبيّناً أهميّة اللّغة، ومعرفة غريب القرآن بصفة خاصة (وأما اللّغة فلا بدّ للمفسّر من حفظ ما ورد في القرآن منها، وهي غريب القرآن وهي من فنون التفسير، وقد صنّف الناس في غريب القرآن تصانيف كثيرة[4]).

فهذا النص يدلّنا على أن ابن جُزيّ:

١ ـ يرى أهمية معرفة غريب القرآن بالنسبة للمفسّر، بل على المفسّر أن يحفظ ما ورد في القرآن من ذلك، وذلك أمر بدهي إذ كيف سيفسّر ما يجهل معناه.

٢ ـ اطّلع على بعض التآليف في فن الغريب، وبالتالي فإن وضعه لمقدمته اللّغوية في الغريب ربّما كان تأثراً بمن ألّف في هذا الفن وربما يكون تأثّراً بمفردات الراغب على وجه الخصوص لأنّه نحا نحوه في سرد

---

(١) نشره المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بتحقيق الأستاذ محمود الطناحي وطبع في القاهرة سنة ١٣٩٠ هـ (الكتاب التاسع عشر).
(٢) هو كتاب مطبوع متداول بين طلبة العلم، وقد حققه الأستاذ محمد سيد كيلاني. والراغب الأصفهاني هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل يعرف بالراغب، له عدة مؤلفات توفي سنة ٥٠٢ هـ.
(٣) (انظر مقدمة محقق كتاب الغريبين: محمود الطناجي ص ١٠، ١١)، ومقدمة المحقق د. فؤاد سزكيني لكتاب أبي عبيدة (مجاز القرآن) ص ١٧.
(٤) مقدمة التسهيل ص ٨.

المفردات حسب ترتيبها الهجائي، ولم يسردها حسب ترتيب مواضعها من السور، ولأنّ ابن جُزيّ أفرد للغريب مقدمة خاصة في أوّل تفسيره مع أنه لم يهمل الكلام على الغريب في ثنايا التفسير. .

ولأنه استشهد ببعض أشعار العرب في بيان، أو شرح بعض المفردات القرآنية فقد جعلت هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حول مقدمة ابن جُزيّ اللّغوية.

المطلب الثاني: بين المقدمة، وصلب التفسير.

المطلب الثالث: الشواهد الشعرية في تفسير ابن جُزيّ.

المطلب الأول

حول مقدمة ابن جُزيّ اللغوية

١ ـ هذه المقدمة استغرقت نحو خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (٣١ سطر × ١٦ كلمة تقريباً) واحتوت على مئات المواد من غريب اللغة[١].

٢ ـ اشترط ابن جُزيّ أن يذكر فيها الكلمات التي يكثر دورانها في القرآن أو تقع في موضعين فأكثر من الأسماء والأفعال والحروف.

٣ ـ ذكر أنه جمع هذه الكلمات في هذه المقدمة لثلاثة فوائد:

الأولى: تفسيرها للحفظ فإنها وقعت في القرآن متفرقة. وجمعها أسهل لحفظها.

الثانية: ليكون هذا الباب كالأصول الجامعة لمعاني التفسير.

الثالثة: الاختصار: ليستغني بذكرها هنا عن ذكرها في مواضعها من القرآن خوف التطويل بتكرارها.

٤ ـ ولئلا يحتج محتج بسبب تكراره لمعاني ما ذكره هنا وإعادته له في موضعه

---

(١) انظر مقدمة التسهيل ص ١٥ إلى نهاية ص ٢٩.

من التفسير، فقد نبّه على أنه يفعل ذلك للحاجة إلى بيان معنى ذلك اللّفظ وربما لأجل إيضاح المعنى.

٥ - هذا وقد رتّب هذه الكلمات على حروف المعجم بحسب الحروف الأصلية للكلمة دون اعتبار للحروف الزائدة، وقد صرّح بصنيعه هذا[١] وكأنه بذلك يخالف بعض المؤلفين في الغريب[٢].

٦ - ومن ميّزات هذه المقدمة أنه يذكر فيها المعاني المتعددة للفظة الواحدة، مما يسهل معرفة معانيها المختلفة[٣]، ومن ثم حفظها فمثلاً يقول في لفظ (أمة).

أ - لها أربعة معان الجماعة من الناس[٤]، والدين[٥]، والحين[٦]، والإمام[٧] أي القدوة)[٨] ويقول:

ب - (قضاء: له سبعة معان: الحكم[٩]، والأمر[١٠]، والقدر

---

(١) هذه الملاحظات الأربع مستقاة من كلامه في أول هذه المقدمة ص ١٥ من التسهيل.

(٢) المؤلفون في الغريب بعضهم ذكر الغريب بحسب ترتيب السور مثل أبي عبيدة في مجاز القرآن، وبعضهم رتّبه على حروف المعجم لكنه لم يراع الحروف الأصلية والزائدة في الكلمة، فكلمة مثل (أخبتوا) يوردها السجستاني في كتابه (نزهة القلوب) في باب الهمزة المفتوحة (ولا يوردها في باب الخاء وهكذا، ويبدو أن أوّل من راعى الترتيب المعجمي الدقيق لألفاظ الغريب أبو عبيد الهروي المتوفى سنة ٤٠١ هـ ثم الراغب في كتابه المفردات.

(٣) عقد ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن ص ٤٣٩ باباً سمّاه باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة ذكر منه ٤٤ لفظة ذات معان مختلفة ولعل ابن جُزيّ اقتبس منه.

(٤) كقوله عز وجل ﴿ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسقون ﴾ القصص (٢٣).

(٥) كقوله عز وجل: ﴿ إنّا وَجَدْنَا آباءَنا على أُمّة ﴾ الزخرف (٢٢).

(٦) كقوله عز وجل: ﴿ وادّكر بعد أمّة ﴾ يوسف (٤٥).

(٧) كقوله عز وجل: ﴿ إن إبراهيم كان أمة ﴾ النحل (١٢٠) وانظر هذه المادة في غريب القرآن للسجستاني (نزهة القلوب) ص ٢٨، وكتاب الغريبين للهروي ص ٨٦ - ٨٨، وكتاب المفردات للراغب ص ٢٣.

(٨) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ١٥، ١٦، وقارن بتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٤٤٥.

(٩) و (١٠) كقوله تعالى: ﴿ وقضَى ربُّك ألاّ تَعبدوا إلاّ إيّاهُ ﴾ الإسراء (٢٣) ﴿ إنّ ربَّكَ يَقْضي بَيْنَهُمْ يومَ القِيامَة ﴾ يونس (٩٣).

السابق[1] وفعل الشيء[2]، والفراغ منه[3]، والموت[4]، والأعلام بالشيء[5] ومنه ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر﴾[6])[7].

جـ ـ ويقول: (الهدى: له معنيان: الإرشاد، والبيان ومن البيان ﴿ فأما ثَمودُ فَهَدَيْناهُمْ ﴾[8] والإرشاد قد يكون إلى الطريق وإلى الدين وبمعنى التوفيق[9]، والإلهام)[10].

غير أنه لا يذكر الشواهد القرآنية لكل المعاني، بل يكتفي بذكر شاهد واحد أو اثنين على بعض المعاني، وكأنها هي التي تحتاج إلى استدلال في نظره.

٧ ـ ومن ميزات هذه المقدمة أنه حدد فيها بعض المعاني باعتبارات مختلفة فمثلاً يقول في مادة (نظر)، (ونظر له معنيان من النظر ومن الانتظار، فإذا

---

(١) كقوله تعالى: ﴿ إذا قَضى أمراً فإنّما يَقولُ لَهُ كُنْ فَيكونُ ﴾ البقرة (١١٧).

(٢) كقوله تعالى: ﴿ فَإذا قَضَيْتُم مَناسِككمْ فاذْكُروا اللَّهَ ﴾ البقرة (٢٠٠) ومنه: ﴿ ثم لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ الحج (٢٩).

(٣) كقوله تعالى: ﴿ وغيضَ المَاءُ وقُضِيَ الأمرُ ﴾ هود (٤٤ومنه: ﴿ فإذا قُضِيَت الصَلاةُ فانْتَشِروا في الأرضِ ﴾ الجمعة (١٠).

(٤) كقوله تعالى: ﴿ فَمِنهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ ﴾ الأحزاب (٢٣).

(٥) كالآية التي استشهد بها المؤلف وقيل منه قوله تعالى: ﴿وقَضَيْنَا إلى بني إسْرائيلَ في الكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ في الأرْضِ مَرّتين ﴾ الإسراء (٤).

(٦) الحجر (٦٦)، وانظر هذه المادة في المفردات للراغب ص ٤٠٦. ومعجم ألفاظ القرآن الكريم ٢/٤٠١ ـ ٤٠٣ ط/٢ من منشورات مجمع اللّغة العربية.

(٧) مقدمة ابن جُزيّ ص ٢٥، وقارن بتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٤٤١.

(٨) فصلت (١٧).

(٩) الهداية التي بمعنى التوفيق والإلهام هي المثبتة لله والمنفية عن رسوله في قوله تعالى: ﴿ إنَّك لا تَهدي مَنْ أحْبَبْتَ وَلكنَّ اللَّهَ يَهْدي مَنْ يَشاء ﴾ القصص (٥٦) مع أنه سبحانه وتعالى يقول عن نبيّه عليه الصلاة والسلام: ﴿ وإنَّك لَتَهْدي إلى صِراطٍ مُسْتَقيم ﴾ الشورى (٥٢) أي لتُرشد وتبيِّن.

فالهداية المثبتة للنبي ﷺ هي هداية الإرشاد والتبيين. وانظر المفردات ٥٣٨، ٥٣٩، والهداية المنفية عنه هي هداية التوفيق وهي خاصة بالله سبحانه وتعالى.

(١٠) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٢٨، وقارن بتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٤٤٣.

كان من الانتظار تعدى بغير حرف[١]، ومن نظر العين يتعدى بإلى[٢] ومن نظر القلب يتعدى بفي[٣])[٤].

٨ ـ (وقد احتوت هذه المقدّمة زيادة على معنى اللفظة ـ تعريفاً موجزاً لبعض الأشياء، فمثلاً عند ذكر مادة الميسر ذكر ابن جُزيّ أن الميسر هو القمار في النرد، والشطرنج، وغير ذلك.

وبين أن اشتقاقه من قول المقامر يسر لي كذا أذا وجب له شيء[٥] ثم استطرد إلى بيان ميسر العرب فقال:

(وميسر العرب أنهم كان لهم عشرة قداح، و(هي) الأزلام لكل واحد منها نصيب معلوم من ناقة ينحرونها، وبعضها لا نصيب له ويجزئونها عشرة أجزاء ثم يدخلون الأزلام في خريطة، ويضعونها على يد عدل ثم يدخل يده فيها فيخرج باسم رجل قدحاً فمن خرج له قدح له نصيب: أخذ ذلك النصيب ومن خرج له قدح لا نصيب له غرم ثمن الناقة كلها)[٦].

---

(١) كقوله تعالى: ﴿ هل ينظرون إلاّ السّاعة أنْ تَأتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ الزخرف (٦٦). وما ينظر هؤلاء إلاّ صيحةً واحِدَةً ﴾ ص (١٥).

(٢) كقوله تعالى: ﴿ وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض ﴾ التوبة (١٢٧) وقوله: ﴿ وجوهٌ يَومئذٍ نَاضِرَةٌ إلى ربِّها نَاظِرةٌ ﴾ القيامة (٢٣).

(٣) كقوله تعالى: ﴿ أولَمْ يَنْظُروا في مَلكوتِ السّمواتِ والأرْضِ ﴾ الأعراف (١٨٥).

(٤) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٢٧، وقال الراغب في المفردات ص ٤٩٧: (النظر: تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الرؤية (إلى أن قال: (ويقال نظرت إلى كذا إذا مددت طرفك إليه.. ونظرت فيه إذا رأيته وتدبرته)..

(٥) قال أبو عبيدة (والميسر أي الوجاب أي المواجبة من وجب الشيء والأمر بقداح أو بغيرها، والقمار) مجاز القرآن ١/١٧٥.

واكتفى السجستاني بتعريف الميسر بالقمار ص ١٧٤. ولم يتعرض له الراغب في المفردات بل اكتفى بقوله: (ومن اليسر الميسر) ص ٥٥٢، وقد شرحه واضعوا معجم ألفاظ القرآن الكريم بما يقرب مما ذكره ابن جُزيّ هنا انظر المعجم ٢/٩٠٨.

(٦) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٢٩، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١٤٥.

٩ ـ وكما تكلم عن غريب المفردات القرآنية من أسماء وأفعال تكلم على بعض الحروف من ذلك كلامه عن معاني اللاّم حيث يقول:

(اللام خمسة أنواع: لام الجر، ولام كي، ولام الأمر، ولام التأكيد في القسم وغيره وهي المفتوحة[١]. ثم أن لام الجر لها ثلاثة معان: الملك، والاستحقاق، والتعليل. وقد تأتي للتعدي إذا ضعف العامل وقد تأتي بمعنى (بعد)[٢] نحو ﴿ أقم الصَلاَة لِدَلُوك الشَمس ﴾[٣] ولام كي معناها [السببية] والتعليل[٤] وقد تأتي بمعنى الصيرورة والعاقبة

---

(١) هذه أربعة لا مات، ولم يذكر نوعاً خامساً، وما ذكره بعد ذلك ليس إلاّ تفصيلاً لبعض هذه الأنواع فلعلّه جعل لام التأكيد نوعين: لام القسم وغيره أي لام الابتداء، ونحوها وكلتاهما مفتوحتان وجعلها السيوطي في الاتقان ١/٢٦٥ أربعة أقسام جاره، وناصبة، وجازمة، ومهملة غير عاملة، وهي أربعة أنواع: لام القسم، ولام الابتداء، وزائدة، وموطئة للقسم، وهي التي تدخل على أداة شرط نحو: ﴿ لئن أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهم ﴾ الحشر: (١٢) ونؤخر التمثيل للام الجر، ولام كي، ولنمثل للام الأمر، وهي الجازمة وحركتها الكسر وقد تجزم وخاصة بعد الواو والفاء كقوله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذو سَعَة مِنْ سَعَتِهِ ﴾ الطلاق (٧) وكقوله: ﴿ ثم ليقضوا تفثهم وليُفُوا نُذُورَهُمْ ﴾ الحج (٢٩) أما لام التأكيد ففي القسم كقوله تعالى: ﴿ تَالله لَقد آثَرَكَ اللَّهُ عَلَينَا ﴾ يوسف (٩١) وفي الابتداء كقوله تعالى: ﴿ لأَنْتُم أَشدّ رَهْبَةً في صُدورِهِمْ من الله ﴾ الحشر (١٣) وفي خبر إن نحو ﴿ إنّ ربي لسميع الدُعَاء ﴾ إبراهيم (٣٩).

(٢) نخلص من هذا أن لام الجر لها خمسة معان: ١ ـ الملك نحو ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ البقرة (٢٥٥) ـ ٢ ـ الاستحقاق نحو ﴿ لهم في الدُنيَا خَزي ﴾ البقرة (١١٤) ـ ٣ ـ التعليل نحو ﴿ وإنّه لحبّ الخَيرِ لشديد ﴾ العاديات (٨) أي أنه من أجل حبّ المال لبخيل ـ ٤ ـ لتعدي الفعل إذا ضعف العامل نحو ﴿ إن كنتُمْ لِلرُؤيَا تَعْبِرُون ﴾ يوسف (٤٣) لأن الفعل يضعف بتقديم المفعول عليه والفعل هنا تعبرون والمفعول المقدم هو الرؤيا الذي دخلت عليه اللام والأصل (إن كنتم تَعربون الرؤيا وانظر البرهان ٤/٣٤٣... وأما إتيانها بمعنى بعد ـ في الطبعتين (عند) والتصويب من البرهان والاتقان ـ فهو كما مثّل وقد ذكر أبو حيان هذا في البحر واستشهد له بقول متمم بن نويرة يرثى مالكاً أخاه:

فلما تفرقنا كأني ومالكاً   لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

أي بعد طول اجتماع ومنه: كتبه لثلاث خلون من شهر كذا انظر البحر ٦/١٧٠.

(٣) الإسراء (٧٨).

(٤) في الطبعتين (ولام كي معناها التشبيه والتعليل) ولم أجد نقلاً عن أحد أن لام كي معناها التشبيه فقومت اللفظ (السببية) ومثاله قوله تعالى: ﴿كذَلِكَ لِنَصْرِفَ عنهُ السُوء﴾ يوسف (٢٤ وقوله: ﴿ لنثبّتَ بِهِ فُؤادَكَ ﴾ الفرقان (٣٢).

نحو ﴿ فَالتَقطهُ آلُ فِرعونَ لِيكونَ لَهُمْ عدوّاً ﴾[1].

وقد تأتي بمعنى أن المصدرية، ومنه ﴿ يريد اللَّهُ لِيبيِّنَ لَكُمْ ﴾[2].

١٠ ـ كما تكلم في هذه المقدمة عما يعرف في علم اللغة بالمثلثات[3] فمثلاً يقول عند مادة (جن) (جنة بالفتح البستان وبالكسر الجنون وبالضم الترس وما أشبهه مما يستتر، ومنه استعير ﴿ أيْمَانَهم جُنّة ﴾[4].

١١ ـ وهناك ملاحظات على هذه المقدمة نجملها فيما يلي:

أ ـ لم يسر ابن جُزيّ فيها على الترتيب المعجمي بصورة منتظمة بل تارةً نجده يراعى هذا الترتيب، وتارةً أخرى يهمله.

فعند حرف الهمزة نجد المواد التي ذكرها بهذا الترتيب آية، أتى، أبى، أثر.. أمر.. أسف.. أكل.. أثاث[5] وفي حرف الحاء نجده يقدم مادة حمد على مادة حبط وحبل وغيرها[6].

وفي حرف النون نجد أول مادة فيه هي مادة. نظر (وآخر

---

(١) القصص ٨.

(٢) النساء (٢٦) ومعناها: يريد الله أن يبيّن لكم (وانظر مقدمة التسهيل ٢٧/١ هذا وقد أجاد ابن جُزيّ في هذا التقسيم الموجز المفيد، ولو نظرت المفردات ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠ لما خرجت بهذه الخلاصة فقد أطال في الأمثلة وأكثر من التقسيمات دون ضابط واضح لكل قسم.
وكذا في البرهان ٣٣٤/٤ ـ ٣٥٠ غير أنه مليء بالفوائد المتناثرة وانظر بحث اللّام المفردة في كتاب رصْف المعاني في شرح حروف المعاني لأحمد عبد النور المالقي الأندلسي المتوفى سنة ٧٠٢ هـ بتحقيق أحمد محمد الخراط ط/ دمشق سنة ١٣٩٥ هـ.

(٣) المثلثات: هي الأسماء التي تتناوب الحرف الأول منها الحركات الثلاث الضم والفتح والكسر نحو ظُلم، ظَلم، ظِلم. وقد ألّف فيها قطرب (محمد بن المستنير) ت سنة ٢٠٦ ـ، وهو من تلاميذ سيبويه) تأليفه المشهور (مثلثات قطرب)، وقد نظمها عبد الوهاب المهلبي البهنسي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ. وانظر الفهرست لابن النديم ص ٧٨، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١٣٩/٢.

(٤) المنافقون (٢).

(٥) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ١٥، ١٦.

(٦) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ١٨.

مادة فيه مادة (نسل) وبين المادتين مثل (نطفة) و (نكص)[1].

ب ـ غفل عن بعض الألفاظ التي تكرّر ورودها في القرآن فلم يوردها في مقدمته التي ذكر أنه يورد فيها الكلمات التي يكثر دورانها في القرآن أو تقع في موضعين فأكثر.

ففي حرف السين أغفل مادة سلالة[2] فلم يتكلم عليها بالرغم من تكرر ورودها في القرآن الكريم.

ولم يتكلم عن الفقير[3] أو المسكين[4] لا في مادة (سكن) ولا في مادة (فقر) كما لم يتكلم عن المعاني المختلفة للفظة (عين) بفتح العين وإن تكلم على (عين) بكسر العين[5].

جـ ـ لم تحالفه الدقة في بعض شرحه لمادة الغريب، فمثلاً نجده يفسّر لفظة (أجاج) بقوله (مر)[6] ولا يزيد على ذلك.

في حين أن غيره يفسرها بما يلي:

(ملح مرّ شديد الملوحة)[7] أو يقول:

الأجاج أشدّ الماء ملوحة لا يمكن ذوقه من أجوجته[8]. أو شديد الملوحة والحرارة)[9].

---

(١) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٢٧، ٢٨.

(٢) وردت مادة سلالة في القرآن الكريم في سورتي المؤمنون آية (١٢) والسجدة آية ٨، وانظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص ٣٥٥، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم ١/٦٠٧.

(٣) وردت مادة فقر ١٣ مرة في القرآن الكريم انظر المعجم المفهرس ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

(٤) تكرّر لفظ (مسكين) ٨ مرات ومسكيناً ٣ مرات ومساكين ١٢ مرة انظر المعجم المفهرس ص ٣٥٤.

(٥) انظر مقدمة ابن جُزيّ ص ٢٣.

(٦) مقدمة ابن جُزيّ ص ١٦.

(٧) غريب القرآن للسجستاني ص ٢٨ أو (نزهة القلوب)، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٣١٤.

(٨) الغريبين للهروي ١/٢٠.

(٩) المفردات للراغب ص ١٠.

وهكذا يقول في لفظه (قيام)[1] (له معنيان: مصدر قام على اختلاف معانيه وبمعنى قوام الأمر وملاكه، وقيم بغير ألف جمع قيمة)[2] ونلاحظ أن (قيم) بمعنى جمع قيمة لا وجود لها في الألفاظ القرآنية[3] لذلك نبّه الراغب في مفرداته إلى وهم بعض الناس في هذا فقال: وقرىء[4] قيما بمعنى قياماً وليس قول من قال جمع قيمة بشيء)[5] كما فات ابن جُزيّ أن قيام يأتي بمعنى جمع قائم[6] كما في قوله تعالى: ﴿ فإذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرون ﴾[7] وكقوله: ﴿ والّذينَ يَبِيتونَ لِربِّهِمْ سجَّداً وَقياماً ﴾[8].

د ـ وآخر ملاحظة على هذه المقدمة هي كثرة الأخطاء فيها وسقوط بعض الكلمات بل وبعض الجمل مما يجعل المعنى غير واضح، وهذا لا يؤاخذ به ابن جُزيّ في نظري وإنما يؤاخذ به الطابع والمحقق، ولقد استطعت أن أثبت بشيء من الروية والتأمل بعض الكلمات والجمل الساقطة، وأن أصوّب بعض الألفاظ المحرفة وهذه بعض الأمثلة:

في ص ١٦ يقول: (والتأويب التسبيح يا جبال أوّبي) وهنا سقط تفهم من خلال أسلوبه ويبدو أنه (ومنه (يا جبال أوّبي)[9]

---

(١) لفظة (قيام) غير موجودة في طبعتي كتاب التسهيل ط ل ص ٢٥ و ط م ص ٤٣ لكنها تفهم من السياق.

(٢) مقدمة التسهيل ص ٢٥.

(٣) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٥٧٩، ٥٨٠، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم ٢/٤٤٤.

(٤) يقصد الراغب آية المائدة ﴿ جعلَ اللَّهُ الكعبةَ البيتَ الحَرامَ قِياماً للنّاسِ ﴾ المائدة (٩٧) ومثلها في المعنى ﴿ ولاَ تُؤتُوا السُّفهاءَ أموالَكُمْ التي جَعلَ اللَّهُ لكُمْ قِيَاماً ﴾ النساء (٥).

(٥) انظر المفردات للراغب ص ٤١٧.

(٦) وقد نبّه إليه السجستاني في (نزهة القلوب) ص ١٦٤، والراغب في المفردات ص ٤١٦.

(٧) الزمر (٦٨).

(٨) الفرقان (٦٤).

(٩) سبأ (١٠).

وفي نفس الصفحة نجد هذه الأخطاء:

(أيلة) كتبت باللام وفسرها بغيضة والصواب (أيكة)[1] ومنه ﴿ كذّب أصحاب الأيكة ﴾[2] وفيها وهو يتكلم على بعض الحروف ص ١٦ (أين للحصر) والصواب: (إنما) ويقول (إنّما نوعان: ظرف زمان مستقبل ومعناها الشرط وقد تخلو عن الشرط ومَجانبة) والصواب أن يقال:

(إذا نوعان ظرف زمان... وفجائية)[3].

ويقول في ص ١٧ (والبادي أيضاً من البداية) ومنه (بادون في الأعراب)[4].

والصواب أن يقال: من البداوة أو من البادية (بدليل أنه يتكلم عن بدا يبدو، بدون همزة وتكلم بعد ذلك عن بدأ المهموز. وفي ص ٢٤ (غرور بضم الغين وبفتحها اسم فاعل مبالغة ويراد به إبليس) وهنا كلمة ساقطة على الأقل فصواب الجملة: (غرور بضم الغين مصدر وبفتحها اسم فاعل...[5].

وغير هذا كثير وإنّما هذه أمثلة وبعضها كما في النماذج السابقة يغير المعنى تماماً، وهنا قد يتساءل القارىء أين عمل المحققين وما هي مهمة المحقق؟.

---

(١) الخطأ في ط ل ومصوب في ط م ص ٢٧ وانظر المفردات ص ٣٠ ومختار الصحاح ص ٣٦.

(٢) الشعراء (١٧٦).

(٣) في ط م أصلح الخطأ الأول، وجعل إذا بدل (إنما) غير أنه لم يصلح الخطأ الثاني و(فجائية) بدلاً من (ومجانية) بل جعلت (وتجانبه) وكأنه أراد تأكيد خلو إذا من الشرطية ولم يتنبه المحقق إلى أن الجملة تظل غير كاملة لأن ابن جُزيّ يقول في أوّلها (نوعان) فأين النوع الثاني؟ وانظر الاتقان في بيان نوعي إذا ٢/١٧٥ ـ ١٧٦..

(٤) الأحزاب: ٢٠ وانظر المفردات ص ٤٠.

(٥) انظر غريب القرآن للسجستاني ص ١٤٩.

المطلب الثاني

بين المقدمة وصلب التفسير

الحقيقة أن المقدمة اللغوية في تفسير ابن جُزيّ قد حوت فوائد لا يستهان بها في مجال غريب القرآن، وخاصة في محاولة ابن جُزيّ حصر المعاني المختلفة لبعض المفردات مثل إمام، جنح، دين، الوحي، الوطء وغيرها[1].

والمعاني المختلفة التي تؤديها بعض الحروف مثل (أو) و(أم) والباء المفردة و(ما) ونحوها)[2].

غير أننا إذا حاولنا أن نعرف مدى الارتباط بين هذه المقدمة التي وضعها ابن جُزيّ وبين تفسيره نجد ما يلي:

١ ـ أهمل في تفسيره معاني بعض الألفاظ الغريبة ولم يتكلم عليها البتّة نظراً لأنه قد فسّرها في هذه المقدمة وهو وإن لم يشر إلى ذلك في موضع اللّفظة من التفسير فقد اكتفى بإشارته إلى ذلك في المقدمة.

٢ ـ أحال على هذه المقدمة في شرح بعض المفردات الغريبة في بعض المواضع من تفسيره.

هذا الصنع منه ينسجم وما قصده في المقدمة من إرادة الاختصار وعدم التكرار. .

٣ ـ غير أننا نجده أحياناً يخالف هذا الصنيع فيكرر المعنى نفسه الذي ذكره في المقدمة، وأحياناً يذكر معاني أخرى لم يذكرها في المقدمة وكذلك نجده أحياناً يراعى المعنى الذي ذكره في مقدمته، فلا يأتي بخلافه، أو

---

(١) انظر المقدمة اللغوية في تفسير ابن جُزيّ الصفحات: ١٥، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٩ على الترتيب.

(٢) انظر المقدمة اللغوية في تفسير ابن جُزيّ الصفحات: ١٦، ١٧، ٢٧.

بما يعارضه، وأحياناً قليلة نفاجأ به وقد خالف ما ذكره في المقدمة. وهذه أمثلة توضّح ذلك.

أما بالنسبة لتكرار المعاني التي ذكرها في المقدمة فهي كثيرة فلا نحتاج إلى ذكرها هنا.

وإنما نذكر هنا بعض المواضع التي أضاف فيها معاني أخرى إلى ما ذكره في المقدمة نحو مادة صد.

أ ـ فقد ذكر في المقدمة أن صد له معنيان:

١ ـ بمعنى منع غيره من شيء ومصدره صدّ ومضارعه بالضم أي يصُد.

٢ ـ بمعنى أعرض ومصدره صُدود ومضارعه بالكسر يصِد[١]. لكنه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ولَمّا ضُرِب ابنُ مريمَ مَثَلاً إذا قومُك منه يَصِدون﴾[٢] ذكر في تفسير ﴿يصدون﴾ معنيين الأول: يعرضون والثاني: يصيحون ويضحكون[٣].

ب ـ عند مادة ورد يقول ابن جُزيّ في المقدمة:

(ورد الماء يرده إذا جاء إليه وأورده غيره و(أرسلوا واردهم) الذي يتقدمهم إلى الماء فيسقى لهم)[٤].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وإنْ مِنْكُمْ إلاّ وَارِدُها﴾[٥] ذكر لِـوَرَدَ معنيين بمعنى الدخول، وبمعنى القدوم حيث قال: (.. فالورود على هذا بمعنى الدخول، كقوله: ﴿حَصَبُ جَهنّم أَنتم لها وَارِدُون﴾[٦] و﴿أَوْرَدَهُمْ

---

(١) مقدمة ابن جُزيّ ص ٢٢.

(٢) الزخرف (٥٧).

(٣) التسهيل ٤/٣١.

(٤) المقدمة ص ٢٩ والآية ﴿فأرسلُوا وَارِدَهُم﴾ في يوسف (١٩).

(٥) مريم (٧١).

(٦) الأنبياء (٩٨).

النَّارَ ﴾[1]، وقيل الورود بمعنى القدوم عليها كقوله: ﴿ وَرَدَ ماءَ مَدْينَ ﴾[2] والمراد بذلك جواز الصراط..)[3].

جـ- حافظ على ماذكره في مقدمته من تحديد معنى اللفظ بحسب ما يقترن معه من الحروف، كمادة نظر التي مرّت معنا قريباً[4] فإنه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يومَ يَقولُ المُنافِقونَ وَالمُنافِقَات للّذينَ آمَنوا انظُرونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ.. ﴾[5] يقول:

(ومعنى انظرونا انتظرونا... ويحتمل أن يكون من النظر أي انظروا إلينا... ولكن يُضّعف هذا لأن نَظَر إذا كان بمعنى النظر بالعين يتعدى بإلى)[6].

وهكذا عند قوله تعالى: ﴿ وجُوهٌ يَومَئذٍ نَاضِرَةٌ إلى ربِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[7] يقول: (هذا من النظر بالعين، وهو نصٌ في نظر المؤمنين إلى الله تعالى في الآخرة، وهو مذهب أهل السنّة، وأنكره المعتزلة وتأولوا ﴿ ناظرةٌ ﴾ بأن معناها منتظرة وهذا باطل، لأن نظر بمعنى انتظر يتعدى بغير حرف جر: تقول نظرتك أي انتظرتك، وأما المتعدي بإلى فهو من نظر العين، ومنه قوله: ﴿ ومِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرْ إليكَ ﴾[8]...)[9].

٤ - غير أنه يورد في التفسير أحياناً ما يخالف ما ذكره في المقدمة نوع مخالفة، فمثلاً يقول في مادة قام في المقدمة (قام له معنيان من القيام

---

(١) هود (٩٨) والآية ﴿ يقدم قومه يَوم القِيَامَة فأوْرَدهم النّار وبِئس الوِرْد المَورُودُ ﴾ في شأن فرعون.

(٢) القصص (٢٣).

(٣) التسهيل ٣/٨.

(٤) انظر ص ٤٣ من هذا الجزء.

(٥) الحديد (١٣).

(٦) التسهيل ٤/٩٧.

(٧) القيامة (٢٢، ٢٣).

(٨) يونس (٤٣).

(٩) التسهيل ٤/١٦٥.

على الرجلين، ومن القيام (بالشيء) بتقديره وإصلاحه ومنه: ﴿ الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلى النِّسَاءِ ﴾[1])[2].

وعند تفسير هذه الآية يقول: قوّام بناء مبالغه من القيام على الشيء والاستبداد بالنظر فيه قال ابن عباس: الرجال أمراء على النساء)[3].

فالاستبداد ليس من معاني القوامة التي ذكرها في المقدمة وهو معنى قد يوحي بأنه ليس للمرأة أية مشورة أو رأي في شأنها أو في شؤون البيت والأسرة، ولو اقتصر على المعنى الذي ذكره في المقدمة لكان أوفق والله أعلم..

٥ ـ ومع كل ما سبق فقد احتوى تفسير ابن جُزيّ على تحديد لمعاني بعض الألفاظ مما لم يشر إليه في مقدمته:

أ ـ عند قول الله تعالى: ﴿ الّذينَ آتيناهُمْ الكِتَابَ يَتْلونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِكَ يُؤمِنونَ بِهِ ﴾[4] يقول ابن جُزيّ: (أي يقرأونه كما يجب من التدبر له، والعمل به، وقيل معناه يتّبعونه حقّ اتباعه بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه. و [الأول] أظهر.. فإن التلاوة وإن كانت تقال بمعنى القراءة وبمعنى الاتباع فإنه أظهر في معنى القراءة[5]، لا سيّما إذا كانت تلاوة الكتاب)[6].

ب ـ ويقول في تفسير (بغتة) و (جهرة)[7] من سورة الأنعام (والبغتة ما لم

(١) النساء (٣٤).
(٢) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٢٥.
(٣) التسهيل ١/١٤٠.
(٤) البقرة (١٢١).
(٥) انظر المفردات للراغب ص ٧٥.
(٦) التسهيل ١/٥٩.
(٧) وردت في الأنعام آية (٤٧).

يتقدم لهم شعور به، والجهرة ما بدت لهم مخايله، وقيل بغتة بالليل وجهرة بالنهار[1])[2].

جـ ـ ويقول ابن جُزيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ ذو مِرَّةٍ ﴾[3] ذو قوة وقيل ذو هيئة حسنة، والأول هو الصحيح في اللغة[4]..

د ـ ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَاكِهِينَ بِمَا آتاهُمْ ربُّهُمْ ﴾[5] يحتمل أن يكون معناه أصحاب فاكهة فيكون نحو لابن وتامر أو يكون من الفكاهة بمعنى السرور[6].

٦ ـ ويقول ابن جُزيّ بوجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم:

أ ـ فمثلاً في مطلع سورة آل عمران عند قوله تعالى: ﴿ وأَنْزَلَ التَّوراةَ والإِنجِيلَ ﴾[7] يقول: (التوراة والإنجيل أعجميان[8] فلا يصحّ ما ذكره النحاة من اشتقاقهما ووزنهما)[9].

ب ـ ويقول عند قول الله تعالى: ﴿ فَنادَتْهُ المَلائِكَةُ وَهو قَائِمٌ يُصَلِّي في المحراب أن اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بيَحْيى ﴾[10] يقول في يحيى (اسم سماه

---

(١) صاحب المفردات لم يذكر سوى المعنى الأول تقريباً ص ٥٥ وكذلك الطبري ١٢٥/٧ وابن كثير ٢٥٢/٣، وذكر التفسير الثاني عن الحسن كل من الزمخشري ١٩/٢، والقرطبي ٤٢٩/٦.

(٢) التسهيل ٩/٢.

(٣) النجم آية (٦).

(٤) التسهيل ٧٥/٤، وانظر لسان العرب ١٦٨/٥.

(٥) الطور آية (١٨).

(٦) التسهيل ٧٢/٤.

(٧) آل عمران آية (٣).

(٨) وانظر ما ذكره الفراء والزجاج وغيرهما من الاشتقاق في تفسير القرطبي ٥/٤، والمشكل لمكي ١٢٥/١ وإملاء ما من به الرحمن ص١٢٣، وقد ردّ الاشتقاق هنا الزمخشري في تفسيره ٤١٠/١ وكذلك الرازي ١٦٢/٧ وأبو حيان في النهر ٣٧٨/٢ على هامش البحر.

(٩) التسهيل ٩٩/١ ـ ١٠٠.

(١٠) آل عمران (٣٩).

الله تعالى به قبل أن يولد، وهو اسم بالعبرانية[1] صادف اشتقاقاً وبناء في العربية)[2].

المطلب الثالث
الشواهد من أشعار العرب في تفسير ابن جُزيّ

عرفنا فيما مضى أهمية اللّغة للمفسّر وأهمية الشعر العربي بصفة خاصة لأنه كما أثر عن عمر [3] وابن عباس[4] ـ ديوان العرب، وليس الاستشهاد بالشعر عند المفسرين من علماء[5] السلف ومن سار على سيرهم ـ ليس الاستشهاد به من قبيل أنهم يجعلونه حجّة على أسلوب القرآن، ومعانيه ومهيمناً عليه. .

كلاّ وإنما جعلوه ـ كما يبدو لي ـ من جملة ما يخدم النص القرآني ويساعد على شرح غريبه أو توضيح معناه. وهم حينما استشهدوا بأشعار العرب لم يكن ذلك على حساب الأثر وإنما جعلوه في المرتبة الثالثة أو الرابعة[6] من أمهات مآخذ التفسير.

---

(١) تردد الزمخشري في عربيته ١/٤٢٨، وانظر ما قيل في سبب تسميته في التفسير الكبير ٢١/١٨٦، وتفسير القرطبي ٤/٧٥ ـ ٧٦.
(٢) التسهيل ١/١٠٦.
(٣) في القرطبي ١٠/١١٠ (وقال سعيد بن المسيب: بينما عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال يا أيُّها الناسُ ما تقولون في قول الله عز وجل: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾ (النحل ٤٧) فسكت الناس فقال شيخ من بني هذيل هي لغتنا يا أمير المؤمنين، التخوف التنقص. . فقال عمر أتعرف العرب. ذلك في أشعارهم. قال نعم قال شاعرنا أبو كبير الهذلي يصف ناقة تنقص السير سنامها بعد تمكه (طوله) واكتنازه (امتلائه بالشحم).
تخوف الرحل منها تامكاً قرداً كما تخوف عودَ النبعة السفنُ
فقال عمر يا أيها الناس عليكم بديوانكم، شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، وانظر الطبري ١٤/٧٧ فقد رواه بصورة مغايرة وفي سنده رجل مجهول. والنبعة شجرة يتخذ منها القسيّ والسفِن والمِسْفَن ما ينجر به الخشب (يطلق عليه عند النجارين الفارة) وقد أشار إليه ابن جُزيّ في تفسيره ٢/١٥٤.
(٤) انظر البرهان ١/٢٩٣، والاتقان ٢/٦٧، وقد تقدم الأثر مفصلاً.
(٥) كابن جرير، والبغويّ، وابن كثير ونحوهم.
(٦) انظر البرهان ٢/١٥٦، ١٦٠، وتفسير الطبري ١/٢٦.

ولذلك نقد العلماء بعض الذين ألّفوا في معاني القرآن مقتصرين على معارفهم في لغة العرب دون الالتفات إلى السنن والآثار[1] المروية عن من أنزل عليه القرآن محمد ﷺ، وأصحابه الّذين شهدوا نزول الوحي وكانوا أئمة البيان.

ولئن كان البعض قد أسرف في الاستشهاد بأشعار العرب حتى بلغت المئات[2]، وقاربت[3]، أو جاوزت الألف فإن الاستشهاد بالشعر عند ابن جُزيّ يأتي في مواضع قليلة قد لا تجاوز العشرين، وهذا ما ينسجم وما قصد إليه من الاختصار في تفسيره.

وقد جاءت هذه الشواهد في تفسير ابن جُزيّ، إما لبيان لفظ غريب أو تمييز بين معنى ومعنى آخر، وإما لتوضيح أسلوب من أساليب اللغة العربية ونحو ذلك، وهذه أمثلة توضح المقصود.

١ ـ عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[4] يفرق بين السنة والنوم، ويستدل على هذا التفريق بشاهد من الشعر.

يقول: (.. تنزيه لله تعالى عن الآفات البشرية، والفرق بين السنة والنوم أن السنة هي ابتداء النوم، لا نفسه كقول القائل:

.... في عينه سنة وليس بنائم)[5].

---

(١) كأبي عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن، وانظر مقدمة المحقق د. فؤاد سزكين للكتاب المذكور ص ١٦، ١٧.

(٢) كشواهد الكشاف التي ألّف فيها محب الدين أفندي كتابه تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات (مطبوع بآخر كتاب الكشاف جـ ٤ ص ٣١٣ ـ ٥٦٧)، وتقرب منه إن لم يزد عليه شواهد القرطبي وأبي حيان.

(٣) بلغت الشواهد في كتاب مجاز القرآن لأبي عبيد كما أحصاها المحقق ٩٥٢ شاهداً انظر مجاز القرآن ٢/٣١٧.

(٤) البقرة (٢٨٣).

(٥) التسهيل ١/٨٩ هذا عجز من بيت شعر لعدي بن الرقاع يصف امرأة بفتور النظر والبيت كاملاً:

وسنان أقصده النعاس فرنّقت ... في عينه سنة وليس بنائم =

٢ ـ عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أهلَ الكِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنّا إلاّ أَنْ آمنا باللَّهِ ومَا أنزِلَ إلَيْنَا وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْل.. ﴾[١].

يقول ابن جزي في تأويلها «هل تعيبون علينا وتنكرون منا إلا إيماننا بالله وبجميع كتبه ورسله وذلك أمر لا ينكر ولا يعاب. ونظير هذا في الاستثناء العجيب قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم　　بهن فلول من قراع الكتائب[٢]

فابن جزي يذكر هذا للتنظير في هذا الأسلوب العجيب.

وهو ما يسميه البلاغيون بتأكيد المدح بما يشبه الذم[٣].

= ورنق النوم في عينه خالطها انظر تفسير القرطبي ٢٧٢/٢، والقاموس مادة رنق ٢٣٨/٣، ولم ينسبه أبو حيان في البحر ٢٧٢/٢ لقائله وأورده أبو السعود في تفسيره ٢٤٨/١، ونسبه لعدي بن الرقاع العاملي، وقد ذكر محقق تفسير القرطبي أنه في وصف غزال، وأورد بيتين قبله في حين ذكر محب الدين أفندي في شرحه لشواهد الكشاف أنه من قصيدة لعدي بن الرقاع يمدح بها الوليد بن عبد الملك انظر تنزيل الآيات ٥١٧/٤. قال أبو علي القالي في أماليه ٢٣٢/١ ط/١ بولاق وقرأت على أبي بكر بن دريد لعدي بن الرقاع:

وكأنها وسط النساء أعارها　　عينيه أحور من جآذر طاسم

وساق البيت الشاهد، ولا خلاف بين القولين فهو في الأصل في وصف المرأة التي يتغزل بها لكنه جاء هنا في وصف الغزال الذي شبهت به المرأة والجؤذر ولد البقرة الوحشية جمعه جآذر انظر مختار الصحاح ص ٩٠.

(١) المائدة (٥٩).

(٢) التسهيل ١٨١/١ والبيت للنابغة الذبياني من قصيدته المشهورة التي أولها:

كليني لِهَمٍّ يا أميمة ناصب　　وليل أقاسيه بَطِيء الكواكب

وانظر تنزيل الآيات لمحب الدين أفندي في آخر الكشاف ٣٣٠/٤ وقد استشهد به الزمخشري في مواضع عديدة من تفسيره منها عند تفسير هذه الآية ﴿ وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾ (الأعراف ١٢٦) انظر الكشاف ١٠٤/٢ لكنه لم يوردها عند تفسير الآية المذكورة أعلاه.

(٣) انظر التلخيص في علوم البلاغة للقزويني بشرح البرقوقي ص ٣٨٠ وقد أورد هذا الشاهد بعد قوله تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو ضربان: أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيه كقوله... وأورد البيت.

وهو من أدوات البيان التي فاتت ابن جزي فلم ينص عليها في مقدمته كما نص على غيرها.

٣ ـ عند قوله تعالى: ﴿ خُذْ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ ﴾[١] يَقول ابن جُزيّ (فيه قولان:

أحدهما أن المعنى خذ من الناس في أخلاقهم، وأقوالهم ومعاشرتهم ما تيسر، لا ما يشق عليهم لئلا ينفروا فالعفو على هذا بمعنى السهل، والصفح عنهم، وهو ضد الجهل والتكليف كقول الشاعر:

خذي العفو مني تستديمي مودتي .... [٢]

والآخر، أن المعنى خذ من الصدقات ما سهل على الناس في أموالهم أو ما فضل لهم...»[٣].

فهنا نرى ابن جُزيّ يستشهد بقول الشاعر على تفسير اللّفظة القرآنية لأحد المعنيين اللّذين تحتملهما. ولم يرجح أحد المعنيين على الآخر سوى ما يشعر به التقديم.

---

(١) الأعراف (١٩٩).

(٢) صدر البيت لأسماء بن خارجة الفزاري أحد حكماء العرب يخاطب زوجته حين بنى عليها وعجزه: ولا تنطقي في سورتي حين أغضب وبعده:

فإني رأيت الحب في الصدر والأذى إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

انظر تنزيل الأبيات ٣٢٩/٤، ونسبه في البحر ٤٤٨/٤ لحاتم، ويشهد للتأويل الأول ما جاء في صحيح البخاري ١٣١/٣ عن عبدالله بن الزبير في هذه الآية قال؛ (ما أنزل الله [أي هذه الآية] إلا في أخلاق الناس).

انظر تفسير القرطبي ٣٤٥/٧، وتفسير ابن كثير ٥٣٥/٣.

(٣) التسهيل ٥٨/٣ والتأويل الثاني هو الذي رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وبدأ به ابن كثير تفسير الآية وانظر فتح الباري ٣٠٥/٨.

٤ ـ عند قوله تعالى: ﴿ حتَّى إذا جَاءَ أَحدَهُم المَوتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴾[١].

يقول ابن جُزيّ في توجيه هذا الخطاب (ارجعونِ).

«وخاطب به مخاطبة الجماعة للتعظيم قال ذلك الزمخشري»[٢]. وغيره ومثله قول الشاعر:

ألا فارحموني يا إلّه محمد . . [٣]

وقيل إنه نادى ربّه ثم خاطب الملائكة)[٤].

٥ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ لإِيلاَفِ قُرِيشٍ إيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَالصَّيفِ ﴾[٥]

يقول ابن جُزيّ. . وقال (رحلة) وأراد رحلتين فهو كقول الشاعر:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا . . . . [٦]

* والملاحظ أن الشواهد التي أوردها ابن جُزيّ معظمها لتوضيح الأسلوب القرآني أو من باب التنظير للمعاني، والأتيان بما يقاربهما من لغة العرب. وأن القليل من هذه الأبيات أتى لبيان غرائب اللفظ.

---

(١) المؤمنون آية (٩٩).

(٢) انظر الكشاف ٣/٤٢، وقد ذكر هذا الشاهد وشاهداً آخر هو:

فإن شئت حرمت النساء سواكم. . . .

وتبعه الفخر الرازي في الاستشهاد بالبيت الثاني ٢٣/١٢٠ وأبو حيان في الاستشهاد بهما ٦/٤٢١، لكنه لم يعزهما إلى قائل معين.

(٣) تتمة كما في التنزيل الآيات ٤/٤٩٦ فإن لم أكن أهلاً فأنت له أهل) ولم يُعزه لقائل.

(٤) التسهيل ٣/٥٦، وفي المزهر للسيوطي ١/٣٣٣ عن ابن فارس. (ومن سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع) وذكر الآية.

(٥) سورة قريش (١، ٢).

(٦) التسهيل ٤/٢١٩، وتمام البيت كما في تنزيل الأبيات ٤/٤٣٣: فإن زمانكم زمن خـميص. . =

* كما يلاحظ أن جلّ الشواهد إن لم يكن جميعها مستقاة من تفسير الزمخشري وربّما تكون من غيره لكنها موجودة على أية حال في تفسير الزمخشري وابن جُزيّ ينقل عنه كثيراً، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك.

* غير أن هناك بعض الأبيات أوردها ابن جُزيّ لتوضيح بعض المعاني من باب الاستطراد، لم يوردها الزمخشري كالأبيات التي ذكرها أثناء كلامه على التقوى في أوّل سورة البقرة[(١)] حيث قال: (والبواعث على التقوى عشرة...) إلى أن ذكر العاشر منها قال: (صدق المحبة لقول القائل:

تعصى الإلَـه وأنتَ تُظهِـرُ حبَّه ... هذَا لَعمْري في القياسِ بَديـعُ
لـو كَانَ حُبُّـك صادقـاً لأطَعْتَـهُ ... إنَّ المحبَّ لِمنْ يُحبُّ مُطِيعُ[(٢)]

ومثل البيت الذي أورده عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ وإنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ ممّا نَزلنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾[(٣)].

حيث قال في تفسير ﴿ على عبدنا ﴾ (هو النبي ﷺ، والعبودية على وجهين عامة وهي التي بمعنى الملك. وخاصة وهي التي يراد بها التشريف والتخصيص، وهي من أوصاف أشراف العباد ولله درّ القائل:

لا تـدعني إلا بيـا عبـدهـا ... فـإنـه أشـرف أسـمـائـي[(٤)]

= وهذا الأسلوب كثير وروده في القرآن الكريم أن يعبر عن الجمع أو المثنى بالواحد، كما في قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلوبِهم وعَلى سَمْعِهم ﴾ (البقرة ٧١) الشاهد في قوله ﴿ وعَلى سَمْعِهم ﴾ وذلك بشرط أمن اللّبس ونحو ﴿ واللَّهُ وَرسُولُه أحقُّ أنْ يرضُوه ﴾ (التوبة ٦٢) انظر الكشاف ١/١٦٤.

(١) عند قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ هُدىً للْمتّقين ﴾ البقرة (٢) وانظر التسهيل ١/٣٦.

(٢) هذان البيتان أوردهما الإمام الغزالي في كتاب المحبة من كتابه إحياء علوم الدين ٤/٣٣١، ونسبهما إلى عبدالله بن المبارك مع خلاف يسير في اللفظ حيث فيه (هذا لعمري في الفعال) بدلاً من (في القياس).

(٣) البقرة (٢٣).

(٤) التسهيل ١/٤١، وانظر البيت في تفسير القرطبي ١/٢٣٢، دون عزو وكذلك في البحر ١/١٠٤.

المبحث الثاني
الاتجاه النحوي في تفسير ابن جُزيّ

لقد أفرد كل من الزركشي في البرهان والسيوطي في الاتقان. مبحثاً خاصّاً لمعرفة النحو ووجوه إعراب القرآن وعدّاه أحد علوم التنزيل[١].

وقد صنّفت كتب مستقلة في إعراب القرآن كلمة كلمة وفي مشكل إعراب القرآن.

ومن الكتب المتداولة بين أيدينا حالياً:

١ ـ كتاب إعراب القرآن للنّحاس[٢].

٢ ـ كتاب مشكل إعراب القرآن لمكي[٣].

٣ ـ كتاب إعراب القرآن للعكبري، وقد طبع قديماً تحت عنوان: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات. في جميع القرآن)[٤].

---

(١) انظر البرهان ١/٣٠١ (ما بعدها) النوع العشرون: معرفة الأحكام من جهة إفرادها، وتركيبها، وانظر الاتقان ٢/٣٠٩، وما بعدها (النوع الحادي والأبعون في معرفة إعرابه).

(٢) حققه د. زهير غازي زاهد، وقدمه رسالة دكتوراة في ثلاثة مجلدات ضخام نشرته وزارة الأوقاف العراقية سنة ١٩٧٨ م.

(٣) حققه ياسين محمد السواس، ونشرته في طبعته الثانية دار المأمون للتراث بدمشق في مجلدين.

(٤) هو أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري المتوفى سنة ٦١٦ هـ، وكتابه إملاء ما منّ بن الرحمن طبعته مطبعة الحلبي بمصر مصحّحاً من قبل الشيخ إبراهيم عطوة عوض في جزئين بمجلد واحد، كما في ط/٢ سنة ١٣٨٩ هـ، وقد حقّق مرة أخرى وطبع تحت عنوان: التبيان في إعراب القرآن.

ولقد اهتم ابن جُزيّ بالتوجيه النحوي في تفسيره اهتماماً يبرز في كل صفحة من صفحات هذا التفسير تقريباً.

وقد كان ابن جُزيّ على دراية واسعة في هذا العلم، وذا قدم راسخة فيه نجده ينقل لك عن أعلام النحاة، كسيبويه، والفراء، والزجّاج، والكسائي، والمبرد وغيرهم ويناقش بعض هؤلاء الأعلام إذا احتاج الأمر إلى نقاش.

كما تراه، وهو ينقل بعض الأعاريب عن الزمخشري، أو ابن عطية يسكت حين ينبغي السكوت، وينبري للردّ عليهما، أو على أحدهما حين يلزم الرد، ويبدي رأيه الخاص في هذا الشأن.

وقد لخّص ابن جُزيّ منهجه في إعراب القرآن بقوله في مقدمته (وقد ذكرنا في هذا الكتاب من إعراب القرآن ما يحتاج إليه من المشكل والمختلف أو ما يفيد فهم معنى. أو ما يختلف المعنى باختلافه، ولم نتعرض لما سوى ذلك من الإعراب السهل الذي لا يحتاج إليه إلاّ المبتدي فإن ذلك يطول بغير فائدة كبيرة)[1].

كما جعل الدلالة اللّغوية والنحوية من المرجحات التي تترجح بها بعض الأقوال على البعض الآخر إذ يقول:

(الخامس: أن يدلّ على صحة القول كلام العرب من اللّغة والإعراب أو التصريف والاشتقاق)[2].

ولأن ابن جُزيّ يقول:

(والنحو ينقسم إلى قسمين: أحدهما عوامل الإعراب، وهي أحكام الكلام المركب..

(١) مقدمة ابن جُزيّ ص ٨.
(٢) مقدمة ابن جُزيّ ص ٩.

والآخر: التصريف، وهي أحكام الكلمات من قبل تركيبها)[1].

فإننا سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول

الاتجاه النحوي الإعرابي في تفسيره

سبق أن ذكرت بعض النماذج النحوية عند الكلام على مصادر ابن جُزيّ اللّغوية والنحوية، وخاصّة عند ذكر الفراء، والزجاج، وسيبويه[2].

١ ـ وأذكر هنا بعض الأمثلة على اهتمامه بالنحو، وتوجيهه للتفسير بحسب المقتضى النحوي.

عند قوله تعالى: ﴿ ولَوْ تَرى إذْ وُقِفُوا عَلى النَّارِ فَقالوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بآياتِ رَبِّنا ونَكونَ مِنَ المُؤْمِنينَ ﴾[3] يقول ابن جُزيّ:

(قرىء برفع نكذب، ونكون[4] على الاستئناف، والقطع [عن] التمنّي ومثّله سيبويه بقولك: (دعني ولا أعود)[5] أي وأنا لا أعود ويحتمل أن يكون حالاً تقديره: نرد غير مكذبين أو عطف على نرد وقرىء بالنصب[6] بإضمار أن بعد الواو في جواب التمني)[7].

---

(١) انظر مقدمة ابن جُزيّ ص ٨.

(٢) انظر فصل المصادر من الباب الثاني ص ٣٢٥ فما بعدها.

(٣) الأنعام (٢٧).

(٤) هي قراءة نافع، وابن كثير، وغيرهما انظر النشر ٢٥٧/٢.

(٥) انظر الكتاب لسيبويه ٤٤/٣.

(٦) هي قراءة حفص، وحمزة من السبعة، ويعقوب من العشرة انظر النشر أيضاً ٢٥٧/٢.

(٧) التسهيل ٦/٢، وهذه مسألة مشهورة في كتب النحو نذكر عادة عند نصب الفعل المضارع في جواب الطلب بأن مضمرة بعد (فاء) السببية و (واو) المعية انظر شرح ألفيّة ابن مالك لابن عقيل ١١/٤ ـ ١٧ والتقدير على قراءة الرفع كما قدره سيبويه، وشرحه ابن جُزيّ وعلى قراءة النصب تكون الواو هي واو المعية، والتقدير يا ليتنا يكون لنا ردّ مع انتفاء تكذيب وكون من المؤمنين. وقد ناقش هذا الرأي أبو حيان ثمّ قرر أن الواو هي واو الجمع (المعية).
انظر البحر المحيط ١٠١/٤ ـ ١٠٢، وعلى القول بأنّها في جواب التمني يكون المعنى كما في الكشاف: إن رددنا لم نكذبّ، ونكن من المؤمنين.

٢ ـ وهكذا ينقل لنا ابن جُزيّ إعرابات عن أعلام النحو في لفظة ﴿ أيّهم ﴾ من قوله: ﴿ ثُمَّ لتنزعنَّ مِنْ كلِّ شِيعَةٍ أَيُّهم أَشدُّ عَلى الرّحمنِ عِتيّاً ﴾[١] يقول ابن جُزيّ: (اختلف في إعرابه:

فقال سيبويه: هو مبني على الضم، لأنه حذف العائد عليه من الصّلة وكأن التقدير أيهم [هو] أشد فوجب البناء.

وقال الخليل: هو مرفوع على الحكاية تقديره الذي يقال له أشدّ وقال يونس: علق عنها الفعل وارتفعت بالابتداء[٢])[٣].

يعني أن جملة المبتدأ والخبر ﴿ أيّهم أشدّ ﴾ في محل نصب للفعل (ننزعن).

٣ ـ ونجد ابن جُزيّ يضعف الإعراب، أو الوجه النحوي الذي خرّج عليه المعنى في الوقت الذي يشير فيه إلى حسن المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيها مَعَايِشَ ومَنْ لَستُم لَهُ بِرَازِقِينَ ﴾[٤].

يقول ابن جُزيّ: ﴿ ومَنْ لَستُم لَـهُ بِرازِقينَ ﴾ يعني (البهائم والحيوانات، ومَنْ معطوف على معايش، وقيل على الضمير في لكم، وهذا ضعيف في النحو لأنه عطف على الضمير المخفوض من غير

---

(١) سورة مريم (٦٩).

(٢) هذه الأقوال تجدها في الكتاب لسيبويه ت عبد السلام هارون ٢/٣٩٩ ـ ٤٠٠ والتعليق عند النحاة: ترك العمل لفظاً دون معنى لمانع نحو ظننت لزيد قائم. انظر شرح ابن عقيل ت محي الدين ٢/٤٥، وانظر البحر المحيط لأبي حيان، فقد أطال النفس في الكلام على (أيّهم) وانظر مشكل القرآن لمكي ٢/٦٠.

(٣) التسهيل ٣/٨ ولفظة (هو) التي بين المعقوفتين ساقطة من التفسير وهي لفظة لا بدّ منها في التقدير، وهو ما يفيده كلام سيبويه في الكتاب ٢/٤٠٠، وكلام أبي حيان في البحر ٦/٢٠٨ ـ ٢٠٩، وانظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم للأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة ٢/٦٠٤ ـ ٦٠٥. ن جامعة الإمام محمد بن سعود.

(٤) الحجر آية (٢٠).

إعادة الخافض. وهو قويّ في المعنى أي جعلنا في الأرض معايش لكم وللحيوانات[1])[2].

٤ ـ وأحياناً يضعف الإعراب لأنه يخالف القياس الصرفي، والقاعدة النحوية كما في إعراب ﴿ أَحْصَى . . أَمَداً ﴾ من قوله تعالى: ﴿ ثمّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَم أيّ الحِزْبَينِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً ﴾[3].

حيث يقول: (و ﴿ أَحْصى ﴾ فعل ماض ﴿ وأمدا ﴾ مفعول به[4]، وقيل أحصى للتفضيل، وأمداً تمييز، وهذا ضعيف لأن أفعل . . [الذي] للتفضيل لا يكون من فعل رباعي إلا في الشاذ)[5].

٥ ـ وأحياناً يذكر بعض الحجج النحوية لبعض التركيبات والإعرابات كما في المثالين الآتيين:

أ ـ ﴿ وإنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكماً مِنْ

---

(١) الحقيقة أن في تفسير (ومن لستم له برازقين) قولين: أحدهما: ما ذكره ابن جُزيّ: البهائم والحيوانات، وهو المنقول عن مجاهد واستعملت (من) لغير العاقل كما في قوله تعالى: ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشي عَلى بَطْنِه ﴾ (النور ٤٥) وعلى هذا التفسير يأتي التوجيه النحوي الذي ذكره ابن جُزيّ والعطف على الضمير المجرور دون إعادة للخافض ضعَّفه البصريون، وصححه الكوفيون وهو الحق لأن القرآن نزل به.
الثاني: العبيد والأولاد الذين يحسب كثير من الناس أنهم يرزقونهم ويخطئون في هذا الظن، فإنّ الله هو الذي يرزق الجميع، كما قال تعالى: ﴿ نَحنُ نَرزقُكُمْ وإيّاهُم ﴾ (الأنعام: ١٥١) انظر تفسير القرطبي ١٠/١٣ ـ ١٤ وتفسير أبي حيان ٥/٤٥٠ ـ ٤٥١، وتفسير ابن كثير ٤/٤٤٧، ط/ الشعب. .

(٢) التسهيل ٢/١٤٥.

(٣) الكهف (١٢).

(٤) هذا إعراب الزمخشري في الكشاف ٢/٤٧٤، ومكي في المشكل ٢/٣٧، وهو اختيار الفارسي، وابن عطية كما في البحر المحيط ٦/١٠٤ ـ ١٠٥، وغيرهم وقد ردّ هؤلاء بأن يكون أحصى أفعل تفضيل وخالفهم النحاس ٢/٢٦٨ والفراء، والزجّاج، وغيرهم. وقد ذكر أبو حيان أن ظاهر مذهب سيبويه جواز بناء (أفعل) للتعجب، والتفضيل مطلقاً، وعليه فيجوز الإعرابان. .

(٥) التسهيل ٢/١٨٣.

أَهْلِها ﴾[1] يقول: الشقاق: الشرّ والعداوة، وكان الأصل إن خفتم [شقاقاً] بَيْنَهُمَا ثم أضيف الظرف إلى الشقاق على طريق الاتساع كقوله تعالى: ﴿ بَلْ مَكـرُ اللَّيلِ وَالنَّهـارِ ﴾ وأصله مكرٌ بـاللّيل والنهار)[2].

ب ـ وكما في قوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنْسَى ﴾[3] يقول: (هـذا خطاب للنبيّ ﷺ وَعدَه الله أن يقرئه القرآن فلا ينساه، وفي ذلك معجزّة له عليه الصلاة والسلام.. إلخ) إلى أن قال: ((فلا تنسى) نهي عن النسيان.. وهذا بعيد لإثبات الألف في تنسى)[4].

٦ ـ ونجد ابن جُزيّ أحياناً يبحث عن المخرج النحوي لقراءة معينة تخالف ما قعّده النحاة من قواعد، وقد مرّ معنا شيء من هذا ونذكر هنا مثالاً واحداً على هذا.

عند قوله تعالى: ﴿ قَالوا إنْ هَذانِ لَساحِرانِ يُريدانِ أنْ يُخرجاكُم مِنْ أرْضِكُمْ بِسحْرِهِما ﴾[5].

يقول ابن جُزيّ (قرىء (إنّ هذين) بالياء[6] ولا إشكال في ذلك وقـرىء بتخفيف إنْ وهي مخففة من الثقيلة وارتفـع بعـدهـا هـذان بالابتداء[7] وأما قراءة نافع وغيره[8] بتشديد إنَّ ورفع (هذان) فقيل: إن (إنّ) هنا بمعنى نعم فلا تنصب ومنه ما رُوي في الحديث (إنّ الحمدُ لله)

---

(١) النساء آية (٣٥).

(٢) التسهيل ١/١٤٠.

(٣) الأعلى آية (٦).

(٤) التسهيل ٤/١٩٤.

(٥) طه (٦٣).

(٦) هي قراءة أبي عمر، والبصري انظر البدور الزاهرة ص٢٠٣.

(٧) هي قراءة ابن كثير المكي، ورواية حفص عن عاصم المصدر السابق.

(٨) بقية القراء كحمزة والكسائي، وابن عامر من السبعة، وجعفر ويعقوب من تتمة العشرة انظر النشر ٢/٣٣١

بالرفع[1] وقيل: اسم إن ضمير الأمر والشأن تقديره إن الأمر و(هذان لساحران) مبتدأ وخبر في موضع خبر إنّ[2]..

وقيل: جاء القرآن في هذه الآية بلغة بني الحارث بن كعب وهي إبقاء التثنية بالألف حال النصب والخفض[3].

وقالت عائشة رضي الله عنها: هذا مما لحن فيه كُتَّابُ المصحف)[4].

---

(١) أشار إليه الطبري في تفسيره ١٣٧/١٦، وقال أبو جعفر النحاس: حكى الكسائي عن عاصم قال: العرب تأتي بأن بمعنى نعم، وحكى سيبويه أنّ أن تأتي بمعنى أجل، وذهب إلى هذا القول محمد بن يزيد (المبِّرد) وإسماعيل بن إسحاق القاضي، والزجّاج، والأخفش، وعليه يأتي قول الشاعر:

قالوا غدرت فقلت إن وربما ... نالَ العلى وشفى الغليل الغادر

وأبيات أخرى ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٣٤٣/٢ ـ ٣٤٥ ونقلها القرطبي عنه، انظر الجامع لأحكام القرآن ٢١٨/١١ ـ ٢١٩، والحديث «إنّ الحمدُ لله» أسنده أبو جعفر النحاس إلى علي بن أبي طالب قال: (لا أحصي كم سمعت رسول الله ﷺ على منبره يقول..) ونقله عنه القرطبي، وانظر رصف المباني للمالقي ص ١٢٤ وتبعه القرطبي ٢١٩/١١ وعزاه لابن الأنباري أيضاً.

(٢) ذكره النحاس عن أبي إسحاق لعله الزجّاج ٣٤٦/٢، وأشار إليه مكي في مشكل إعراب القرآن ٧٠/٢ قال وهو قول حسن لولا دخول اللاّم في الخبر، وضعفه العكبري كذلك في (إملاء ما من به الرحمن) ١٢٣/٢ ط/٢.. قال الزجاج اللاّم لم تدخل على الخبر، بل التقدير لهما ساحران انظر إعراب القرآن للنحاس ٣٤٦/٢، والبحر لأبي حيان ٢٥٥/٦.

(٣) هذا ما ذكره جمهرة المفسرين، ورجحه كثير منهم قال الفراء ١٨٤/٢. لغة بني الحارث بن كعب يجعلون الاثنين في رفعهما، ونصبهما وخفضهما بالألف، وأنشدني رجل من الأسد عنهم يريد بني الحارث

فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى ... مساغاً لناباه الشجاع لصمما

(والشجاع الذكر من الحيات) قال وما رأيت أفصح من هذا الأسدي) ونقل الطبري هذا النص برمته تقريباً، وعزاه لبعض نحويّ الكوفة وهو يعني الفراء بالطبع انظر جامع البيان ١٣٦/١٦، ثم رجحه في آخر الأمر وأفاد أنّه لغة بلحارث بن كعب وخثعم، وزبيد، ومن وليهم من قبائل اليمن ١٣٧/١٦، وانظر الكشاف ٥٤٣/٢، وهو اختيار النحاس، والقرطبي وأنشدا عدة أبيات منها البيت المشهور:

إن أباها وأبا أباها ... قد بلغا في المجد غايتاها..

وهو ما رجحه الرازي في التفسير الكبير ٧٥/٢٢، وهو اختبار أبي حيان في البحر ٢٥٥/٦، ولم يذكر غيره ابن كثير ٢٩٤/٥.

(٤) ذكر ابن جرير ١٨/٥ هذه الرواية عن عائشة فقال حدثنا ابن حميد ثنا أبو معاوية عن هشام،

٧ ـ ومن خلال التتبع لإعرابات ابن جُزيّ، وتوجيهاته النحوية نلاحظ أنه يميل إلى مدرسة البصرة النحوية، ويُضعِّف آراء الكوفيين كثيراً، وأحياناً يكتفي بذكر آراء المدرستين دون تعليق. أما ترجيحه لرأي الكوفيين فذلك نادر.

وقد مرّ معنا عند قراءة: ﴿ واتّقوا اللَّهَ الّذي تَساءَلونَ بِه وَالأرْحَامِ ﴾[١] بكسر الميم عطفاً على الضمير المجرور في (به)، قول ابن جُزيّ إنّ هذا ضعيف عند نحاة البصرة[٢].

أ ـ عند قوله تعالى: ﴿ سَيقولونَ ثَلاَثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ إلى: ﴿ وَيَقولونَ سَبعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهم ﴾[٣] يقول ابن جُزيّ: (قال قوم إن الواو واو الثمانية لدخولها في قوله: ﴿ سَبع لَيالٍ وثَمانيةَ أيامٍ ﴾[٤] وفي قوله في أهل الجنة: ﴿ وفُتِحَتْ أبوابُها ﴾[٥]، وفي قوله في براءة: ﴿ والنّاهُونَ عَنِ المُنْكَرِ ﴾[٦] وقال البصريون[٧] لا تثبت واو الثمانية وإنما الواو هنا كقوله أجاء زيد وفي يده سيف)[٨].

ب ـ وعند قوله تعالى: ﴿ عَسى ربُّه إنْ طَلَّقَكُنّ أنْ يُبْدِلَهُ أزْواجاً خيراً مِنْكُنّ مُسلِماتٍ مُؤمِناتٍ. . . ﴾ إلى قوله: ﴿ ثَيِّباتٍ وَأَبكاراً ﴾[٩]

عن عروة، عن أبيه أنه سأل عائشة عن قوله: ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾ وعن قوله: ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون ﴾ وعن قوله: ﴿ إن هذان لساحران ﴾ فقالت ابن أختي هذا عمل الكتّاب أخطاؤا في الكتاب ؛وردّها ابن جرير بعد ذلك بسبب اتفاق القراء عليه وكتابته كذلك في مصاحف الأمصار كما ردها الرازي والقرطبي في غير هذا المكان. .

(١) النساء آية (١).

(٢) انظر مبحث القراءات فيما تقدم ص ٣٩١.

(٣) الكهف آية (٢٢).

(٤) الحاقة آية (٧).

(٥) الزمر آية (٧٣).

(٦) التوبة آية (١١٢).

(٧) انظر مناقشة ابن هشام للقائلين بواو الثمانية، ورد استدلالهم بالآيات الآنفة الذكر في كتابه القيّم مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب تحقيق وتعليق د. مازن المبارك، ومحمد علي حمدالله ط/٥ ص ٤٧٤ ـ ٤٧٧.

(٨) التسهيل ٢/١٨٥.

(٩) سورة التحريم آية (٥).

يقول ابن جُزيّ: (ودخلت الواو هنا للتقسيم[1]، ولو سقطت لاختل المعنى لأن الثيوبة والبكارة لا يجتمعان وقال الكوفيون هي واو الثمانية وذلك ضعيف)[2].

وستأتي بعض النماذج التي تفيد أنه يرجّح أحياناً قول الكوفيين لكن ذلك نادر.

جـ ـ ومن ذكره لآراء البصريين والكوفيين دون ترجيح ما جاء عند كلامه على البسلمة حيث قال: (الباء من بسم الله متعلّقة باسم محذوف عند البصريين، والتقدير ابتداءُ[3] كائن بسم الله فموضعها رفع، وعند الكوفيين تتعلق بفعل تقديره أبدأ أو أتلو فموضعها نصب..)[4].

٨ ـ ومن ردوده على بعض النحاة في مجال الإعراب:

أ ـ ردّه على من زعم أن الجملة في قوله تعالى: ﴿فَما أَصْبَرَهُمْ عَلى النّارِ﴾[5] استفهامية لا تعجبية، وقد قال بذلك معمر بن المثنى، والمبرّد[6] وغيرهما يقول ابن جُزيّ في تفسيرها:

(تعجب من جرأتهم على ما يقودهم إلى النار، أو من

---

(١) التقسيم نوع من المحسنات الكلامية في علم البديع، وقد عرّفه القزويني في التلخيص ص ٣٦٤ بقوله: (هو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكلٍ إليه على التعيين) وعرفه ابن جُزيّ في مقدمته ص ١٣ بقوله: (هو أن تقسم المذكور إلى أنواعه وأجزائه)، وقد ذكر ابن هشام ت ٧٦١ هـ في المغني ص ٤٧٦ عند كلامه على واو الثمانية هذا المعنى الذي ذكره ابن جزيّ وتكاد عبارة أبي حيان أن تكون هي عبارة ابن جُزيّ غير أنه لم يذكر أن الواو للتقسيم انظر البحر ٢٩٢/٨.

(٢) التسهيل ١٣٢/٤، وانظر أيضاً التسهيل ١٤٣/٤.

(٣) هكذا في الطبعتين، وفي البحر ١٦/١ (التقدير ابتدائي ثابت أو مستقر) وانظر تفسير البيضاوي ص ٢.

(٤) التسهيل ٣١/١.

(٥) البقرة آية (١٧٥).

(٦) انظر مجاز القرآن لأبي عبيد معمر بن المثني ٦٤/١ والمقتضب للمبرد ١٨٣/٤.

صبرهم على عذاب النار في الآخرة. وقيل إنها استفهام وأصبرهم بمعنى صبرهم وهذا بعيد، وإنّما حمل قائله علّة اعتقاده أن التعجب مستحيل على الله...)[1].

ب ـ ونحو هذا ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ولَا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكم مِنَ النِّساءِ إلّا مَا قَدْ سَلَفْ إنّه كانَ فَاحِشَةً وَمَقتاً وسَاءَ سَبيلاً ﴾[2] يقول ابن جُزيّ عن الفعل (كان).. كان في هذه الآية يقتضي الدوام كقوله: ﴿ إنّ اللَّهَ كانَ غَفوراً رَحيماً ﴾ وشبه ذلك وقال المبرّد هي زائدة[3] وذلك خطأ لوجود خبرها منصوباً..)[4].

جـ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ وَنادَى فِرْعونُ في قَوْمِهْ.. ﴾ إلى قوله: ﴿ أفلا تُبْصِرونَ أمْ أنا خَيرٌ... ﴾[5] يذكر ابن جُزيّ رأي سيبويه في (أم) هنا ويضعّفه فيقول: (مذهب سيبويه أنّ (أم) هنا متصلة معادلة والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون ثم وضع قوله: ﴿ أنَا خَير ﴾ موضع ﴿ تبصرون ﴾ لأنّهم إذا قالوا له أنت خير فإنهم عنده بصراء، وهذا من وضع السبب موضع المسبب، وكان الأصل أن يقول أفلا تبصرون أم تبصرون ثم اقتصر على أم وحذف الفعل الذي بعدها، واستأنف قوله أنا خَيرٌ على وجه الإخبار[6].

ويوقف على هذا القول على أم، وهذا ضعيف وقيل أم بمعنى بل فهي منقطعة[7])[8].

---

(١) التسهيل ١/٦٩.

(٢) النساء (٢٢).

(٣) انظر المقتضب ٤/١١٦ ـ ١١٨.

(٤) التسهيل ١/١٣٥ ـ ١٣٦ وانظر فصل المصادر ص ٣٢٩.

(٥) الزخرف آية (٥١، ٥٢).

(٦) قال أبو حيان بعد أن ذكر هذا القول عن سيبويه، والزمخشري قال وهذا القول متكلّف جداً انظر البحر ٨/٢٢، وانظر الكتاب لسيبويه ٣/١٧٣.

(٧) انظر إملاء ما منّ به الرحمن للعكيري ص ٢٢٨، وهذا ما رجّحه أبو حيان.

(٨) التسهيل ٤/٣٠، ويلاحظ أن سيبويه ذكر هذا الكلام، وهذا التقدير في باب (أم منقطعة) ٣/١٧٢.

المطلب الثاني

الاتّجاه النحوي الصرفي في تفسير ابن جُزيّ

الصرف عند ابن جُزيّ أحد فرعي علم النحو كما سبق[1] وهو يتداخل معه بالفعل كما لا ينفك عن المادة اللغوية.

ونحن هنا نذكر بعض النماذج التي استخدم فيها ابن جُزيّ علم الصرف لخدمة النص القرآني:

١ ـ صيغة تفعَّل تأتي أحياناً للخروج عن الشيء.

أ ـ عند قوله تعالى: ﴿ ومنَ اللَّيلِ فَتَهجَّدْ بِهِ نَافِلةً لَكَ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ (... والتهجد السهر وهو ترك الهجود. ومعنى الهجود: النوم فالتفعل هنا للخروج عن الشيء[3] كالتحرج والتأثم في الخروج عن الإثم والحرج)[4].

ب ـ ويؤكّد ما تعنيه هذه الصيغة عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَوْ نَشاءُ لجَعَلْناهُ حُطاماً فَظَلْتُم تَفكَّهونَ ﴾[5] حيث يقول: (الحُطام اليابس المفتت، وقيل معناه تبن بلا قمح ﴿ فَظَلْتُمْ تَفَكَّهونَ ﴾ أي تَطرحونَ الفَاكِهةَ وهي المسرّة يقال رجل فكه إذا كان مسروراً منبسط النفس، ويقال تفكه إذا زالت عنه الفكاهة فصار حزيناً[6] لأن صيغة تفعّل تأتي لزوال الشيء كقولهم تحرّج وتأثّم إذا زال عنه الحرج والإثم، فالمعنى صرتم تحزنون على الزرع لو جعله الله حطاماً، وقد عبّر بعضهم عن تفكّهون بأن معناه تتفجعون، وقيل تندمون، وقيل

---

(١) انظر ص ٦١، ٦٢ من هذا الجزء.

(٢) الإسراء (٧٩).

(٣) انظر مفردات الراغب ص ٥٤٦، وكشاف الزمخشري ٢/٤٦٢.

(٤) التسهيل ٢/١٧٧.

(٥) الواقعة آية (٦٥).

(٦) لم أجد من ذكر هذا المعنى من الفسرين سوى أبي حيان في البحر ٨/٢١١.

تعجبون[1]، وهذه معان متقاربة، والأصل ما ذكرنا)[2].

٢ ـ وعني ابن جُزيّ باشتقاق الكلمات، وبيان أصولها وتراكيبها سواء أفاد هذا البيان الجانب التفسيري أو لم يفد.

فمن الاشتقاق المفيد ما ذكره في معاني الشيطان، والاسم ولفظ الجلالة (الله)[3] ولنذكر هنا ما قاله في الاسم مثلاً حيث يقول عند كلامه عن البسملة:

أ ـ (مشتق من السمو عند البصريين فلامه واو محذوفة وعند الكوفيين مشتق من السمة وهي العلامة ففاؤه محذوفة، ودليل البصريين التصغير والتكبير، لأنهما يردان الكلمات إلى أصولها[4]. وقول الكوفيين أظهر في المعنى لأن اسم علامة على المسمى)[5].

ب ـ وعند قوله تعالى: ﴿ فَانْظُر إلى طَعامِكَ وَشَرابكَ لَمْ يَتَسنَّهْ ﴾[6].

يقول: (﴿لم يتسنَّهْ﴾ معناه لم يتغير بل بقي على حاله طول مائة عام وذلك أعجوبة إلّهية. واللّفظ يحتمل أن يكون مشتقاً من السنة لأن لامها هاء فتكون الهاء في يتسنّه أصلية أي لم [تغيره السنون] ويحتمل أن يكون مشتقاً من قولك تسنن الشيء إذا فسد ومنه

---

(١) هذه التفاسير منقولة عن بعض السلف كمجاهد، وقتادة، والحسن انظر تفسير الطبري ٢٧/١١٤، والبحر ٨/٢١١، وتفسير القرطبي ١٧/٢١٩، ولم ينقل ابن كثير في تفسير لفظة تفكهون شيئاً، واكتفى بالسّياق. وأما قول القرطبي عند الآية: وتفكهت بالشيء تمتعت به، وقول الراغب في المفردات ص ٣٨٥ (فظلتم تفكّهون) تتعاطون الفكاهة أو تتناولون الفاكهة فلا يساعد عليه السياق القرآني للآيات وزاد الطين بلّة حين استشهد لهذا المعنى بقوله تعالى: ﴿ فاكهين بما آتاهم ربّهم ﴾ الطور: (١٨) والفرق بينهما واضح مبنى ومعنى وسياقاً وهو من الأضداد وانظر ثلاثة كتب في الأضداد (الصفحات ٥١، ١٣٢، ٢٠٣) وانظر القاموس المحيط ٤/٢٨٩.

(٢) التسهيل ٤/٩١.

(٣) انظر ١/٣٠، ٣١ من التسهيل.

(٤) قارن هذا بالزمخشري ١/٣٤ ـ ٣٥، وبالبيضاوي ص ٢، والقرطبي ١/١٠١.

(٥) التسهيل ١/٣١.

(٦) البقرة: (٢٥٩).

(الحمأ المسنون) ثم قلبت النون[1] حرف علّة كقـولهم: قصّيت أظفاري[2] ثم حذف حرف العلّة للجازم والهاء على هذا للسكت)[3].

جـ ـ ومن الاشتقاق الذي يبدو أنه لم يضف جديداً في التفسير ما ذكره في وزن (تقاة) من قوله تعالى: ﴿إلّا أنْ تَتّقوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[4] حيث يقول: (تقاة) وزنه فُعَلة بضم التاء وفتح العين، وفاؤه واو وأبدل منها تاء ولامه ياء أبدل منها ألف[5].

وهو منصوب على المصدرية، ويجوز أن ينصب على الحال من الضمير في تتّقوا)[6].

د ـ وما ذكره في وزن ذرية عند قـوله تعـالى: ﴿ذُرِّيَّةً بعضُها مِنْ

(١) أي النون الثانية فأصبح الفعل: تسنّى ولما دخلت أداة الجزم حذف حرف العلة فأصبح (لم يتسنّ) وسيأتي الكلام على (المسنون) انظر تفسير القرطبي ٣/٢٩٣ ـ ٢٩٤ والبحر المحيط ٢/٢٨٥، وهناك قول ثالث في اشتقاق هذا اللفظ (سنه) وهو أن أصله من الواو أعني أن لام الكلمة واو لقولهم سنوات، وعلى هذا تكون الهاء للسكت أيضاً انظر المصدرين السابقين وتفسير الزمخشري ١/٣٩٠، والكتاب ٣/٣٦٠، والمفردات ص ٢٤٥ ومختار الصحاح ص ٣١٧.

(٢) انظر كتاب الممتع في التصريف لابن عصفور الأشبيلي ٥٩٧ ـ ٦٦٩ هـ تحقيق فخر الدين قباوة ١/٣٧٤، وقد ذكر الآية الأولى (لم يتسن) في الصفحة السابقة بدون هاء في الوصل على قراءة حمزة والكسائي دليلاً على أن الياء تبدل من النون لأن الباب الذي وردت تحته هو: (وأما الياء فتبدل من ثمانية عشر حرفاً) وأتى بالمثال (قصّيت أظفاري دليلاً على إبدال الياء من الصاد هروباً من توالي الأمثال (الصادات) ويبدو أن ابن جُزيّ متأثر بابن عصفور هنا، وأنه اطّلع على كتابه هذا، وقد أشار أبو حيان في مقدمة تفسيره أن كتاب (الممتع) من خير ما ألّف في فن الصرف انظر البحر ١/٦ غير أن ابن قتيبة قد تعرض للآية في كتابه (غريب القرآن) ص ٩٤ ـ ٩٥ وذكر الرأيين الذين ذكرهما ابن جُزيّ، وقد مرَّ معنا في فصل المصادر أن كتاب غريب القرآن) من مصادر ابن جُزيّ فلعلّ ابن جُزيّ أصدر عنه، أو عنه وعن ابن عصفور معاً والله أعلم.

(٣) التسهيل ١/٩١ فيـه: (لم يتغير السنون) وهو خطأ نحوي صوابـه ما أثبته والله أعلم.

(٤) آل عمران آية (٢٨).

(٥) انظر الممتع في التصريف ١/٣٨٣، ٢/٥٦٢، والمشكل لمكي ١/١٣٤. قال أبو حيان في البحر ٢/٢٢٤ (وأصله واو فأبدلت الواو تاء كما أبدلوها في تجاه... وانقلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وهو مصدر على فُعلة كالتؤدة والتخمة...).

(٦) التسهيل ١/١٠٤.

بَعضٍ ﴾[1] إذ يقول: (. . . وزنه فعلية منسوب إلى الذّر لأن الله تعالى أخرج الخلق من صلب آدم كالذر وغير أو له في النسب وقيل أصل ذرية ذَرُورة وزنها فعولة ثم أبدل من الراء الأخيرة ياء فصارت ذرُّوية ثم أدغمت الواو في الياء، وكسرت الراء فصارت ذرية[2])[3].

هـ ـ ونحو هذا ما ذكره في وزن ضَيزَى من قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ إذاً قِسمةٌ ضِيزَى ﴾[4] إذ يقول: (ووزن ضيزي فُعلى بضم الفاء ولكنها كسرت لأجل الياء التي بعدها[5])[6].

٣ ـ استخدم ابن جُزيّ القواعد الصرفية لرد بعض الأقوال في بعض المواضع كما استخدمها لترجيح بعض الأقوال في بعض المواضع الأخرى من تفسيره.

فمن الأول ما ذكره أثناء تفسيره للمسنون من قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنا الإنْسانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَاءٍ مَسْنونٍ ﴾[7] حيث يقول: (الإنسان

---

(١) آل عمران (٣٣).

(٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/٣٢٣، ويبدو أن فيه خطأ وهو وزن فعلولة والصواب (فعولة) كما ورد هنا وهو كذلك في إملاء ما منّ به الرحمن للعكبري ص ١١٤ وقد ذكر لها أربعة أصول ذرّ يذِرّ من الذرّ أو من ذَراً أو من ذَرا يذْرُو وقد رجح أبو بكر الرازي في مختار الصحاح ص ٢٢٠ أن ذرّية من ذَرَأ ترك همزها. وانظر تفسير القرطبي وقد توسع في معانيها ٢/١٠٧ ـ ١٠٨ والنقد الذي قد يوجه إلى ابن جُزيّ يتجه على قوله: (وقيل أصل ذرية ذرورة. . . إلخ لأنه لم يذكر فائدة لهذه الأوزان).

(٣) التسهيل ١/١٠٥.

(٤) النجم آية (٢٢).

(٥) انظر إملاء ما منّ به الرحمن ص ٢٤٧ حيث أفاد أنه لم يرد وزن فعلي في الأصل ولذلك قرر أصله ضوزى مثل طوبى كسر أولها فانقلبت الواو ياء وهو عكس ما ذكره ابن جُزيّ وانظر البحر ٨/١٦٢ لكن ما ذكره ابن جُزيّ يوافقه كل من القرطبي، وأبي حيان عليه. قال القرطبي في تفسيره ١٧/١٠٣ (وإنما كسروا الضاد لتسلم الياء لأنه ليس في الكلام فعلى صفة) وقال أبو حيان (والظاهر أنه صفة على وزن فعلى بضم الفاء وكسرت لتصح الياء، ويجوز أن تكون مصدراً على وزن فعلى كذكرى ووصف به (البحر ٨/١٦٢ وقال نحو هذا الكلام في ٨/١٥٤ من البحر أيضاً.

(٦) التسهيل ٤/٧٧.

(٧) الحجر آية (٢٦).

هنا هو آدم عليه السلام، والصلصال الطين اليابس الذي يصلصل..
والحمأ الطين الأسود، والمسنون المتغير المنتن[1]، وقيل: إنه من أسن الماء إذا تغير، والتصريف[2] يرد هذا القول)[3] ومن الثاني: ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ والَّذينَ آمَنوا باللَّهِ ورُسُلِهِ أُولئكَ هُمُ الصدِّيقُونَ وَالشهداءُ عندَ ربِّهم لَهُم أجْرهُم وَنُورهُمْ... ﴾[4] حيث يقول: (الصديقون مبالغة من الصدق أو من التصديق، وكونه من الصدق أرجح لأن صيغة فعيل لا تبنى إلا من فعل ثلاثي في الأكثر[5] وقد حكى بناؤها من رباعي كقولهم رجل مِسِّيك من أمسك)[6].

---

(١) انظر تفسير الطبري ١٤/١٩ ـ ٢٠، والبيضاوي ص ٣٤٦.

(٢) القول بأن (مسنون) من أسن الماء نقله بعض المفسرين كالفخر الرازي في التفسير الكبير ١٩/١٨٠، وأورد فيه خمسة أقوال أخرى، وذكره القرطبي ١٠/٢٢، وبالرغم من أن المعنى واحد في اللفظين وهو التغير والنتانة لكن الاشتقاق الصرفي مختلف فمادة (أسن) الألف والسين والنون ومادة (سنن) أصل (مسنون) السين والنون المضعفة وقوله تعالى: ﴿ لم يَتسنَّه ﴾ على أنها من تسنَّن الشيء إذا فسد يكون أصلها الصرفي (سنن) وهو الأصل الصرفي للفظ (مسنون) ومن قرنها مع قوله تعالى: ﴿ ماء غير آسن ﴾ كالقرطبي، والشوكاني فإنما يصح هذا الاقتران في المعنى دون الاشتقاق كما بيّنت سابقاً لأنها ليست مشتقّة من أسن الماء بل من السنة أو من تسنن الشيء إذا فسد قال أبو حيان في البحر ٥/٤٥٣ وهو يفسر (مسنون) وقال غيره من أسن الماء إذا تغيّر، ولا يصح لاختلاف المادتين) هـ. ومن الأقوال في مسنون: (مصور) نقل عن سيبويه، كما في التفسير الكبير و(مصبوب) ذكره أبو عبيدة في المجاز ١/٣٥١ وانظر الكشاف ٢/٣٩٠، وفتح القدير للشوكاني ٣/١٢٩ ـ ١٣٠.

(٣) التسهيل ٢/١٤٥.

(٤) الحديد آية (١٩).

(٥) لم يتكلم على صيغة المبالغة هذه معظم المفسرين، وقال أبو حيان (وصديق من أبنية المبالغة قال الزّجاج: ولا يكون فيما أحفظه إلا من ثلاثي، وقيل يجيء من غير الثلاثي كمسّيك، وليس بشيء لأنه يقال مسك وأمسك هـ انظر البحر ٨/٢٢٣ وهذا معنى كلام ابن جُزيّ ويؤكد ما رجحه أن (صديق) مبالغة من صادق وليس من مصدق. وإن كان سبب تلقب أبي بكر رضي الله عنه بالصديق لما روى من سرعة تصديقه للنبي ﷺ وتصديقه لقصة الإسراء والمعراج خصوصاً لكن لا يمنع هذا أن يكون هو على درجة عظيمة من قول الصدق والعمل به انظر سيرة ابن هشام ٢/٥.

(٦) التسهيل ٤/٩٨.

المبحث الثالث

الناحية البلاغية في تفسير ابن جُزيّ

تمهيد:

قال تعالى: ﴿ الرحمن علم القرآن. خلق الإنسان. علمه البيان ﴾[1] وإن تعليم البيان لمن أجل نعم الله على العبد حتى لقد عرفوا الإنسان بأنه حيوان ناطق[2] لميزة النطق التي خصّه الله بها دون سائر خلقه.

غير أن البيان الذي نقصد في هذا المبحث بيان خاص، وليس مجرد النطق. قال الزركشي في (البرهان في علوم القرآن):

النوع الحادي والعشرون (من علوم القرآن): معرفة كون اللفظ والتركيب أحسن وأفصح ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع.

وهذا العلم أعظم أركان المفسر فإنه لا بدّ من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز من الحقيقة والمجاز وتأليف النظم، وأن يواخي بين الموارد، ويعتمد ما سيق له الكلام حتى لا يتنافر وغير ذلك...)[3].

إلى أن يقول:

واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير المطلع على

---

(١) سورة الرحمن الآيات (١ ـ ٤).
(٢) البرهان للزركشي ٣١٢/١.
(٣) البرهان للزركشي ٣١١/١.

عجائب كلام الله، وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة...)[1].

ويقول ابن خلدون في المقدمة وهو يتكلم عن علم البلاغة الذي يسميه علم البيان، وقد قسّمه إلى فروعه الثلاثة: البلاغة (المعاني) والبيان والبديع. يقول: (وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسّرون)[2].

ويبدو من كلام ابن خلدون أن اسم البيان في عهده هو الاسم الشائع للعلم الذي يتناول فنون البلاغة بفروعها الثلاثة المعاني والبيان والبديع[3].

كما أنه قد يعبر عن جميع أنواع البلاغة بعلم البديع كما في كتاب (بديع القرآن) لابن أبي الأصبع المصري المتوفى سنة ٦٥٤، فإنه قد تكلّم في هذا الكتاب على المجاز، والاستعارة، والتشبيه.. وهي من علم البيان.. كما تكلّم فيه على الإيجاز، والإطناب، والاحتراس، والتذييل) وهي من علم المعاني وتكلم فيه أيضاً على التورية والجناس والمطابقة.. وهي مما يختص بعلم البديع ويطابق عنوان الكتاب[4].

ولذا فلا غرابة إذا رأينا ابن جُزيّ يعبر عن علوم البلاغة بعلم البيان[5] أو رأيناه يقول: (أما أدوات البيان فهي صناعة البديع..)[6].

وقد يكون هذا دليلاً على عدم استقرار الاصطلاح في عهده بالرغم من أن كتاب السكاكي (المفتاح) وكتابي (الإيضاح) و (التلخيص) للقزويني قد وصلت إلى المغرب، والأندلس كما يظهر من كلام ابن خلدون في المقدمة[7].

---

(١) البرهان للزركشي ٣١٢/١.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٥٥٢ ـ ٥٥٣.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥٥١.

(٤) انظر مقدمة المحقق لكتاب (بديع القرآن) د. حفني محمد شرف ص ٣١ ط/٢ وانظر الاتقان للسيوطي ٢٨٤/٣، ونحا ابن جُزيّ نحوه في مقدمته كما سيأتي.

(٥) مقدمة ابن جُزيّ ص ٨.

(٦) مقدمة ابن جُزيّ ص ١٣.

(٧) مقدمة ابن خلدون ص ٥٥٢.

وإذا صحّ ما ادّعاه ابن خلدون من أن المشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة فإن هذه الدعوى ـ على أية حال ـ لا تنفي أن يكون بالمغرب أو بالأندلس علماء مبرزون في هذا الفن لأن حكم ابن خلدون على الأعم الأغلب، ولكلّ قاعدة شذوذ بدليل أن الزركشي عندما تكلم على من صنّف في هذا الفن قال:

(وأجمعها ما جمعه الشيخ شمس الدين محمد بن النقيب [وذلك في] مجلّدين قدّمها أمام تفسيره، وما وضعه حازم الأندلسي المسمى بمنهاج البلغاء وسراج الأدباء)(١) وحازم هذا من شيوخ أبي حيان(٢) ومن شيوخ مشائخ ابن جُزيّ(٣).

وبما أن ابن جُزيّ اعتمد على تفسير الزمخشري بشكل رئيسي كما اعتمد على تفسير ابن عطية وغيره من التفاسير(٤).

وبما أن تفسير الزمخشري ـ على ما فيه من طامات في مجال العقيدة ـ يعتبر سابقاً في إحكام هذا الفن ـ فن البلاغة ـ بشهادة أبي حيان والزركشي، وابن خلدون، والسيوطي وغيرهم من أعلام أهل السنّة المبرزين في علم التفسير(٥).

لذا فلا غرو أن نجد فوائد متناثرة من هذا الفن في تفسير ابن جُزيّ لأن مصادرها فيما نرجح: تفسير الزمخشري، تفسير ابن عطية، منهاج البلغاء

---

(١) البرهان ٣١١/١، وكلام الزركشي من أوّل هذا الفصل إلى نهاية الجملة هذه مأخوذ بالنص مع تغيير لفظ شيخنا بالشيخ ـ من مقدمة البحر المحيط لأبي حيان ٦/١ والتصويب من البحر.

(٢) انظر مقدمة البحر المحيط (تفسير أبي حيان) ص ٦.

(٣) سبقت الإشارة إليه في الباب الأول ص ١٨١ ـ ١٨٣.

(٤) انظر فصل المصادر من الباب الثاني ٢٧٠.

(٥) انظر مقدمة تفسير أبي حيان (البحر المحيط) ص ٩، ١٠، والبرهان للزركشي ٣١١/١ ومقدمة ابن خلدون ص ٥٥٣ وص ٤٤٠، والاتقان للسيوطي ١٥٧/٣، ١٧٦، ١٧٩، والطراز في علوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة ٥/١.

لحازم القرطاجني[1] وما أفاضه على ابن جُزيّ شيوخه الأكابر كأبي جعفر بن الزبير وغيره، وقد صرّح أبو حيان في البحر أنه تلقى جملة من هذا الفن على شيخه أبي جعفر بن الزبير[2].

أضف إلى ذلك ما استفاده من الكتب المؤلفة في هذا الشأن، وخاصة كتاب العمدة لابن رشيق فقد كان مشهوراً عند أهل المغرب والأندلس[3] وهو يعنى بعلم البديع بصفة خاصة.

يقول ابن جُزيّ في مقدمته وهو بصدد الكلام عن العلوم ذات العلاقة بالقرآن الكريم (وأما علم البيان فهو علم شريف تظهر به فصاحة القرآن. وقد ذكرنا منه في هذا الكتاب فوائد فائقة و [نكتاً] مستحسنة رائعة وجعلنا في المقدمات باباً في أدوات البيان ليفهم به ما يرد منه مفرقاً في مواضعه من القرآن)[4].

وسنحاول أن نوضح منهج ابن جُزيّ في التفسير البياني للقرآن في أربعة مطالب.

المطالب الثلاثة الأولى من خلال ما استقرّ عليه اصطلاح المتأخرين في تقسيم علوم البلاغة إلى علوم المعاني، والبيان، والبديع والمطلب الرابع نخصصه لرأي ابن جُزيّ في إعجاز القرآن.

---

(١) ورد ذكر حازم هذا في تفسير ابن جُزيّ ١/١٩٥، وقد أشرنا إليه سابقاً عند الكلام عن شيوخه ص ١٨٣.

(٢) انظر مقدمة البحر المحيط ص ٦.

(٣) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٥٥٢.

(٤) انظر مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٨، وفي كتب عبد القاهر الجرجاني ويعتبر المؤسس لقواعد هذا الفن تعبيرات عن علم المعاني بعلم البيان كما في دلائل الإعجاز ص ٤ ط المنار، وإدخال لعلم البيان في أقسام البديع كما في أسرار البلاغة ص ١٣ ط/ المنار أيضاً، وفي التلخيص للقزويني ص ٣٧: (وكثير يسمى الجميع علم البيان، وبعضهم يسمى الأول علم المعاني والأخيرين علم البيان والثلاثة علم البديع).

ولنبدأ بمقدمة نستعرض فيها شيئاً ممّا ذكره ابن جُزيّ عن الفصاحة والبلاغة في مقدمته.

الفصاحة والبلاغة:

تكلم ابن جُزيّ في مقدمته عن الفصاحة والبلاغة في باب خاص فمن ذلك قوله في شروط الكلام الفصيح:

(أما الفصاحة فلها خمسة شروط:

الأول : أن تكون الألفاظ عربية، لا مما أحدث المولدون ولا مما غلطت فيه العامة.

الثاني : أن تكون من الألفاظ المستعملة لا من الوحشية المستثقلة[١].

الثالث : أن تكون العبارة واقعة على المعنى موفية له لا قاصرة عنه.

الرابع : أن تكون العبارة سهلة سالمة من التعقيد[٢].

الخامس: أن يكون الكلام سالماً من الحشو الذي لا يحتاج إليه)[٣].

ونلاحظ على ابن جُزيّ أنّه أدمج الكلام عن شروط الفصاحة في المفرد (اللفظ) أدمجه في الكلام عن شروط الفصاحة في الجملة (الكلام)[٣] لأن الفصاحة يوصف بها المفرد والكلام والمتكلم[٤].

وعرّف ابن جُزيّ البلاغة فقال:

(وأما البلاغة فهي سياق الكلام على ما يقتضيه الحال والمقال من

---

(١) هذا الشرط هو بمعنى قولهم: ((خلوصه من الغرابة) قال البرقوقي: الغرابة أن يكون اللّفظ وحشياً غير مألوف الاستعمال...) وهو شرط في فصاحة الكلمة.

(٢) قال البرقوقي: التعقيد أن يشبك المتكلم طريقك إلى المعنى ويوعر مذاهبك نحوه حتى يقسم فكرك ويشعب قلبك، واستشهد ببيت الفرزدق الذي أورده القزويني:

وما مثله في الناس إلا مملكاً أبو أمه حي أبوه يقاربه

والخلو من الغرابة والتعقيد من شرط فصاحة الكلام.

(٣) مقدمة التسهيل ص ١٢.

(٤) انظر التلخيص للقزويني ص ٢٤ - ٣٢ بشرح البرقوقي.

الإيجاز والإطناب، ومن التهويل، والتعظيم، والتحقير ومن التصريح، والكناية والإشارة وشبه ذلك بحيث يهزّ النفوس، ويؤثر في القلوب ويقود السامع إلى المراد أو يكاد)[1].

وتعريف ابن جُزيّ للبلاغة يتفق مع ما عرفها به علماء البلاغة غير أنهم أضافوا إلى ذلك قيد الفصاحة قال القزويني:

(والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته)[2] والتمثيل الذي ذكره ابن جُزيّ لأنواع البلاغة من الإيجاز والإطناب.. إلخ هو تمثيل لمباحث تذكر في قسم المعاني من علوم البلاغة الثلاثة الرئيسية وهذا ما يجعلنا نرجح أن ابن جُزيّ يقصد بالبلاغة علم المعاني كما هو الشأن في تعبير ابن خلدون[3].

المطلب الأول

من علم المعاني

تفسير ابن جُزيّ مليء بالنكات البلاغية، وكثير من هذه النكات مما يتّصل بعلم المعاني، وإن لم يرد هذا الاسم في مقدمته التي ذكر فيها اثنين وعشرين نوعاً من صناعة البديع وجدها في القرآن الكريم حيث يقول:

(وأما أدوات البيان فهي صناعة البديع، وهو تزيين الكلام كما يزين العلم الثوب. وقد وجدنا في القرآن منها اثنين وعشرين نوعاً. ونبّهنا على كل نوع في المواضع التي وقع فيها من القرآن، وقد ذكرنا هنا أسماءها ونبيّن معانيها)[4].

وهذه التي ذكرها منها ما يتعلق بعلم المعاني كالتتميم والتكرار

(١) مقدمة ابن جُزيّ ص ١٣.
(٢) التلخيص في علوم البلاغة ص ٣٣.
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥٥١.
(٤) مقدمة ابن جُزيّ ص ١٣.

والاستطراد ومنها ما يتعلق بعلم البيان كالمجاز بأنواعه، ومنها ما يتعلق بعلم البديع وهي أكثر الأنواع التي ذكرها كالتجنيس (الجناس)، والمطابقة والمشاكلة.. إلخ.

ولنذكر بعض النماذج من علم المعاني التي أشار إليها ابن جُزيّ في تفسيره:

التقديم والتأخير[1]:

أ - عند قوله تعالى: ﴿ فَلا تَحْسبنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رَسُلَه ﴾[2].

يقول ابن جُزيّ: (.. فإن قيل هلا قال مخلف رسله وعده؟ ولم قدم المفعول الثاني على الأول[3]؟.

فالجواب: أنه قدّم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً على الإطلاق ثم قال رسله: ليعلم أنه إذا لم يخلف وعد أحد من الناس فكيف يخلف وعد رسله وخيرة خلقه، فقدم الوعد أولاً بقصد الإطلاق.

ثم ذكر الرسل بقصد التخصيص)[4].

---

(١) ذكره القزويني في باب (أحوال المسند) ص ١٢٤ بشرح البرقوقي قال: (وأما تقديمه فلتخصيصه بالمسند إليه..) وعدّه السيوطي في الاتقان ٣/١٧٠ طريقاً من طرق الحصر.

(٢) إبراهيم آية (٤٧) والآية من شواهد سيبويه في الكتاب في باب اسم الفاعل الذي يعمل عمل الفعل المضارع ١/١٧٥.

(٣) هذا السؤال أورده الزمخشري وأجاب عليه هذا الجواب الذي استقاه ابن جُزيّ على ما يبدو من الكشاف مع حذف وتغيير طفيف في العبارة وزيادة (فقدّم الوعد أولاً.. إلخ) انظر الكشاف ٢/٣٨٤، وقد عارضه ابن المنير في هذه النكتة وأفاد أن نكته التقديم هي الاهتمام بذكر الوعيد لأن الكلام تهديد وهو في الحقيقة قد نظر إلى سباق الآية وسياقها اللذين يفهم منهما ما أشار إليه من التهديد، ولم يتعقب ابن المنير الزمخشري في هذه الآية من الناحية العقدية، وقد تعقّبه أبو حيان بعد أن ذكر كلامه بالنص قال: وهو جواب على طريقة الاعتزال في أن وعد الله واقع لا محالة فمن وعده بالنّار من العصاة لا يجوز أن يغفر له أصلاً ومذهب أهل السنة أن كل ما وعد الله من العذاب للعصاة المؤمنين هو مشروط إنفاذه بالمشيئة) أقول: وابن جُزيّ قد أشار إلى هذا المعنى في غير هذا الموضع غير أنه لم ينتبه إلى هذا هنا.

(٤) التسهيل ٢/١٤٣.

ب ـ وفي قوله تعالى: ﴿ وإلى ربِّك فَارغَبْ ﴾[1] يقول ابن جُزيّ قدم الجار والمجرور ليدل على الحصر أي لا ترغب إلا إلى ربّك وحده)[2].

٢ ـ وضع الظاهر موضع المضمر[3]:

عند قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبُوا أنْ جَاء هُم مُنذِرٌ مِنْهم فَقالَ الكَافِرونَ هَذا شَيءٌ عَجِيب ﴾[4] يقول ابن جُزيّ: (والضمير في عجبوا لكفار قريش والمنذر هو سيدنا محمد ﷺ، وقيل الضمير لجميع الناس، واختاره ابن عطية قال ولذلك قال تعالى: ﴿ فقال الكافرون ﴾ أي الكافرون من الناس[5]، والصحيح أنّه لقريش، وقوله: ﴿ فَقَالَ الكَافِرونَ ﴾ وضع الظاهر موضع المضمر لقصد ذمّهم بالكفر[6] كما تقول جاءني فلان فقال الفاجر كذا إذا قصدت ذمّه. .)[7].

٣ ـ النفي بالجملة الاسمية:

عند قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقولُ آمّنا بِاللَّهِ وَبِاليومِ الآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنينَ ﴾[8].

يورد ابن جُزيّ سؤالين على النظم القرآني، ويجيب عليهما فيقول:

---

(١) سورة الشرح آية ٨.

(٢) التسهيل ٤/٢٠٠.

(٣) عدّه ابن جُزيّ في المقدمة من باب التكرار بل عرف التكرار بأن تضع الظاهر موضع المضمر فتكرّر الكلمة على وجه التعظيم أو التهويل أو مدح المذكور أو ذمّه أو لـلبيان هـ من المقدمة ص ١٣ وقد أبدع في ذكر ذلك في سورة الناس لتكرار لفظ الناس خمس مرات هناك فليرجع إليه ٤/٢٢٧.

(٤) سورة ق آية (٢).

(٥) هذا التفسير ذكره القرطبي بلفظ قيل، ويبدو أنّه من تفسير ابن عطية انظر الجامع لأحكام القرآن ٣/١٧ ومثله في البحر ١١٩/٨ لأبي حيان.

(٦) المعنى مأخوذ والله أعلم من الكشّاف، وابن عطية كليهما انظر الكشّاف ٤/٤، والمصادر السابقة، وخاصة القرطبي فإنّه كثير النقل عن ابن عطية دون عزو كما أكّد ذلك الدكتور فايد وغيره من الباحثين.

(٧) التسهيل ٤/٦٢.

(٨) البقرة آية (٨).

(فإن قيل كيف جاء قولهم ﴿ آمنّا ﴾ جملة فعلية و ﴿ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِين ﴾ جملة إسمية فهلا طابقتها؟

فالجواب أن (قوله) ﴿ ومَا هُمْ بِمُؤمِنينَ ﴾ أبلغ وآكد في نفي الإيمان عنهم من لو قال: (ما آمنوا)[1].

فإن قيل: ثم جاء قولهم آمنّا مقيداً بالله واليوم الآخر ﴿ وما هُمْ بِمُؤْمِنينَ ﴾ مطلقاً[2]؟.

فالجواب أنه يحتمل وجهين:

التقييد فتركه لدلالة الأول عليه.

والإطلاق وهو أعم في سلبهم من الإيمان)[3].

٤ ـ الحصر بالتعريف:

عند قوله تعالى: ﴿ أَلا إنَّهم هُم السُّفَهاءُ ﴾[4] يقول ابن جُزيّ (رد عليهم وأناطة [للسفه] بهم وكذلك (هم المفسدون) وجاء بالألف واللام ليفيد حصر السفه والفساد فيهم وأُكّد بإنَّ وبألاّ التي تقتضي الاستئناف، وتنبّه المخاطب[5])[6].

٥ ـ حذف المفعول لإرادة العموم:

عند قوله تعالى: ﴿ إنَّ الذينَ اتَّقوا إذا مَسَّهم طائِفٌ مِنَ الشَّيطانِ

---

(١) (٢) هذا السؤال، وجوابه موجود في الكشّاف ١/١٦٩ ـ ١٧٠ بصورة مطوّلة وأتى ابن جُزيّ بخلاصته، ومثله السؤال التالي وجوابه غير أن عبارة ابن جُزيّ أسهل وأوضح، وأوجز وعبارة الزمخشري أدقّ وأعمق وأطول.

(٣) التسهيل ١/٣٧.

(٤) البقرة آية (١٣).

(٥) انظر الكشاف ١/١٨٠ ـ ١٨١ ـ ١٨٣، ولم يذكر الزمخشري لفظ (الحصر) وإنما قد يفهم من كلامه ذلك.

(٦) التسهيل ١/٣٨.

تَذكّروا ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (حذف مفعوله ليعم كل ما يذكر من خوف عقاب الله أو رجاء ثوابه[2] أو مراقبته والحياء منه، أو عداوة الشيطان، والاستعاذة منه [أو] النظر والاعتبار وغير ذلك)[3].

٦ ـ حذف جواب الشرط ومتعلّق الفعل:

عند قوله تعالى: ﴿ وَلولاَ رِجالٌ مُؤمِنونَ ونِساءٌ مُؤمِناتٌ لَمْ تَعْلموهُم أنْ تَطَئوهُم فَتُصيبَكُمْ مِنهم مَعَرّةٌ بِغَيرِ عِلْمٍ لِيُدخلَ اللّهُ في رَحْمتِهِ من يَشاء لو تَزيَّلوا لَعذّبْنا الّذينَ كـفروا مِنْهُم عذاباً أَليماً ﴾[4] يقول ابن جُزيّ بعد أن ذكر ما تقصد إليه الآية قال: (وجواب لولا محذوف تقديره.. لسلّطناكمعليهم)[5] ويقول في تفسير: ﴿ ليدخلَ اللّهُ في رَحْمتِه مَنْ يَشاء ﴾ اللاّم تتعلق بمحذوف يدل عليه سياق الكلام تقديره كان كف القتل عن أهل مكة ليدخل[6] الله في رحمته من يشاء)[7].

٧ ـ حذف الجمل:

عند قوله تعالى في قصة بلقيس: ﴿ فلّما جَاءَتْ قِيلَ أَهَكذا عَرشُكِ قَالتْ كَأنّه هُو وأُوتِينا العِلمَ مِن قَبْلِها وكنّا مُسْلِمين ﴾[8] يَقول ابن جُزيّ:

---

(١) الأعراف آية (٢٠٠).

(٢) قدر الطبري المفعول المحذوف بنحو هذا دون أن يشير إلى الحذف ١٠٦/٩ وكذلك الزمخشري في الكشاف ١٣٩/٢ ولم يشر إلى حذف المفعول.

(٣) التسهيل ٥٩/٢.

(٤) الفتح آية (٢٥).

(٥) قدّره الزمخشري ٥٤٨/٣ (لما كف أيديكم عنهم) وتبعه أبو حيان في البحر ٩٨/٨ وقدّره القرطبي ٢٨٥/١٦ (لأذن الله لكم في دخول مكة ولسلّطكم عليهم).

(٦) هذا تقدير الزمخشري مع اختلاف طفيف في العبارة انظر الكشاف ٥٤٨/٣ وفي القرطبي تقدير غريب ٢٨٦/١٦ (لو قتلتموهم لأدخلهم الله في رحمته).

(٧) التسهيل ٥٥/٤ وقدْ فسّر ابن جُزيّ الوطء هنا بالإهلاك، والمعرة بالمشقة والكراهة، وتزيلوا: تميّزوا، واقتصرنا على الشاهد.

(٨) النمل (٤٢).

(هذا من كلام سليمان وقومه[1]. لما رأوها قد آمنت قالوا ذلك اعترافاً بنعمة الله عليهم.. إلى أن قال: (.. والجملة معطوفة على كلام محذوف[2] تقديره قد أسلمت هي وعلمت وحدانية الله وصحة النبوة، وأوتينا نحن العلم قبلها..)[3].

٨ ـ حذف القسم:

عند قوله تعالى: ﴿هل في ذلك قسم لذي حجر﴾[4] يقول ابن جُزيّ: (هذا توقيف يراد به تعظيم الأشياء التي أقسم بها والحجر هنا هو العقل كأنه يقول إن هذا لقسم عظيم عند ذوي العقول، وجواب القسم محذوف وهو ليأخذن الله الكفار، ويدلّ على ذلك ما ذكره بعده من أخذ عاد، وثمود، وفرعون)[5].

المطلب الثاني

من علم البيان

١ ـ المجاز[6] والقول بوقوعه في القرآن:

عرف ابن جُزيّ المجاز في مقدمته فقال:

---

(١) هو رأي الطبري وابن كثير أيضاً انظر تفسير الطبري ١٩/١٠٥ تفسير ابن كثير ٦/٢٠٤ وهو مروي عن مجاهد.

(٢) انظر الكشاف ٣/١٥٠ وفي البحر ٧/٧٨ وقال ابن عطية في الكلام حذف تقديره وقال سليمان عند ذلك.. إلخ.

(٣) التسهيل ٣/٩٦.

(٤) الفجر آية (٥).

(٥) التسهيل ٤/١٩٧.

(٦) المجاز خلاف الحقيقة، والحقيقة فعيلة بمعنى مفعولة من أحق الأمر يحقه إذا أثبته، أو من حققته إذا كنت منه على يقين، وإنما سمّي خلاف المجاز بذلك لأنه شيء مثبت معلوم بالدلالة، والمجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه فإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز على أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً. واللفظ لا يكون مجازاً إلا بشرطين:

أحدهما: أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بإزائه أولاً وبهذا يتميز عن اللفظ المشترك=

(هو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما..)[1] ثم ذكر أنواعه، ثم أردف قائلاً:

واتفق أهل علم اللسان، وأهل الأصول على وقوع المجاز في القرآن لأن القرآن نزل بلسان العرب، وعادة فصحاء العرب استعمال المجاز. ولا وجه لمن منعه[2] لأن الواقع منه في القرآن أكثر من أن يحصى)[3].

وهكذا نجده يؤكّد هذا المعنى عند قوله تعالى: ﴿ وعَلى أبْصارِهِم غِشاوَةٌ ﴾[4] يقول (مجاز باتفاق، وفيه دليل على وقوع المجاز في القرآن خلافاً لمن منعه)[5].

= وعن الكذب الذي ادعى فيه أنه مجاز.

الثاني : أن يكون النقل لمناسبة بين الأصلِ والفرع وعلاقة. انظر بديع القرآن لابن أبي الأصبع ص ١٧٥ ـ ١٧٦ وكلامه ملخّص من نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي ص ٤٦ ـ ٤٧.

(١) هذا تعريف المجاز المفرد، وعرّفه القزويني: هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته (انظر التلخيص ص ٢٩٤) ويقول الجرجاني في أسرار البلاغة ص ٢٨٥ ط/ المنار: (وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لـملاحظة بين الثاني والأول).

(٢) الجمهور على وقوع المجاز في القرآن وممن أنكر وقوعه الظاهرية وابن القاص من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وأشهر من أنكره شيخ الإسلام ابن تيمية ومن المعاصرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمهم الله أجمعين انظر الاتقان ٣/١٢٠ ومذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص ٥٨، وانظر رسالته (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز) في آخر أضواء البيان ص ٧ والقائلون بعدم وقوعه يردُّون بعض الأمثلة والشواهد على أنها من قبيل الحقيقة وليس فيها مجاز وبعض الأمثلة يردونها بقولهم عنها: أسلوب من أساليب اللّغة العربية كما في المذكرة الآنفة الذكر ص ٦٠ وفي الرسالة المشار إليها ص ٣٥،ويعود الخلاف إلى الخلاف في التسمية أوكما قال ابن قدامة رحمه الله (ومن منع فقد كابر، ومن سلّم وقال لا أسميه مجازاً فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه) انظر روضة الناظر ص ٦٣ ومن القائلين بالمجاز والمؤلفين فيه سلطان العلماء العز بن عبد السلام له كتاب مطبوع والشوكاني في إرشاد الفحول ص ٢٢.

(٣) التسهيل ١/١٣.

(٤) البقرة آية (٧).

(٥) التسهيل ١/٣٧.

وفي أسباب الترجيح التي ذكرها في مقدمته يقول ابن جُزيّ:

(الثامن: تقديم الحقيقة على المجاز فإن الحقيقة أولى أن يحمل عليها اللّفظ عند الأصوليين، وقد يترّجح المجاز إذا كثر استعماله حتى يكون أغلب استعمالاً من الحقيقة ويسمى مجازاً راجحاً والحقيقة مرجوحة.

وقد اختلف العلماء أيّهما يقدّم: فمذهب أبي حنيفة تقديم الحقيقة، لأنها الأصل، ومذهب أبي يوسف تقديم المجاز الراجح لرجحانه وقد يكون المجاز أفصح وأبرع فيكون أرجح)[1].

وقد اختلف موقف ابن جُزيّ بالنسبة لترجيح الحقيقة على المجاز أو العكس. فتارةً نراه يرجح الحقيقة وتارةً يرجح المجاز وتارةً يذكر الاحتمالين دون ترجيح وإن كان الغالب عليه ترجيح الحقيقة. وهذه أمثلة توضح ذلك.

أ ـ من ترجيحه الحقيقة على المجاز ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ يومَ نقولُ لِجهنَّمَ هَل امتَلأتِ وتَقولُ هَلْ مِنْ مزيد ﴾[2] حيث يقول: الفعل مسند إلى جهنم وقيل إلى خزنتها من الملائكة والأوّل أظهر.

واختلف هل تتكلم جهنم حقيقةً أو مجازاً بلسان الحال، والأظهر أنّه حقيقة، وذلك على الله يسير)[3].

ب ـ (ومن ترجيحه للمجاز على الحقيقة بقرينة السياق ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ إنّا جعلنا في أعْناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقَانِ فَهُم مقْمحون ﴾[4] حيث يقول: (فيها ثلاثة أقوال:

الأول : أنها عبارة عن تماديهم على الكفر ومنع الله لهم من الإيمان فشبّههم بمن جعل في عنقه غلّ يمنعه من الالتفات وغُطّي على بصره فصار لا يرى.

(١) التسهيل ٩/١.
(٢) سورة ق آية (٣٠).
(٣) التسهيل ٦٥/٤، وانظر تفسير ابن كثير ٣٨١/٧.
(٤) سورة يس آية (٨).

الثاني : أنها عبارة عن كفّهم عن إذاية النبيّ ﷺ حين أراد أبو جهل أن يرميه بحجر فرجع عنه فزعاً مرعوباً).

والثالث : أن ذلك حقيقة في حالهم في جهنّم (والأوّل أظهر وأرجح لقوله قبلها ﴿ فَهم لَا يُؤمِنون ﴾[1] وقوله بعدها: ﴿ وسَواءٌ عَليهِمْ أأنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنْذِرهُمْ لَا يُؤمِنونَ ﴾[2])[3].

جـ ـ ومن ذكره للاحتمالين دون ترجيح، ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ وإنْ تَعَجَبْ فعَجَبٌ قولُهم أئِذا كُنّا تُراباً أئِنا لَفي خَلْقٍ جَديدٍ أُولئِكَ الَّذينَ كَفروا بِربِّهم وَأولئِكَ الأغْلالُ في أَعْناقِهِمْ وأولئكَ أَصحابُ النّارِ هُمْ فِيها خَالِدونَ ﴾[4] حيث يقول في تفسير جملة ﴿ وأولئكَ الاغْلالُ في أعْناقِهِم ﴾ (يحتمل أن يريد الأغلال في الآخرة فيكونُ حقيقة أو يريد أنهم ممنوعون من الإيمان (كقوله): ﴿ إنّا جَعلْنا في أعناقِهم أغْلالًا ﴾[5] فيكون مجازاً يجري مجرى الطبع والختم على القلوب)[6].

---

(١) سورة يس آية (٧)، والآية كاملة ﴿ لَقد حَقَّ القولُ عَلى أكثرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤمِنونَ ﴾.

(٢) سورة يس آية (١٠).

(٣) التسهيل ١٦١/٣، وكأن الطبري في تفسيره ٥٩/٢٢ أراد أن يجمع بين القولين إذ يقول: ﴿ إنّا جعلنا أيمان هؤلاء مغلولةً إلى أعناقهم فلا تبسط بشيء من الخيرات ﴾ وانظر الكشّاف للزمخشري ٣١٥/٣ وتعليق ابن المنير عليه، وانظر تفسير أبي السعود ١٦٠/٧ وكلهم حملوا الآية على التمثيل، ومال أبو حيان في البحر المحيط ٣٢٤/٧ إلى أن ذلك على الحقيقة وأنه إخبار عن حال الكافرين إذا دخلوا النار وخالفه آخرون انظر روح المعاني للألوسي ٢١٦/٢٢ ـ ٢١٧ وفيه ترجيح المجاز على الحقيقة بعد ذكر معظم هذه الأقوال وأنا أميل إليه بدليل السياق والله أعلم. وهو رأي ابن كثير أيضاً انظر تفسيره ٥٤٩/٦ ولم يذكر شيئاً عن قصة أبي جهل.

(٤) الرعد آية (٥).

(٥) يس آية (٨).

(٦) التسهيل ١٣١/٢ وكأن تقديم ابن جُزيّ القول الأول يشعر بترجيحه عنده، وهو ما ذهب إليه الطبري في تفسيره ٧٠/١٣٥، وذكر القولين الزمخشري في الكشاف ٣٤٩/٣ مقدِّماً القول بالمجاز منظراً للآية بآية يس.

د ـ ومن المجاز ـ عنده ـ والمبالغة ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَما بَكَتْ عَليهُمُ السَّماءُ وَالارْضُ ﴾[1] حيث يقول: (فيه ثلاثة أقوال:

الأول : أنه عبارة عن تحقيرهم وذلك أنه إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيمه بكت عليه السماء والأرض على وجه المجاز والمبالغة، فالمعنى: أن هؤلاء ليسوا كذلك لأنهم أحقر من أن يبالى بهم).

وبعد أن ذكر القولين الآخرين عاد فقال: (والأوّل أفصح، وهو منزع معروف في كلام العرب)[2].

وما ذكره في نفس السورة عند قوله تعالى: ﴿ ثُمّ صبُّوا فَوقَ رأْسِهِ مِنْ عَذابِ الحَميم ﴾[3].

يقول: (والمصبوب في الحقيقة إنما هو الحميم، وهو الماء الحار ولكن جعل المصبوب هنا العذاب المضاف إلى الحميم مجازاً لأن ذلك أبلغ وأشد تهويلًا، وقد جاء الأصل في قوله: ﴿ يُصبّ مِنْ فَوقِ رؤُسِهِمْ الحَميم[4] ﴾[5]).

---

(١) الدخان آية ٢٩.

(٢) التسهيل ٤/٣٦، وقارن بالكشّاف ٣/٥٠٤، ولفظ (عبارة) تأتي كثيراً في كتاب ابن جُزيّ مرادفة لمعنى (كناية) كما سيأتي بيان ذلك. قال الألوسي في تفسير هذه الآية ٢٥/١٢٤) مجاز عن عدم الاكتراث بحالهم، والاعتداد بوجودهم، وهو استعارة تمثيلية تخيلية شبه حال موتهم لشدته وعظمته بحال من تبكي عليه السماء والأجرام العظام وأثبت له ذلك والنفي تابع للإثبات في التجوز).

(٣) الدخان آية (٤٨).

(٤) الحج آية (١٩).

(٥) التسهيل ٤/٣٧وقارن بالكشّاف ٣/٥٠٦، وفيه(إلا أن صب العذاب طريقه الاستعارة. . .فذكر العذاب معلّقاً به الصب مستعاراً له ليكون أهول وأهيب) وانظر تفسير أبي السعود ٨/٦٥ففيه نحو ما ذكر ابن جُزيّ.

٢ ـ التشبيه[١]:

أ ـ لقد تكلّم ابن جُزيّ بنوع من البسط على التشبيه في قول الله تعالى عن المنافقين: ﴿ مَثلُهُم كَمَثِل الّذي استوقَدَ ناراً فَلَّما أَضَاءَتْ مَا حولَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنورِهِمْ وتَركهُمْ في ظُلماتٍ لاَ يُبْصِرونَ صمٌ بُكمٌ عُميٌ فَهُمْ لاَ يَرجِعُونَ أوْ كَصيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيه ظُلماتٌ وَرعدٌ وَبَرْقٌ يَجْعلونَ أصابِعَهُمْ في آذانِهم مِنَ الصَّواعقِ حَذَرَ المَوْتِ واللَّهُ مُحيطٌ بِالكافرين ﴾[٢] يقول: (إن كان المثل هنا بمعنى حالهم وصفتهم فالكاف للتشبيه وإن كان المثل بمعنى التشبيه فالكاف زائدة)[٣] وبعد أن تكلّم على ﴿ فَلما أضاءَتْ مَا حَولَهُ ﴾ ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ومَا فيها من النّكات النحوية والبلاغية طرح هذا السؤال (فإن قيل ما وجه تشبيه المنافقين بصاحب النار التي أضاءت ثم أظلمت؟)[٤].

فالجواب من ثلاثة أوجه:

أحدهما : أن منفعتهم في الدنيا بدعوى الإيمان شبيه بالنور وعذابهم في الآخرة شبيه بالظلمة.

والثاني : أن استخفاء كفرهم كالنور وفضيحتهم كالظلمة.

والثالث : أن ذلك فيمن آمن منهم ثم كفر فإيمانه نور وكفره بعده ظلمة ويرجح هذا قوله: ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا﴾[٥].

ويقول عن التشبيه الثاني: ﴿ أو كَصيّبٍ مِنَ السَّماءِ ﴾ يقول (أو للتنويع لأنّ هذا مثل آخر ضربه الله للمنافقين وبعد أن أورد أثراً عن ابن

---

(١) التشبيه: الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، والمراد هنا ـ أي في علم البيان ـ ما لم تكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد. انظر التلخيص للقزويني ص ٢٣٨، وقد عدّ ابن جُزيّ التشبيه في مقدمته ١٣/١ نوعاً من أنواع المجاز ولم يشرحه.

(٢) البقرة آية (١٧ ـ ١٩).

(٣) (٤) التسهيل ٣٨/١.

(٥) المنافقون آية (٣).

مسعود رضي الله عنه يشعر أن الأمر على حقيقته[1] عاد فقال: (وقيل المعنى تشبيه المنافقين في حيرتهم في الدّين، وفي خوفهم على أنفسهم بمن أصابه مطرٌ فيه ظلمات، ورعد، وبرق. فضلّ عن الطريق وخاف الهلاك على نفسه وهذا التشبيه على الجملة، وقيل إن التشبيه على التفصيل فالمطر مثل للقرآن أو الإسلام، والظلمات مثل لما فيه من الإشكال على المنافقين، والرعد مثل لما فيه من الوعيد والزجر لهم والبرق مثل لما فيه من البراهين الواضحة..)[2].

ب ـ وعند قوله تعالى: ﴿ أنزلَ مِنَ السّماءِ مَاءً فسالَتْ أودِيَةٌ بِقَدْرِهَا فاحتمَلَ السَّيلُ زَبداً رَابياً وممّا يُوقِدونَ عَليهِ في النَّارِ ابتغاءَ حِلْيَةٍ أو متاعٍ زَبدٌ مِثْلُه كَذلِكَ يَضرِبُ اللَّهُ الحَقَّ والباطِلَ فأمّا الزَبدُ فيذهَبُ جُفاءً، وأمّا ما ينفَعُ النَّاسَ فيمكُثُ في الأرْضِ. كذلِكَ يَضرِبُ اللَّهُ الأمثال ﴾[3].

يقول ابن جُزيّ:

(هذا مثل ضربه الله للحق وأهله، والباطل وحزبه فمثل الحق وأهله بالماء الذي ينزل من السماء فتسيل به الأودية وينتفع به أهل الأرض، وبالذهب والفضة والحديد والصفر وغيرها من المعادن التي ينتفع بها الناس. وشبّه الباطل في سرعة اضمحلا له وزواله بالزبد الذي [يرمي] به السيل و[بزبد] تلك المعادن [الذي] يطفو فوقها إذا أذيبت، وليس في الزبد منفعة وليس له دوام)[4].

---

(١) خلاصته أن منافقين هرباً إلى المشركين فأصابهما هذا المطر وأيقنا بالهلاك فتابا وعادا إلى النبي ﷺ فحسن إسلامهما انظر تفسير الطبري ١/١١٩.

(٢) التسهيل ١/٣٩ وقارن ما ذكره ابن جُزيّ هنا بالكشّاف للزمخشري ١/٢٠٨ ـ ٢١٢ وقد رجّح أن التشبيه هنا تشبيه كيفية بكيفية أخرى أي هو تشبيه تمثيلي وانظر المحرر الوجيز لابن عطية ١/١٨٥، وقد اقتصر على أن التشبيه هنا تشبيه مفردات، وهو القول الثاني الذي ذكره ابن جُزيّ..

(٣) الرعد آية (١٧).

(٤) التسهيل ٢/١٣٣ والكلمات التي بين القوسين وردت مصحفة هكذا في الطبعتين: يرى،

جـ ـ وقد تلكم ابن جُزيّ عن التمثيل، والتشبيه في سورة النور عند قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نورُ السَّمواتِ وَالأرْضِ . . . ﴾[1] الآيات.

ونقتطف منه ما ذكره عند قوله تعالى في شأن الكافرين: ﴿ أو كظلماتٍ في بَحرٍ لُجيٍّ يَغْشاهُ مَوجٌ مِنْ فَوقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوقِهِ سَحابٌ ﴾[2] حيث يقول: (والثاني) ـ أي من المثالين الذين ضربهما الله لبيان حال الكافرين يقتضي حال أعمالهم في الدنيا وأنّها في غاية الفساد والضلال، كالظّلمات التي بعضها فوق بعض والمشبه بالظلمات أعمال الكفار أي هم من الضلال والحيرة في مثل الظلمات المجتمعة من ظلمة البحر تحت الموج تحت السحاب ﴿ في بَحرٍ لُجيٍّ ﴾ منسوب إلى اللّج وهو معظم الماء.

وذهب بعضهم إلى أن أجزاء هذا المثل قوبلت به أجزاء الممثل به فالظلمات أعمال الكافر، والبحر اللّجيّ صدره والموج جهله والسحاب الغطاء الذي على قلبه.

وذهب بعضهم إلى أنّه تمثيل بالجملة من غير مقابلة وفي وصف هذه الظلمات بهذه الأوصاف مبالغة، كما أن [في] وصف النور المذكور قبلها مبالغة)[3].

يريد، التي. انظر التسهيل ط م ٢/٢٤٤. وقارن بالكشاف ٢/٣٥٦ تجد أن ابن جُزيّ اختصر عبارة الزمخشري وهذّبها وأتى في معظم الجمل بنص الزمخشري نفسه دون أن يشير إلى ذلك..

(١) النور الآيات (٣٥ ـ ٤٠).

(٢) النور الآيات (٣٥ ـ ٤٠).

(٣) التسهيل ٣/٦٩، وقارن بالكشّاف للزمخشري ٣/٦٩ ـ ٧٠ وفيه: اللّجيّ: العميق الكثير الماء منسوب إلى اللّج، وهو معظم ماء البحر وفي مفردات الراغب ص ٤٤٨ (في بحرٍ لُجيٍّ) منسوب إلى لجة البحر. ولجّة البحر تردد أمواجه (في لسان العرب ٢/٣٥٤، ولجّة البحر حيث لا يدري قعره) هـ وانظر مختصر تفسير ابن عطية والجواهر الحسان (للثعالبي ٣/١٢٣) تجد تشابهاً كبيراً بين عبارته، وعبارة ابن جُزيّ مما يدل على وحدة المصدر في الكتابين، وانظر البحر المحيط لأبي حيان ٦/٤٦١ ـ ٤٦٢.

د ـ وعند قول الله تعالى في وصف أصحاب الفيل بعد أن نزل بهم بأس الله ﴿ فَجَعَلَهُمْ كَعَصفٍ مَأْكُول ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (العصف ورق الزرع وتبنه، والمراد أنهم صاروا رميماً وفي تشبيههم به ثلاثة أوجه:

الأول : أنه شبّههم بالتبن إذا أكلته الدواب ثمّ راثته فجمع التلف والخسة، ولكن الله كنّى عن هذا على حسب أدب القرآن.

الثاني : أنه أراد ورق الزرع إذا أكلته الدود.

الثالث : أنه أراد كعصف مأكول زرعه وبقي [هو] لا شيء)[2].

٣ ـ الاستعارة:

قال فخر الدين الرازي: الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره، وإثبات ما لغيره له للمبالغة في التشبيه.

وقال ابن أبي الأصبع: الاستعارة تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي.

ومطلوباتها ثلاثة: المبالغة في التشبيه، الظهور، والإيجاز[3].

وقال القزويني: قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرّح بشيء من أركانه سوى المشبّه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيّاً عنها. وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخيلية[4].

وقد عدّ ابن جُزيّ الاستعارة نوعاً من أنواع المجاز[5].

---

(١) الفيل آية (٥).

(٢) التسهيل ٢١٨/٤، وقارن بالكشاف للزمخشري ٢٨٦/٤، وبالجواهر الحسان للثعالبي ٤٤٢/٤ ـ ٤٤٣.

(٣) بديع القرآن ص ١٨.

(٤) انظر التلخيص في علوم البلاغة ص ٣٢٤ ـ ٣٢٦.

(٥) التسهيل ١٣/١.

وعادة ابن جُزيّ أن يذكر المعنى المجازي أو المعنى العام للآية ويشير إشارةً سريعةً إلى الاستعارة دون أن يفصّل أين وقعت هذه الاستعارة وهل هي تصريحية أو مكنية. . إلخ. . . وهذه أمثلة على ذلك.

أ - عند قوله تعالى: ﴿ وضرب اللَّهُ مَثلاً قَريةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزقُها رَغداً مِنْ كلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بأَنْعُم اللَّهِ فَأَذاقَها اللَّهُ لِباسَ الجُوعِ والخَوفِ بِما كَانوا يَصْنَعونَ ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (الإذاقة هنا واللباس مستعاران أما الإذاقة فقد كثر استعمالها في البلايا حتى صارت كالحقيقة وأما اللّباس فاستعير للجوع والخوف لاشتمالهما على [الإنسان] ومباشرتهما له كمباشرة الثوب)[2].

ب - قوله تعالى: ﴿ولاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلولةً إلى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْها كُلَّ البَسْطِ ﴾[3] يقولُ عن الجملة الأولى: (استعارة في معنى غاية البخل كأن البخيل حبست يده عن الإعطاء وشدّت إلى عنقه) وعن الجملة الثانية يقول: (استعارة في معنى غاية الجود فنهى الله عن الطرفين وأمر بالتوسّط بينهما. .)[4].

جـ - وعند قوله تعالى في ذكر نداء زكريا - عليه السلام - ربّه ﴿ واشْتَعلَ الرَّأْسُ شَيباً ﴾[5] يقول: (استعارة للشيب من اشتعال النار)[6].

---

(١) النحل آية (١١٢).

(٢) التسهيل ١٦٣/٢ وانظر بديع القرآن ص ١٩، وقارن بالكشّاف ٤٣١/٢ تلاحظ اختصار ابن جُزيّ لعبارة الزمخشري وسوقها هنا وقد نوّه ابن المنير بكلام الزمخشري هنا من حيث البلاغة، وقرّر أنه يستحق من علماء البيان أن يكتبوه بذوب التبر لا بالحبر.

(٣) الإسراء آية (٢٩).

(٤) التسهيل ١٧٠/٢، وقارن بالكشاف ٤٤٧/٢ وعبارته تقول: (هذا تمثيل لمنع الشحيح، وإعطاء المسرف وأمر بالاقتصاد الذي هو بين الإسراف والتقتير) وانظر الجواهر الحسان للثعالبي ٣٣٩/٢ ففيه نحو ما هنا وقد أطنب أبو حيان في بيان هذه الاستعارة (انظر البحر المحيط ٣١/٦.

(٥) مريم آية (٤).

(٦) التسهيل ٢/٣ وانظر بديع القرآن ص ٢٠، والكشّاف للزمخشري ٥٠٢/٢، وقد أجاد في بيان

٤ ـ الكناية:

عرّفها القزويني، بأنها لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه[١].

وعرّفها ابن جُزيّ بأنها (العبارة عن الشيء [بما] يلازمه من غير تصريح)[٢] يعبّر ابن جُزيّ عن الكناية غالباً بقوله: (عبارة عن كذا) وهو في هذا شديد الإيجاز والاختصار وهذه أمثلة على ذلك:

أ ـ عند قوله تعالى عن مهر النساء: ﴿ وكَيفَ تَأْخُذُونَهُ وقَدْ أفْضى بَعضُكُمْ إلى بَعضٍ وَأخذْنَ مِنْكُم مِيثاقاً غَليظاً ﴾[٣] يقول ابن جُزيّ: ﴿ أفْضَى بعضُكُمْ إلى بعض ﴾ كناية عن الجِماع[٤].

ب ـ وعند قوله تعالى: ﴿ أو جَاء أحدٌ مِنكُمْ مِنَ الغائِطِ ﴾[٥] يقول عن الغائط (أصله المكان المنخفض وهو هنا كناية عن الحدث الخارج من المخرجين وهو العذُرة والرّيح والبول لأن من ذهب إلى الغائط يكون منه هذه الأحداث الثلاث. . .)[٦].

جـ ـ وعند قوله تعالى في وصف عيسى ابن مريم وأمّه عليهما السلام: ﴿ كَانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ ﴾[٧] نجد ابن جُزيّ يفسّره على ظاهره ولا يقبل ما قيل فيها إنّها كناية عن الاحتياج إلى الغائط لعدم الضرورة الملجئة إلى

اللّطائف البلاغية في هذه الآية بما لا تكاد تجده عند أحد ممن سبقه. وكلام ابن جُزي هنا في غاية الاختصار، وقد نقل أبو حيان في البحر ١٧٢/٦ عبارة الزمخشري بنصها وأضاف إليها.

(١) انظر التلخيص في علوم البلاغة للقزويني بشرح البرقوقي ص ٣٣٧، وانظر بديع القرآن لابن أبي الأصبع ص ٥٣ وفيه تضييق عن تعريف القزويني إذ خصّ الكناية بأنّها عبارة عن تعبير المتكلّم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن.

(٢) انظر مقدمة التسهيل ص ١٣، وفيه (فيما يلازمه) وهو خطأ صوابه ما أثبته.

(٣) النساء آية (٢١).

(٤) التسهيل ١/١٣٥، وانظر بديع القرآن ص ٥٤.

(٥) النساء آية (٤٣).

(٦) التسهل ١٤٣/١، وانظر بديع القرآن ص ٥٣.

(٧) المائدة آية (٧٥).

ذلك) حيث يقول: (استدلال على أنهما ليسا بإلهين لاحتياجهما إلى الغذاء الذي لا يحتاج إليه إلا محدث مفتقر ومن كان كذلك فليس بإله...

وقيل إنّ قوله: ﴿ كَانا يأكُلانِ الطَّعامَ ﴾ عبارة عن الاحتياج إلى الغائط، ولا ضرورة تدعو إلى إخراج اللّفظ عن ظاهره لأن الحجّة قائمة بالوجهين)[1].

د ـ ويقول في وصف الله للمنافقين ﴿ تَدور أعيُنُهم كَالذّي يُغْشَى عَليه مِنَ المَوْتِ ﴾[2].

يقول: (عبارة عن شدة خوفهم)[3].

هـ ـ ومن ترجيحه للكناية الذي يفيد أنّه يجعلها من جنس المجاز ـ على خلاف ما يوهم صنيعه في مقدمته ـ ما ذكره عند قول الحقّ تبارك وتعالى عن القرآن، وموقف النّاس منه

﴿قُلْ هُوَ للّذينَ آمَنوا هدىً وَشِفاءٌ والذينَ لَا يُؤمِنونَ في آذانِهم وَقْرٌ وهو عليهم عَمى أُولئِكَ يُنادونَ مِن مَكانٍ بَعيدٍ ﴾[4].

إذ يقول ابن جُزيّ: (﴿ في آذانهم وقرٌ ﴾) عبارة عن إعراضهم عن القرآن فكأنّهم صمّ لا يسمعون وكذلك ﴿ وهو عليهم عَمىً ﴾ عبارة عن قلّة فهمهم له ﴿ أُولئَكَ يُنادَونَ مِن مَكانٍ بَعيدٍ ﴾ فيه قولان:

أحدهما: عبارة عن قلّة فهمهم فشبّههم بمن يُنادى من مكان بعيد فهو لا يسمع الصوت، ولا يفقه ما يقال.

والثاني : أنه حقيقة في يوم القيامة أي ينادون من مكان بعيد [ليسمع] أهل

---

(١) التسهيل ١٨٤/١، وانظر بديع القرآن ص٥٣ حيث قال عن الآية (كناية عن الحدث).

(٢) الأحزاب آية (١٩).

(٣) التسهيل ١٣٥/٣، وانظر الجواهر الحسان ٢٢٢/٣.

(٤) سورة فصلت آية (٤٤).

الموقف توبيخَهم والأول أليق بالكنايات التي قبلها)[1].

هذا ونلاحظ على هذه الأمثلة بصفة عامة أن ابن جُزيّ وإن تكلّم على بعض النكات البلاغية وأشار إلى بعض المصطلحات البيانية سواء في مقدمته أو في تفسيره إلا أن كلامه في هذا يغلب عليه الاختصار وعدم البسط.

وقد اعتمد في هذه الناحية كثيراً على كشاف الزمخشري واستفاد من تفسير ابن عطية في الدرجة الثانية كما يلاحظ من خلال التعليقات والهوامش.

المطلب الثالث

من علم البديع

وقد عرف ابن جُزيّ في مقدمته عدداً من المحسنات اللّفظية والمعنوية التي تذكر عادة في علم البديع وأشار إليها في تفسيره إشارات سريعة وهذه نماذج تبيّن ذلك.

١ ـ التجنيس (الجناس):

عرّفه في المقدمة بقوله: «هو اتفاق لفظ مع اختلاف المعنى)[2] ثم أردف قائلاً: (ثم الاتفاق قد يكون في الحروف والصيغة أو في الحروف خاصة أو في أكثر الحروف لا في جميعها أو في الخطّ لا في اللفظ وهو جناس التصحيف)[3].

---

(١) التسهيل ١٥/٤، وقارن بالكشّاف ٤٥٦/٣ حيث لم يذكر سوى التأويل المجازي، وانظر الجواهر الحسان ٩٧/٤ وقد ذكر التأويلين دون ترجيح.

(٢) المقدمة ص ١٣، وقارن ببديع القرآن لابن أبي الأصبع ص ٢٧ التعليق والاتقان ٣١٠/٣، ؛ والتلخيص ص ٣٨٨.

(٣) المصدر السابق، وانظر بديع القرآن لابن أبي الأصبع ص ٢٩، والتلخيص ص ٣٨٩ وسماه محرفاً أي جناس التحريف، وفرق بينهما ابن أبي الأصبع: فما كمان النقط فيه فارقاً بين الكلميتن فهو جناس التصحيف وما كان الضبط فيه هو الفارق فهو جناس التحريف نحو ﴿ إن ربّهم بهم ﴾ (العاديات آية (١١).

أ ـ ﴿ إنْ أَحْسَنْتُم أحسنتُم لأنْفُسِكم ﴾[1] يفسرها ابن جُزيّ بقوله: (أحسنتم الأول بمعنى الحسنات والثاني بمعنى الإحسان كقولك أحسنت إلى فلان ففيه تجنيس)[2].

ب ـ ﴿ وهُمْ يَحْسبونَ أنّهُم يُحْسِنونَ صُنعاً ﴾[3] يقول: (وفي قوله: ﴿ يحسبونَ أنّهُمْ يُحْسِنونَ ﴾ تجنيس وهو الذي يسمى تجنيس التصحيف)[4].

٢ ـ الطباق:

عرّفه في المقدمة بقوله: (هو ذكر الأشياء المتضادة كالسواد والبياض والحياة والموت. . .)[5] ويفسر قوله تعالى: ﴿ وتَحْسَبُهُمْ أيقاظاً وهُمْ رُقودُ ﴾[6] بقوله: (أيقاظاً جمع يقظ، وهو المنتبه، كانت أعينهم مفتوحة وهم نائمون فيحسبهم من يراهم أيقاظاً وفي قوله: ﴿ أيقاظاً وهُمْ رقود ﴾ مطابقة وهي من أدوات البيان)[7].

٣ ـ الترديد:

عرّفه بقوله: (وهو ردّ الكلام على آخره ويسمى في الشعر رد العجز على الصدر)[8].

---

(١) الإسراء آية (٧).

(٢) التسهيل، ولم أجد فيما لديّ من كتب التفسير من أشار إلى هذا المحسن البديعي وإن كان الرازي قد أتى بما يقارب هذا المعنى دون الإشارة إلى المحسن ١٥٨/٢٠.

(٣) الكهف آية (١٠٤).

(٤) التسهيل ١٩٧/٢، وانظر التلخيص ص ٣٨٩، والاتقان ٣١١/٣، وقد اجتمع في الآية الممثل بها نوعاً التجنيس كما يقول السيوطي في الاتقان.

(٥) المقدمة ص ١٣، وفي التلخيص ص ٣٤٨ هي أي المطابقة ـ الجمع بين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة وقد مثل بالآية التالية.

(٦) الكهف آية (١٨).

(٧) التسهيل ١٨٤/١.

(٨) المقدمة ص ١٣ وقد عدّ ابن أبي الأصبع الترديد وردّ العجز على الصدر نوعين من أنواع البديع، فالآية المذكورة في فقرة أهي من رد العجز على الصدر عند ابن أبي الأصبع انظر =

أ ـ ﴿ لَكنِ اللَّهُ يَشهَدُ بمَا أَنْزَلَ إليكَ أنزَلَهُ بِعِلْمِهِ والملائِكَةُ يَشْهدُونَ وكفَى بالله شَهيداً ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ: (وفي الآية من أدوات البيان الترديد وهو ذكر الشهادة أوّلاً ثم ذكرها في آخر الآية)[2].

ب ـ ﴿ وإذا جاءَتْهم آيةٌ قَالوا لَنْ نُؤمِنَ حتّى نُؤْتىٰ مِثلَ مَا أُوتِي رُسُلُ اللَّهِ، اللَّهُ أعلمُ حيثُ يَجْعلُ رِسَالَتَه ﴾[3]يقول:

(وفي الآية من أدوات البيان الترديد لكونه ختم كلامهم باسم الله ثم رده في أول كلامه)[4].

٤ ـ التقسيم:

عرّفه بقوله: ﴿ هو أن تقسم المذكور إلى أنواعه وأجزائه)[5] وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ سَواءٌ مِنكُمْ منْ أَسَّر القـول ومَنْ جَهَرَ بِهِ وَمنْ هُوَ مُستَخْفٍ باللَّيلِ وسَاربٌ بالنّهارِ ﴾[6] يقول: (المعنى أن الله يسمع كل شيء فالجهر والإسرار عنده سواء وفي هذا وما بعده تقسيم وهو من أدوات البيان، فإنه ذكر

= بديع القرآن ص ٣٦ والآية المذكورة في فقرة ب هي، من الترديد الذي عرّفه بقوله: (أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام بمعنى ثمّ يردها بعينها ويعلّقها بمعنى آخر (انظر بديع القرآن ص ٩٦) وذكر القزويني في التلخيص ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣ أن رد العجز على الصدر يكون في النثر وفي الشعر فلا معنى لتفريق ابن جُزيّ هنا بين النثر والشعر.

وتعريفه له في النثر مقارب لتعريف ابن جُزيّ للترديد الذي ذكرناه أعلاه حيث عرفه بقوله: (أن تجعل أحداللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أوّل الفقرة والآخر في آخرها) التلخيص ص ٣٩٣.

(١) النساء آية (١٦٦).

(٢) التسهيل ١/١٦٤.

(٣) الأنعام آية (١٢٤).

(٤) التسهيل ٢/٢٠، وقد سمى القزويني مثل هذا النوع من الترديد بالعكس، وقد مثل له بقولهم: عادات السادات سادات العادات انظر التلخيص ص ٣٥٨.

(٥) مقدمة التسهيل ص ١٣، وعرف القزويني في التلخيص ص ٣٦٤ التقسيم بأنه: ذكر متعدّد ثم إضافة ما لكل إليه على التعيين. وعرّفه ابن أبي الأصبع بأنه عبارة عن استيفاء المتكلم جميع أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئاً (انظر بديع القرآن ص ٦٥).

(٦) الرعد آية (١٠).

أربعة أقسام وفيه أيضاً مطابقة)[1].

٥ ـ المقلوب (القلب):

عرّفه بقوله: (أن يكون الكلام يصلح ابتداء قراءته من أوله وآخره نحو دعد أو تعكس كلماته فتقدم المؤخر منها وتؤخر المقدم)[2]. وقد ذكر من النوع الأول ﴿ كلّ فِي فَلك ﴾[3] و ﴿ رَبّك فَكبّر ﴾[4].

٦ ـ المشاكلة:

عرّفها بقوله: (هي أن تذكر الشيء بلفظ آخر لوقوعه في صحبته)[5] ﴿ وإذا أَذَقْنا النَّاسَ رَحمةً مِن بَعدِ ضَرّاءَ مسَّتهُم إذا لَهُمْ مَكرٌ في آياتِنا قُلْ اللَّهُ أَسرعُ مَكْراً ﴾[6] ويقول ابنُ جُزيّ (هذه الآية في الكفار وتضمنت النهي لمن كان كذلك من غيرهم. والمكر هنا الطعن في آيات الله وترك شكره، ومكر الله الموصوف بالسرعة هو عقابه لهم سماه مكراً مشاكلة لفعلهم تسمية للعقوبة باسم الذنب)[7].

٧ ـ اللّفُ والنَّشرُ:

عرّفه بقوله: (هو أن تلّف في الذكر شيئين فأكثر ثم تذكر متعلقات بها

---

(١) التسهيل ٢/١٣١.

(٢) مقدمة التسهيل ص١٣ وانظر التلخيص للقزويني ص٤٠٤ وقد استشهد بالآيتين التاليتين، وعرّفه شارحه بقوله: هو أن يكون الكلام بحيث إذا قلبت حروفه لم تتغير قراءته. كقول القائل:

مودته تدوم لكل هول ... وهل كل مودته تدوم

(٣) سورة الأنبياء آية (٣٣)، وانظر التسهيل ٣/٢٦.

(٤) سورة المدثر آية (٣)، وانظر التسهيل ٤/١٦٠.

(٥) مقدمة التسهيل ص١٣، وانظر التلخيص للقزويني ص٣٥٦، وتعريفه مقارب لتعريف ابن جُزيّ حيث قال في التلخيص (المشاكلة: هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً) واستشهد بالبيت المشهور:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

(٦) يونس آية (٢١).

(٧) التسهيل ٢/٩١.

وفيه طريقتان أن تبدأ في ذكر المتعلقات بالأول، وأن تبدأ بالآخر[1]، ﴿ ومِنْ رَحمَتِه جَعَلَ لكُمْ اللَّيلَ وَالنَّهارَ لِتَسْكنُوا فيه ولتَبْتغوا مِنْ فَضْلِه ﴾[2] يقول ابن جُزيّ: (لتسكنوا فيه) أي في اللّيل ﴿ ولتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أي في النهار ففي الآية لفّ ونَشْر)[3].

ولنا على هذه النقولات بعض الملاحظات نجملها في النقاط التالية:

١ ـ خلطه بين فروع علم البلاغة الثلاثة وقد أشرنا ألى هذه النقطة فيما مضى[4]، وهذا يجعلنا نظن أن علم البلاغة حتى عهد ابن جُزيّ لم تستقر مصطلحاته، وخاصةً في الأندلس على ما نعرفها اليوم. وهذا يتضح من كلامه الإجمالي كما يتضح من سرده لأدوات البيان حسب تسميته فبينما هو يتكلم عن الجناس والطباق والمشاكلة وهي من علم البديع إذا به يتكلم عن التتميم، والتكرار، والتهكم من علم المعاني وهكذا.

٢ ـ حصره لأدوات البيان وصناعة البديع الموجودة في القرآن حصره لها في اثنين وعشرين نوعاً هو حصر ناقص:
لأننا نجد ابن أبي الأصبع أوصلها إلى تسع ومائة نوع في كتابه (بديع القرآن)[5].

---

(١) مقدمة التسهيل ص ١٣، وفي التلخيص للقزويني ص ٣٦١: (اللّف والنشر هو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم [ذكر] ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه) هـ وسمى هذا النوع صاحب بديع القرآن ص ٧٣ سماه (صحة المقابلات وقد استشهد بالآية التالية.

(٢) القصص آية (٧٣)، وقد استشهد بها القزويني في التلخيص ص ٣٦٢ على اللّف والنشر المرتّب وأما اللّف والنشر غير المرتب (المشوش) فسيأتي مثال له في الملاحظات التالية ٢/١٠٣ وقد أشار ابن جُزيّ إلى نوعي اللّف والنشر بقوله: (وفيه طريقتان) إلخ.

(٣) التسهيل ٣/١١٠.

(٤) انظر ص ٦٦٦.

(٥) انظر كتاب بديع القرآن لابن أبي الأصبع ت د. حفني محمد شرف ص ١٥ بعد المقدمة الطويلة للمحقق.

وقد ذكر السيوطي واحداً وعشرين نوعاً من أنواع الإطناب من علم المعاني كما ذكر اثنين وأربعين نوعاً من أنواع البديع في القرآن[1].

ولنذكر مثالاً من علم المعاني وآخر من علم البديع لم يشر إليهما ابن جُزيّ:

أ ـ الطرد والعكس (من أنواع الإطناب من علم البيان):

قال في الإتقان: قال الطيبي[3]: هو أن يؤتي بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس..

ومن أمثلته قوله تعالى في الملائكة: ﴿ لَا يَعصونَ اللَّه مَا أَمرَهُمْ وَيفْعلونَ مَا يُؤمَرون ﴾[4].

ب ـ التورية (من علم البديع):

هي أن تكون الكلمة تحتمل معنيين ويستعمل المتكلم أحد احتماليها ويهمل الآخر، ومراده ما أهمله لا ما استعمله.

ومثّلوا له بقوله: ﴿ قَالوا تَاللَّهِ إنّك لَفي ضَلالِكَ القَديمِ ﴾[5] حيث أن الضلال معناه القريب ضد الهدى ومعناه البعيد الحب فاستعمل أولاد يعقوب (عليه السلام) اللفظ بمعناه القريب (ووروابه عن المعنى البعيد وهو حب أبيهم لأخيهم يوسف عليه السلام)[6].

---

(١) الاتقان ٣/٢١٧ ـ ٢٥٥.

(٢) الاتقان ٣/٢٨٥ ـ ٣٣١.

(٣) الطيبي: هو شرف الدين الحسين بن محمد الطيبي من أهل توزير من عراق العجم، ومن علماء التفسير والحديث والبيان فيها توفي سنة ٧٤٣ هـ اشتهر بحاشيته على الكشّاف حتى نوّه بها ابن خلدون في مقدمته ص ٤٤٠ واسمها (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب) تقع في ستة مجلدات بدار الكتب المصرية مخطوطة كما في (الزمخشري ومنهجه في التفسير ص ٢٧٢ وفي أربعة مجلدات ضخمة في المكتبة الأزهرية كما في الأعلام للزركلي ٢/٢٥٦ وانظر ترجمته في الدرر الكامنة لابن حجر ٢/١٥٦.

(٤) التحريم آية (٦)، وانظر الاتقان ٣/٢٥١.

(٥) سورة يوسف آية ٩٥.

(٦) انظر بديع القرآن لابن أبي الأصبع ص ١٠٢، والاتقان ٣/٢٨٦.

٣ ـ عند تفسيره لبعض الآيات التي اشتهر أن فيها محسناً بديعياً أو نكتة بلاغية في باب الإطناب أغفل ذكر ذلك.

ـ فمثلاً الآية الكريمة: ﴿ ويومَ تَقومُ السّاعةُ يُقسِمُ المُجْرِمونَ مَا لَبِثُوا غيرَ سَاعةٍ ﴾[١] أشهر آية يمثل بها في باب الجناس التام[٢] لم يشر إلى ذلك ابن جُزيّ عند تفسيره لها.

ـ وآية: ﴿ يومَ تَبْيَضُّ وُجوهٌ وَتسودُّ وُجوهٌ فأمّا الذينَ اسودّتْ وجُوهُهم أكفرتُمْ بعدَ إيمانِكُم... وأما الذين ابيضّتْ وُجوهُهم فَفي رَحمةِ اللَّهِ ﴾[٣] من أشهر ما يذكر في باب اللف والنشر غير المرتب[٤] ولم يشر ابن جُزيّ عند تفسيره لها إلى ذلك.

هذا بالرغم من أن ابن جُزيّ أشار إلى نوعي الجناس، واللف والنشر من علم البديع في مقدمته، وفي تفسيره كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، ومن ذلك عدم إشارته إلى التذييل[٥] في قوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿ إنَّ البَاطِلَ كانَ زَهوقاً ﴾[٦] بعد قوله تعالى: ﴿ وقُلْ جَاءَ الحقُّ وزهَقَ البَاطلُ﴾ وفي قوله تعالى من سورة سبأ: ﴿وهَلْ نُجازي إلاّ الكَفور﴾[٧] بعد قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ جَزينَاهُمْ بِما كَفَروا ﴾.

٤ ـ في إفراده الكناية بنوع خاص من أدوات البيان ما يشير إلى أنّه يرى أن الكتابة ليست من أنواع المجاز، وهذا هو أحد القولين فيها[٨]. وإلاّ

---

(١) الروم آية (٥٥).
(٢) انظر التلخيص ص ٣٨٨، وبديع القرآن ص ٢٨، والاتقان ٣/٣١٠.
(٣) آل عمران (١٠٦، ١٠٧).
(٤) انظر الاتقان ٣/٣٢١.
(٥) عرفه القزويني بقوله: هو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها للتأكيد انظر التلخيص ص ٢٢٧، وبديع القرآن ص ١٥٥، والاتقان ٣/٢٥٠.
(٦) الإسراء (٨١).
(٧) سبأ آية (١٧).
(٨) انظر شرح التلخيص للبرقوقي ص ٣٣٨، وانظر الاتقان ٣/١٣٩.

لأدخلها في أنواع المجاز، كما أدخل التشبيه والاستعارة وغيرهما.

٥ ـ نلاحظ أيضاً عدم دقته في التعريفات لبعض أنواع الإطناب والمحسنات البديعية التي أوردها في مقدمته من ذلك تعريفه للتكرار بأنه (وضع الظاهر موضع المضمر)[١] وقد يكون وضع الظاهر موضع المضمر ـ وإن أفرده البيانيون بباب خاص ـ قد يكون نوعاً من أنواع التكرار وليس هو التكرار بكل أنواعه[٢].

ومن ذلك تعريفه للتتميم بقوله:

(هو أن تزيد في الكلام ما يوضحه وإن كان مستقلاً دون هذه الزيادة) بينما يعرفه ابن أبي الأصبع بقوله: (أن تأتي في الكلام كلمة إذا طرحت من الكلام نقص معناه في ذاته أو في صفاته، ولفظه تام ومثل له بقوله: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكر أو أُنْثَى وَهُوَ مُؤمِن فَلْنحيِّنّه حَياةً طَيِّبَةً ﴾[٣] فقوله: ﴿ مَنْ ذَكَرٍ أو أُنْثَى ﴾ تتميم لأن (من) من صيغ العموم وتشملهما وكذلك قوله: ﴿ وهُو مُؤْمِنٌ ﴾ تتميم ثان) إلخ. وقد ردّ ابن أبي الأصبع على كثير من المؤلفين في هذا الموضع بسبب أنهم لم يفرقوا بين التتميم والتكميل، وقد ذكر لذلك ما يشبه الضابط إذ قال:

(ولا يخلو إمّا أن يرد على معنى (غير) تام في ذاته أو في صفاته فإن كان الأول فهو تكميل وإن كان الثاني فهم التتميم)[٤].

وقد اعتبر ابن أبي الأصبع (على حُبّه) من قوله تعالى: ﴿ ويُطْعِمونَ

---

(١) مقدمة التسهيل ص ١٣.

(٢) انظر التكرير، وهو النوع الرابع من أنواع الإطناب بالزيادة عند السيوطي في الاتقان ٣/٢٢٤، وانظر وضع الظاهر موضع المضمر، وهو النوع الثالث عشر من أنواع الإطناب. بالزيادة في المرجع السابق ٣/٢٤٤.

(٣) النحل آية (٩٧).

(٤) انظر بديع القرآن ص ٤٥، ٤٦.

الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ.. ﴾[1] اعتبرها من باب التكميل بينما اعتبرها ابن جُزيّ من باب التتميم، ولم يذكر ابن جُزيّ التكميل البتَّة[2].

بيد أن ابن جُزيّ لم ينفرد بهذا، فقد استشهد صاحب التلخيص بهذه الآية نفسها على أنها من باب التتميم، وتعريفه يتفق في المعنى مع تعريف ابن جُزيّ ونحا السيوطي في الاتقان نحوه[3].

وعليه فاعتراض ابن أبي الأصبع يرد على كثير من المؤلفين في هذا الفن وليس على ابن جُزيّ فحسب.

المطلب الرابع

رأي ابن جُزيّ في إعجاز القرآن

تمهيد:

المعجزة أمرٌ خارق للعادة مقرون بالتَّحدي سالم عن المعارضة، وهي إمّا حسيّة وإمّا عقلية[4].

ولمّا كان دين الإسلام هو آخر حلقات الأديان السماوية الباقي إلى أنْ يرث الله الأرض ومن عليها كانت معجزته عقلية باقية خالدة، كذلك حتى يتسنى لجميع الأجيال الاطلاع عليها والتأثر بها[5]. وإلى ذلك يشير النبي ﷺ

---

(١) الإنسان آية (٨).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر التلخيص للقزويني، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١، وقد عرف التتميم بقوله: أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة (وقد استشهد بآية الإنسان على أحد التفاسير في معنى (حبه) وهو أن يعود الضمير إلى الطعام أي مع اشتهاء الطعام. وهو اختيار ابن جرير ولم يذكر سواه انظر تفسيره ٢٩/ ١٢٩، وتفسير ابن كثير ٨/ ٣١٣، وقد ذكر القول المرجوح الذي مفاده (على حب الله) غير أنه اختار القول الأول وانظر الاتقان ٣/ ٢٥٢.

(٤) الاتقان ٤/ ٣.

(٥) انظر مناهل العرفان ٢/ ٣٠٨، وقد كنت قيدت هذه العبارة قبل أن أطّلع على ما كتبه الزرقاني.

بقوله: ﴿ مَا مِنْ الأنْبياء نَبِيٌّ إلاّ أُعطِي مَا مِثْلُهُ آمن عَليه البَشرُ وإنّما كان الذي أوتيتُه وحياً أوحَاهُ اللَّهُ إلي، فأرجو أنْ أكونَ أكثرهُم تَابعاً يوْمَ القِيَامة ﴾[(١)].

وكون القرآن معجزة خاتم النبيين والمرسلين محمد ﷺ الخالدة قضية مسلمة مفروغ منها عند علماء المسلمين وعوامهم، وكون القرآن نزل بلسان عربي مبين هو نص الكتاب الكريم[(٢)]، ومحل اتفاق أيضاً.

لكن السؤال الوارد هو:

إذا كان القرآن عربياً جارياً على نمط أساليب العرب في منطقهم ففيم كان الإعجاز؟ وبم يعلّل هذا الإعجاز؟[(٣)].

لقد ألّف الكثيرون من العلماء في إعجاز القرآن. منهم الخطابي[(٤)]، والرماني[(٥)]، والجرجاني[(٦)]، والزَمْلَكاني[(٧)]، والفخر الرازي[(٨)]، وابن

---

(١) الحديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب فضائل القرآن انظر صحيح البخاري بحاشية السندي ٣/٢٢٤.

(٢) قال تعالى: ﴿ وإنه لتنزيل ربِّ العالمينَ نَزلَ بِهِ الروّحُ الأمينُ على قَلبِكَ لتكونَ مِنَ المُنذرين بِلسانٍ عَربيٍّ مبين ﴾ الشعراء (١٩٢ - ١٩٥).

(٣) هذا السؤال أورده الدكتور الجويني في (منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه) ص ٢٠٥.

(٤) هو أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ أو سنة ٣٨٨ هـ صاحب معالم السنن شرح سنن أبي داود. له رسالة (بيان إعجاز القرآن) طبعت ضمن ثلاث رسائل في هذا الشأن بتحقيق محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام.

(٥) هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٤ إمام في العربية معتزلي العقيدة له النكت في إعجاز القرآن طبع ضمن الرسائل الثلاث.

(٦) هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ أحد كبار أئمة العربية والبيان أشهر كتبه دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة وهما مطبوعان.

(٧) الزَمْلَكاني نسبه إلى زَمْلَكان قرية بغوطة دمشق وهو كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني ويقال له ابن خطيب زملكان توفي سنة ٦٥١ هـ له التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، مطبوعان بالعراق تحقيق د. خديجة الحديثي ود. أحمد مطلوب وانظر طبقات الشافعية للسبكي ٥/١٣٣ والأعلام للزركلي ٤/١٧٦.

(٨) هو الإمام المشهور محمد بن عمر فخر الدين الرازي صاحب التفسير الكبير المتوفى سنة ٦٠٦ هـ =

سراقة[1]، والباقلاني[2]، وغيرهم.

وكل منهم أبدى وجهة نظره، وقد تتطابق وجهات النظر، وقد تختلف، وقد ينفرد أحدهم بقول أو برأي لكنك تجد بين كلام الجميع قاسماً مشتركاً لا يكاد يغفله أحد، ذلك هو فصاحة القرآن وبلاغته وجودة نظمه وأسلوبه الذي تميّز به ولكن مع ذلك تبقى قضية الإعجاز مثار بحث:

هل تم الإعجاز بسبب عجز العرب عن الإتيان بسورة من مثل القرآن؟ وهل وقعت محاولات من بعضهم؟ وما مصيرها؟[3].

أو تم الإعجاز بسبب الصرفة بمعنى أن العرب كان في مقدورهم أن يأتوا بمثل نظم القرآن وتأليفه لولا أن منعهم الله بأمر خارجي فصار كسائر المعجزات وقد اشتهر النظّام وهو معتزلي بهذا القول لكن تابعه عليه آخرون من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم بيد أنهم جعلوه نوعاً من الإعجاز وليس كل الإعجاز[4].

ومن أبلغ الردود على هذا القول ردّ القاضي أبي بكر الباقلاني القائل:

= له نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز اختصره من كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الرجاني طبع بمصر سنة ١٣١٧ هـ انظر فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية لمحمد صالح الزركان ص ١٠٣.

(١) ابن سراقة محمد بن يحيى المتوفى سنة ٤١٠أ وابن سراقة محي الدين محمد بن أحمد بن محمد المتوفى سنة ٦٦٢ محدث مشهور الأعلام ٣٢٢/٥ والبداية ٢٤٢/١٣ لكن لم يذكر لأحد منهما كتاب في الإعجاز والله أعلم.

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ فقيه متكلم مشهور له في هذا الباب كتابه المشهور إعجاز القرآن وقد انفرد بأقوال لم يسبق إليها انظر مقدمة المحقق سيد صقر لكتابه إعجازالقرآن ص ١٧ وما بعدها.

(٣) حصلت عدة محاولات من أجل الإتيان بمثل القرآن أو بمثل بعض سوره وممن حاول مسيلمة الكذاب وابن المقفع والمعري وغيرهم ولكن باءت جميع محاولاتهم بالفشل الذريع ووقفوا مبهورين أمام بلاغة القرآن وأسلوبه المعجز ونظامه المتقن انظر مناهل العرفان للزرقاني ٣٣٤/٢ - ٣٣٥.

(٤) انظر البرهان ٩٣/٢ - ٩٤، والاتقان ٧/٤ - ٨، ومنهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٢٠٦.

(ومما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة ـ لم يكن الكلام معجزاً وإنما يكون المنع معجزاً فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه)[1].

هذا وقد ذكر الزركشي في البرهان اثني عشر قولاً في أوجه الإعجاز في القرآن رجح الأخير منها وهو: أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحد على انفراده[2].

وتبع السيوطي الزركشي في إيراد هذه الأقوال وأضاف إليها غيرها ولم يخرج برأي قاطع في المسألة وإن أورد قول الزركشي ضمن الأقوال التي حكاها[3].

رأي ابن جُزيّ في إعجاز القرآن

بعد هذا الاستعراض الموجز لقضية الإعجاز في القرآن الكريم نود أن نَتبيّن موقف ابن جُزيّ منها:

لقد تعرض ابن جُزيّ لهذه القضية في مقدمته كما تعرض لها في تفسيره.

يقول في مقدمته، وقد أفرد للإعجاز باباً من أبوابها:

(**الباب الحادي عشر**: في إعجاز القرآن وإقامة الدليل على أنّه من عند الله عزّ وجلّ ويدل على ذلك عشرة أوجه:[4].

---

(١) انظر إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣٠ والبرهان ٢/٩٤ والاتقان ٤/٨.
(٢) انظر البرهان ٧/٩٣ ـ ١٠٦.
(٣) انظر الاتقان ٤/٧ ـ ٢٠.
(٤) عدّد القرطبي في مقدمة تفسيره عشرة أوجه للإعجاز في القرآن الكريم ١/٧٣ غير أنها متداخلة بحيث يمكن أن تحصر في وجهين، وانظر نقد الزرقاني لتعددها في مناهل العرفان ٢/٤١٣، وقد بحث الزرقاني الإعجاز في القرآن الكريم من أربعة عشر وجهاً، وفيها أوجه جديدة ربما لم يسبق إليها انظر مناهل العرفان ٢/٣٣٢ ـ ٤١٢.

الأوّل : فصاحته التي امتاز بها عن كلام المخلوقين.

الثاني : نظمه العجيب، وأسلوبه الغريب من قـواطع آيـاته، وفـواصل كلماته.

الثالث : عجز المخلوقين في زمان نزوله، وبعد ذلك إلى الآن عن الإتيان بمثله.

الرابع : ما أخبر فيه من أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية، ولم يكن[1] النبيّ ﷺ يعلم ذلك، ولا قرأه في كتاب.

الخامس: ما أخبر فيه من الغيوب المستقبلة فوقعت على حسب ما قال[2].

السادس: ما فيه من التعريف بالباري جلّ جلاله، وذكر صفاته وأسمائه. وما يجوز عليه، وما يستحيل عليه، ودعوة الخلق إلى عبادته وتوحيده، وإقامة البراهين القاطعة والحجج الواضحة، والردّ على أصناف الكفار، وذلك كلّه يعلم بالضرورة أنه لا يصل إليه بشر من تلقاء نفسه بل بوحي من العليم الخبير ولا يشك عاقل في صدق من عرف الله تلك المعرفة، وعظم جلاله ذلك التعظيم ودعا عباد الله إلى صراطه المستقيم[3].

السابع : ما شرع فيه من الأحكام، وبين من الحلال والحرام، وهدى إليه من مصالح الدنيا والآخرة، وأرشد إليه من مكارم الأخلاق وذلك غاية الحكمة، وثمرة العلوم[3].

الثامن : كونه محفوظاً عن الزيادة والنقصان، محروساً عن التغيير والتبديل على طول الزمان بخلاف سائر الكتب[4].

---

(١) (٢) كان بالإمكان أن يعبّر عن هذين الوجهين بقـوله مثـلاً: الإخبار بـالغيوب المـاضية والمستقبلة.

(٣) لم يذكرهما الزركشي، ولا السيوطي، وهما من أدلة نبوة سيدنا محمد ﷺ ولا شكّ في ذلك وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص ١٦٥.

(٤) أشار إليه السيوطي في الاتقان ١٩/٤، فيما نقله عن القاضي عياض.

التاسع : تيسيره للحفظ، وذلك معلوم بالمعاينة[1].

العاشر : كونه لا يملّه قارئه، ولا سامعه على كثرة الترديد بخلاف سائر الكلام[2])[3].

وهنا نلاحظ أن ابن جُزيّ ممّن يقول: إن الإعجاز في القرآن الكريم وقع بوجوه عديدة، وهو الرأي الذي عزاه الزركشي إلى أهل التحقيق[4].

كما نلاحظ أنه ذكر أهم أوجه الإعجاز التي ذكرها المتقدمون والتي أوردها بعده الزركشي في البرهان، والسيوطي في الاتقان، بل الأوجه من السادس إلى قبل العاشر لم يرد ذكرها في البرهان بالرغم من أنّه أورد اثني عشر قولاً، وذلك أن بعض الأقوال التي أوردها متداخلة[5].

كا أنّ هذه الأوجه ذاتها باستثناء الثامن غير موجودة في الأتقان[6] ومما ذكر في الكتابين وفات ابن جُزيّ:

قول السكاكي: إن إعـجاز القرآن يدرك، ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها. . إلخ[7].

وهو قول آثار الفلسفة وصيغتها بادية عليه ظاهرة فيه. ومنها[8] الروعة

---

(١) لم يتكلم عليه الزركشي، ولا السيوطي.

(٢) أشار إليه الزركشي في البرهان ٢/١٠٧، والسيوطي في الاتقان ٤/٢٠ فيما نقله عن القاضي عياض وانظر الشفا له ١/٢٢٩.

(٣) التسهيل ١/١٤.

(٤) انظر البرهان ٢/١٠٦.

(٥) انظر البرهان من ٢/٩٣ ـ ١٠٧ تجد أن الوجوه الثالث والرابع والخامس متقاربة تعود إلى الإخبار بالغيوب الماضية والمستقبلة، وأن الثاني والسادس، والسابع، والثامن، والحادي عشر، كلّها تعود إلى جودة النظم والتأليف الخاص بالقرآن، وحسن الفصاحة والبلاغة إلخ. .

(٦) انظر الاتقان ٤/٧ ـ ١٠.

(٧) مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٩٦ والبرهان ٢/١٠٠، وهو الوجه التاسع والاتقان ٤/١٣.

(٨) انظر مقدمة شرح التلخيص للبرقوقي ص ٣، ومقدمة أسرار البلاغة للجرجاني التي كتبها السيد رشيد رضا ص ٦.

التي له في قلوب السامعين وأسماعهم، المقرّين منهم والجاحدين[1] وقد يكون هذا الذي فاته وغيره ممّا أشار إليه ابن جُزيّ في سورة الإسراء حيث ذكر عند قوله: ﴿ قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإنْسُ وَالجِنُّ عَلى أنْ يَأتُوا بِمِثْلِ هَذا القُرآنِ لَا يَأتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَو كَانَ بَعضُهُمْ لِبَعضٍ ظَهيراً ﴾[2] أن وجوه إعجازه كثيرة، وأنه ذكر منها في غير هذا خمسة عشر وجهاً[3]. ولم أستطع أن أحدّد الكتاب الذي ذكر فيه هذه الأوجه نظراً لأن أكثرها في عداد المفقود..

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن ابن جُزيّ قد خالف بموقفه هذا من الإعجاز كلًّا من ابن عطية، والزمخشري وهما عمدتاه الرئيسيان كما أسلفنا أكثر من مرة. ذلك أن ابن عطية يرى أن الإعجاز يقتصر على ما وقع التحدي به (وأنّ التَحدّي إنّما وقع بنظمه وصحّة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه..)[4].

وهو يرد القول بأن إعجازه هو ما احتوى عليه الكتاب العزيز من الأنباء الصادقة، والأخبار المغيبة، ويعلّل ذلك بأن العجز في مثل هذا إنما يراه من قد تقررت الشريعة ونبوة محمد ﷺ عنده (وأما من هو في ظلمة كفره، فإنما يتحدى فيما يتبيّن له بينه وبين نفسه عجزه عنه، وأن البشر لا يأتي بمثله)[5].

وهو إن كان يقصد بهذا الرد أن الإعجاز لا ينحصر في هذا الوجه فإنا نسلم له بذلك أما إذا كان ينكره كوجه من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم فهذا ما لا نسلم له به[6]، لأننا نعتقد أن في القرآن ما يشير إلى ظهور هذه

---

(١) انظر البرهان ١٠٦/٢، والاتقان ١٩/٤، وقد نقله عن القاضي عياض في كتاب الشفاء ٢٢٦/١.

(٢) الإسراء (٨٨).

(٣) التسهيل ١٧٨/٢.

(٤) انظر مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٧٨ ن المستشرق آرثر جفري ط/٢ والمحرر الوجيز ٧١/١ ومنهج ابن عطية ص ٢٠٤.

(٥) المصادر السابقة مقدمتان ص ٢٧٧، والمحرر الوجيز ٧١/١، ومنهج ابن عطية للدكتور عبد الوهاب فايد ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤، وانظر البرهان للزركشي ٩٧/٢ والاتقان للسيوطي ٩/٤.

(٦) لم يناقش الدكتور فايد ابن عطية في هذا الرأي، وهو في نظري يحتاج إلى نقاش.

الآيات كما في قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ ﴾[1] والسياق يوضح أن المقصود بذلك هم الكافرون لأن الآية السابقة تقول: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ. . ﴾[2].

والآية التالية تقول: ﴿ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِم ﴾[3].

أما الزمخشري فإنه يرى أن القرآن الكريم (كتاب معجز من جهتين: من جهة إعجاز نظمه، ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب. .)[4] ويؤكد هاتين الناحيتين عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ يقول: (أي أنزل متلبساً بما لا يعلمه إلا اللَّه من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه)[5].

أما ابن جُزيّ فقد رأينا أنه يرى جواز تعدد وجوه الإعجاز، وأنّه ذكر منها **عشرة** وجوه في مقدمته، وأشار في تفسيره إلى أنه أوصلها إلى خمسة عشر وجهاً في مواضع أخرى ربما في كتب أخرى، وهذا يؤكد أن ابن جُزيّ كان ذا شخصية متميّزة فيما يختار وفيما ينقل. وكان ذا منهج استقلالي في الرأي، وهذا بيانه في موضع آخر من هذه الرسالة.

وعندما تعرض لتفسير المثلية في سورة القرآن التي تحدّى بها القرآن الناس عند قوله: ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾[6] نجده يفسر هذه المثلية بقوله: (مثله في فصاحته، وفيما تضمّنه من العلوم، والحكم العجيبة والبراهين

---

(١) فصلت (٥٣).

(٢) فصلت (٥٢).

(٣) فصلت (٥٤).

(٤) انظر الكشاف ٢/٢٣٨، ومنهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه للدكتور الجويني ص ٢١٧.

(٥) انظر الكشاف ٢/٢٦٢، ومنهج الزمخشري ص ٢١٧ ط/ دار المعارف بمصر.

(٦) البقرة آية (٢٣).

الواضحة)[1] أي أنه يفسر المثلية ببعض وجوه الأعجاز التي ذكرها في مقدمته.

ولخّص هذا عند تفسير آية هود[2] بقوله: (والمماثلة المطلوبة: في فصاحته وعلومه)[3].

كما تعرّض عند تفسير آية البقرة السّالفة للقول بالصرفة ولم يرتضه يقول في تفسير: ﴿ ولن تَفْعَلُوا ﴾[4] اعتراض بين الشرط وجوابه فيه مبالغة وبلاغة وهو إخبار [ظهر] مصداقة في الوجود إذ لم يقدر أحد أن يأتي بمثل هذا القرآن مع فصاحة العرب في زمان نزوله، وتصرّفهم في الكلام، وحرصهم على التكذيب وفي الإخبار بذلك معجزة أخرى. وقد اختلف في عجز الخلق عنه على قولين:

أحدهما: أنه ليس في قدرتهم الإتيان بمثله وهو الصحيح.
والثاني: أنه كان في قدرتهم وصرفوا عنه.

والإعجاز حاصل على الوجهين وقد بيّنا سائر وجوه إعجازه في المقدمة)[5].

هذا هو رأي ابن جُزيّ في الإعجاز كما قرره في مقدمته وفي ثنايا تفسيره وهو ـ في الحقيقة ـ رأي له وجاهته وفائدته.

(١) التسهيل ١/٤١.
(٢) هي الآية رقم ١٣ من سورة هود.
(٣) التسهيل ٢/١٠٢.
(٤) البقرة آية (٢٤).
(٥) التسهيل ١/٤١ ـ ٤٢.

الفصل الثالث

النّزعة الفقهيّة الأصوليّة المنطقيّة
عند ابن جُزيّ

أودّ أن أستعرض في هذا الفصل الجانب الفقهي في تفسير ابن جُزيّ وبيان منهجه في عرض الأحكام الفقهية عند تفسيره لآيات الأحكام وإبراز موقفه من أقوال أهل العلم وأدلتهم.

كما أودّ أن أنوّه بالنزعة الأصولية في تفسير ابن جُزيّ وأنه اعتمد في تفسيره على علم أصول الفقه كأساس له أهميته في جملة الأسس التي بنى عليها منهجه في تفسيره.

وأخيراً أودّ أن أعرض بشكل مختصر للناحية المنطقية التي تبرز بين الحين والآخر في تفسير ابن جُزيّ ممّا يدل على إحكامه لهذا الفن.

ولا شك أن الارتباط كبير بين علم المنطق، وعلم أصول الفقه فمعظم الكتب التي صنّفت في علم الأصول تبدأ بمقدمة منطقية تعرض لمباحث الحد والبرهان، وأنواع الدلالة، وأقسام القضايا، وما يتعلق بذلك ممّا لا بدّ منه لفهم علم الأصول وتجنب الوقوع في الخطأ في مباحثه(١).

(١) انظر المقدمة المنطقية في المستصفى للغزالي ص ١٧ ـ ٦٨، وفي روضة الناظر ص ١٣ ـ ٣٠.

أما العلاقة بين الفقه، وأصول الفقه فهي أوضح وأشهر وأكثر مناسبة وسيأتي تعريف كل من هذه العلوم الثلاثة، وعليه فهذا الفصل يتكون من المباحث التالية:

المبحث الأول: منهجه في عرض الأحكام الفقهية.
المبحث الثاني: النزعة الأصولية في تفسير ابن جُزيّ.
المبحث الثالث: النزعة المنطقية في تفسير ابن جُزيّ.

المبحث الأول

النزعة الفقهية عند ابن جُزيّ وبيان منهجه في عرض الأحكام الفقهية في تفسيره

تمهيد:

احتوى القرآن الكريم على الكثير من التشريعات، والتوجيهات الإلٓهية التي فيها صلاح الخلق، وسعادة البشرية، والتي تقف جميع القوانين البشرية إزاءها وقفة الأقزام أمام العمالقة العظام.

وقد قيل إن آيات الأحكام في القرآن الكريم قدر خمسمائة آية، وقيل أقل من ذلك[(١)]، وقيل أكثر. وأيّاً مّا كان الأمر فإن آيات القرآن الكريم لا تخلو من الهداية، والعظة، والإرشاد، مهما اختلفت الموضوعات التي تعالجها.

وهذه الإرشادات تتضمن أحكاماً عقائدية وأحكاماً فقهيةً فرعية. غير أن (أحكام القرآن) غدا مصطلحاً على الأحكام الفرعية الفقهية التي تضمنها أو أشار إليها القرآن الكريم.

وبالتالي فقد أفردت هذه الأحكام بمصنفات مستقلة من أشهرها:

١ ـ أحكام القرآن للإمام الشافعي سنة ٢٠٤، جمع الإمام البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨[(٢)].

---

(١) انظر المستصفى للغزالي ص ٤٧٩، وروضة الناظر لابن قدامة ص ٣١٩، وكتاب ابن العربي يتضمن تفسير خمسمائة آية متعلقة بأحكام المكلفين، كما أفاده حاجي في كشف الظنون ١/ ٢٠ وكما هو الحال فيه.

(٢) طبع في مجلد واحد وانظر كشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ٢٠، وقد عدّ للشافعي كتاباً، =

٢ ـ أحكام القرآن للقاضي إسماعيل بن إسحاق الأزدي المالكي المتوفى سنة ٢٨٢[١].

٣ ـ أحكام القرآن للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي المتوفى سنة ٣٢١[٢].

٤ ـ أحكام القرآن للإمام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصّاص الرازي الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠[٣].

٥ ـ أحكام القرآن للإمام أبي الحسن علي بن محمد المعروف بالكيا الهراس الطبري الشافعي المتوفى سنة ٥٠٤[٤].

٦ ـ أحكام القرآن للقاضي الحافظ أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي المتوفى سنة ٥٤٣[٥].

وربما كانت الكتب الثلاثة الأخيرة أشهرها. هذا وعلم الفقه في الاصطلاح الشرعي: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٦]. وابن جُزيّ واحد من أعيان المذهب المالكي، ومن كبار المفتين في عصره ترجم له ابن فرحون في طبقات المالكية الذي سماه

= وللبيهقي كتاباً آخر كما ذكر ثلاثة من الأندلسيين غير ابن العربي ممن ألّفوا في أحكام القرآن منهم ابن الفرس الذي سيذكره ابن جُزيّ.

(١) كان مثار بحث بالنسبة لمن ألّف بعده كالجصاص والكيا الطبري وابن العربي والقرطبي، وجميعهم يشيرون إليه في ثنايا كتبهم وقد أشار إليه ابن جُزيّ في مقدمته كما سيأتي.

(٢) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١/ ٢٠ في جملة من ألّف في أحكام القرآن ولعلّه مفقود ومن أشهر كتبه شرح معاني الآثار. وانظر الأعلام ١/ ١٠٦.

(٣) مطبوع في خمسة مجلدات بمصر ت/ محمد الصادق قمحاوي و (ن) دار المصحف وله طبعة أخرى في ثلاثة مجلدات.

(٤) طبع مؤخراً بالقاهرة بتحقيق موسى محمد علي، والدكتور عزت علي عيد عطية في أربعة مجلدات ن دار الكتب الحديثة.

(٥) كتاب مطبوع في أربعة مجلدات متداول بين طلبة العلم تتجلى فيه شخصية المؤلف وبراعته العلمية.

(٦) انظر علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ١١.

(الديباج المذهب في أعيان المذهب) وترجم له مخلوف في (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية) أيضاً.

ويظهر من كلام ابن جُزيّ أنّه اطّلع على كتب عديدة في أحكام القرآن حيث يقول:

(وقد صنّف الناس في أحكام القرآن تصانيف كثيرة، ومن أحسن تصانيف المشارقة تأليف إسماعيل القاضي و[أبي] الحسن كيا ومن أحسن تصانيف أهل الأندلس تأليف القاضي الإمام أبي بكر بن العربي، والقاضي الحافظ [أبي]محمد عبد المنعم [بن محمد] بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس)[1].

وقد تكلم ابن جُزيّ في مقدمته عن (أحكام القرآن) وماذا تعني وعن عدد آيات الأحكام فقال:

(وأما أحكام القرآن فهي ما ورد فيه من الأوامر والنواهي، والمسائل الفقهية وقال بعض العلماء: إن آيات الأحكام خمسمائة آية، وقد تنتهي إلى أكثر من ذلك إذا استقصى تتبعها في مواضعها..)[2].

ولذا فلا غرو أن نجد ابن جُزيّ يعني بآيات الأحكام عناية فائقة على صغر حجم تفسيره، بل إنني أقرر أن الجانب الفقهي من أبرز ما يميّز تفسير ابن جُزيّ فهو في مجال الأحكام يطنب على غير عادته في الاختصار.

ولعلّ مرجع ذلك هو تضلّع ابن جُزيّ في مادة الفقه المالكي، والفقه المقارن التضلع الذي جعله مرجعاً مهمّاً في الفتوى في بيئته الأندلسية وإن كتابه (قوانين الأحكام الشرعية) خير شاهد على ذلك. فهو كتاب سهل، غزير

---

(١) انظر مقدمة التسهيل ص ٧ وفيه: وابن الحسن كيا.. والقاضي الحافظ بن محمد بن عبد المنعم، وذلك خطأ صوابه ما أثبته بدليل مقدمة محقق أحكام القرآن للكيا ص ٩، وترجمة ابن الفرس في الإحاطة ٣/٥٤١.

(٢) مقدمة التسهيل ص ٧.

المادة يكاد ينفرد بطريقة خاصة في التأليف، وهو مشهور خاصّة عند علماء المالكية مع أن مادته هي الفقه المقارن، وقد سبقت الإشارة إليه في الباب الأول من هذه الرسالة.

هذا ومن خلال عرض ابن جُزيّ للأحكام الفقهية تبرز الملامح التالية:

١ - ابن جُزيّ فقيه مالكي، يعني أوّل ما يعني بتقرير مذهب الإمام مالك والاستدلال له، ويذكر الخلاف الموجود فيه، وينسب الأقوال في الغالب إلى أصحابها من أعلام المذهب المالكي، كابن القاسم، وابن الماجشون وابن وهب، وابن حبيب، وأشهب، وغيرهم. وفي بعض الأحيان يذكر أن في المسألة خلافاً في المذهب، ولا يفصل فيه. وهذه نماذج تبيّن ذلك:

أ - عند قوله تعالى: ﴿ولا جُناحَ عَليكُمْ فِيما عَرّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ﴾ إلى قوله: ﴿ولَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الكِتابُ أَجَلَهُ﴾[1] ينقل لنا ابن جُزيّ قول الإمام مالك، وقول ابن القاسم فيقول: (وقال مالك: فيمن يخطب في العدة ثم يتزوج بعدها: فراقها أحب إلي ثمّ يكون خاطباً من الخطاب.

وقال ابن القاسم: يجب فراقها)[2].

---

(١) البقرة آية ٢٣٥.

(٢) التسهيل ١/٨٥، وقال ابن العربي في أحكام القرآن ١/٢١٥ (لو واعد في العدّة، ونكح بعدها استحب له مالك الفراق بطلقة تورّعاً ثم يستأنف خطبتها وأوجب عليه أشهب الفراق، وهو الأصح) وقال القرطبي ١/١٩٢ بعد أن ذكر نحو ما ذكره ابن جُزيّ عن مالك هذه رواية ابن وهب. وروي أشهب عن مالك أنه يفرق بينهما إيجاباً وقاله ابن القاسم)، ولم يذكر العلّامة خليل هذا الخلاف في مختصره، ولا الدردير في شرحه لمختصر خليل ولا الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير للدردير ففي مختصر خليل ص١١٢ من مصورة دار الفكر (وندب فراقها) وقال أبو البركات الدردير في الشرح الكبير على هامش حاشية الدسوقي ٢/٢٢٠ (يكره للمصرح أن يتزوجها بعد العدة وندب فراقها أي المذكورة من زانية ومصرح لها في العدة..).

ب ـ وعند قوله تعالى في شأن المبتوتة: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحلّ لَهُ مِنْ بِعدُ حتّى تَنكِحَ زوجاً غَيره ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (.. وإنّما تحلّ عند مالك إذا كان النكاح صحيحاً، لا شبهة فيه، والوطء مباحاً في غير حيض، ولا إحرام، ولا اعتكاف، ولا صيام. خلافاً لابن الماجشون في الوطء غير المباح)[2].

جـ ـ عند قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا لا تَأْكُلوا أموالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إلاّ أنْ تكونَ تِجارةً عَنْ تراضٍ مِنْكُمْ ﴾[3] يقول ابن جُزيّ: (استثناء منقطع، والمعنى لكن إن كانت تجارة فكلوها، وفي إباحة التجارة دليل على أنه يجوز للإنسان أن يشتري بدرهم سلعة تساوي مائة، والمشهور إمضاء البيع، وحكى عن ابن وهب أنّه يرد إذا كان الغبن أكثر من الثلث)[4].

د ـ وعند قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ إنّما جَزاءُ الّذينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ ورَسولَهُ ويَسْعَونَ في الأرضِ فَساداً أنْ يُقتَّلوا أو يُصلّبوا أو تُقَطّعَ أَيْديِهِمْ وَأَرْجُلهم مِنْ خِلافٍ ﴾[5] يقول ابن جُزيّ:

(الصلب مضاف إلى القتل. وقيل يقتل ثم يصلب ليراه أهل الفساد فينزجروا، وهو قول أشهب.

وقيل: يصلب حيّاً ويقتل على الخشبة وهو قول ابن

(١) البقرة آية ٢٣٠.

(٢) التسهيل ٨٢/١ وقد أورد ابن جُزيّ هذه المسألة في كتابه قوانين الأحكام الشرعية ص ٢٣٣ ط/ بيروت ولم يشر ابن العربي، ولا القرطبي إلى الخلاف في المذهب المالكي في الوطء غير المباح. وذكره الدسوقي في حاشيته على شرح الدردير ٢٥٧/٢.

(٣) النساء آية (٢٩).

(٤) التسهيل ١٣٩/١، وانظر في المسألة القوانين الفقهية للمؤلف ص ٢٩٤ ط/ بيروت وتفسير القرطبي ١٥٢/٥، وجزم بأنه قول ابن وهب ولم يذكره بصيغة التمريض كما فعل ابن جُزيّ ورد هذا القول بأحاديث كثيرة.

(٥) المائدة آية ٣٣.

القاسم) ويقول بالنسبة للنفي المذكور في الآية:

(ومشهور مذهب مالك أن ينفي من بلد إلى بلد آخر ويسجن فيه إلى أن تظهر توبته.

وروي عنه مطرف أنه يسجن في البلد بعينه)[1].

٢ ـ وبالنسبة للمذاهب الفقهية الأخرى نجده يتطرق إلى مذهبي الشافعي، وأبي حنيفة كثيراً كما يتطرق بصورة أقل إلى مذهب أحمد[2] وفي بعض المواضع لا يكتفي بذكر المذاهب الأربعة المشهورة، بل يستطرد إلى ذكر مذاهب الثوري، وأبي ثور، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، وغيرهم من علماء التابعين، وأتباع التابعين.

كما يذكر أحياناً المذهب الظاهري، ويكاد يميل إليه، أو يسكت عنه وأحياناً أخرى يهاجمه بشدة وينقده بعنف.

ونحتاج إلى ذكر مثال لكل فرعية ذكرت في هذه الملاحظة.

أ ـ من ذكره لأقوال الفقهاء المتبوعين كأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد

---

(١) التسهيل ١/١٧٥، وهنا مسألتان الأولى: في حالة الجمع بين الصلب والقتل أيّهما يقدم، وقد قال ابن العربي ٢/٦٠٢ (إذا صلب الإمامُ المحارب فإنه يصلبه حيّاً، وقال الشافعي يصلبه ميّتاً ثلاثة أيام (ولم يذكر الخلاف في مذهب مالك بل رجّح أنه يصلب حيّاً) وقال الثعالبي مختصر تفسير ابن عطية في الجواهر الحسان ١/٤٥٩، (وقال جماعة بل يصلب حيّاً ويقتل بالطعن على الخشبة وروي هذا عن مالك، وهو الأظهر من الآية وهو الأنكى في النكال) ونحو هذا في الرسالة لابن أبي زيد القيرواني انظر الثمر الداني مصورة دار الفكر ص ٥٨٩، وقد ذكر الخلاف ابن رشد في بداية المجتهد ٢/٤٥٦. وأما المسألة الثانية، فقد أشار إليها ابن العربي في الأحكام ٢/٦٠٠ والقرطبي ٦/١٥٢ في تفسيره ورجح ما رجّحه الطبري، وابن عطية من مشهور مذهب مالك أنّ المحارب يغرّب ويسجن حيث يغرّب إذا كان مخوف الجانب ولم تذكر المصادر السابقة أن مطرفاً هو الذي روي عن مالك أن المحارب يسجن في البلد بعينه بل اكتفت بذكر القولين في المذهب وإن كانت وصفت القول الأول بأنه المشهور لأنه رواية ابن القاسم. وانظر البداية ٢/٤٥٦ لابن رشد.

(٢) سيأتي قريباً تعليل ذلك.

ما أشار إليه عند كلامه على البسملة في أول تفسيره، حيث ذكر عشر فوائد تتعلق بها.

الأولى : حول كون البسملة آية من القرآن أولا. وصوّر المسألة وكأنها خلاف بين مالك، والشافعي فقط. وذكر لكلّ منهما أشهر أدلته. ثم أن الفائدة الثالثة كانت حول البسملة في الصلاة يقول ابن جُزيّ:

(لا يبسمل في الصلاة عند مالك. ويبسمل عند الشافعي جهراً في الجهر، وسرّاً في السر. وعند أبي حنيفة سرّاً في الجهر والسر، فحجة مالك من وجهين:

أحدهما: أنّها ليست عنده آية في الفاتحة حسبما ذكرنا.

والآخر: ما ورد في الحديث الصحيح عن أنس قال: : صليت [خلف] رسول الله ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول [قراءة] ولا في آخرها[1].

وحجة الشافعي من وجهين:

أحدهما: أن البسملة عنده آية من الفاتحة.

والآخر: ما ورد في الحديث من قراءتها حسبما ذكرنا[2] هـ.

---

(١) الحديث في صحيح مسلم كتاب الصلاة باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة ٢٩٩/١ ط/ فؤاد عبد الباقي، وقد ورد في التسهيل (في أول الفاتحة ولا في آخرها) والتصويب من صحيح مسلم.

(٢) يشير ابن جُزيّ إلى ما ذكره في الفائدة الأولى حول كون البسملة آية من الفاتحة أولا حيث قال: (وحجة الشافعي ما ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ كان يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين» التسهيل ٣٠/١، والحديث رواه الدارقطني في سننه ٣٠٧/١ عن أمّ سلمة أن النبي ﷺ كان يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين... فقطعها آية آية... وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية..» قال ابن حجر في تلخيص الحبير (ورواه ابن خزيمة والحاكم من حديث عمر بن هارون عن ابن جريج.. وعمر

وهكذا، ومن خلال هذا العرض لهذا الحكم الفقهي ولأدلته نجد ابن جُزيّ قد أنصف المذهبين، وذكر لكلٍّ منهما حجتين وكأنهما متقابلتان، ولم يرجح أحد القولين على الآخر وإن كان يفهم من سياق كلامه أنه يرجح مذهب مالك بدليل أنه وصف دليله بأنه ورد في الحديث الصحيح بينما اكتفى بوصف دليل الشافعي أنه ورد في الحديث ولم يصفه بالصحة) مما يشعر بترجيح الأول والله أعلم.

أما مذهب أبي حنيفة فلم يستدل له بدليل خاص لأن دليله هو مجموع أدلة المذهبين إذ أنه حاول التوفيق بين الأدلة بحمل المثبتة للقراءة على السرية وحمل النافية للقراءة على عدم السماع بسبب قراءتها سرّاً والله أعلم[1].

ب ـ وعند قوله تعالى: ﴿ وإنْ طَلَّقْتمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أن تَمَسُّوهُنَّ وقَدْ فَرَضْتُم لَهُنَّ فَريضةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إلاّ أنْ يَعفونَ أو يَعفو الّذي بِيَدِهِ عُقْدَة النِّكاحِ، وأنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى ﴾[2].

يذكر ابن جُزيّ مذهبين في تعيين الذي بيده عقدة النكاح فيقول: (قال ابن عباس، ومالك وغيرهما: هو الولي الذي تكون

= ضعيف هـ. . قلت: غير أن الدارقطني عاد فرواه بإسناد آخر ليس فيه عمر عن أم سلمة أيضاً قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا قرأ يقطع قراءته آية آية بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. .) ثم قال الدارقطني: إسناده صحيح، وكلّهم ثقات انظر سنن الدارقطني ٣١٣/١، وهناك أحاديث أخرى تشهد له أوردها الدارقطني، وإن كان كثير منها ضعيفاً انظر السنن للدارقطني (باب وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والجهر بها ٣٠٢/١ ـ ٣١٣) وانظر الأم للشافعي ٩٣/١ ط/ الشعب. .

(١) انظر أحكام القرآن للرازي الجصاص الحنفي ٨/١ ـ ١٩ ن دار المصحف. وتفسير القرطبي ٩٦/١، ومذهب أحمد في هذه المسألة هو مذهب أبي حنيفة انظر المغني ٤٧٨/١ ن مكتبة الرياض الحديثة.

(٢) البقرة آية (٢٣٧).

المرأة في حجره كالأب في ابنته المحجورة، والسيد في أمته فيجوز له أن يسقط نصف الصداق الواجب لها بالطلاق قبل الدخول.

وأجاز شريح إسقاط غير الأب من الأولياء. وقال علي بن أبي طالب والشافعي: الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج. وعفوه أن يعطي النصف الذي سقط عنه من الصداق، ولا يجوز عندهما أن يسقط الأب النصف الواجب لابنته، وحجة مالك: أن قوله: ﴿ الذي بِيَده عقدَة النِّكَاحِ ﴾ في الحال والزوج ليس بيده بعد الطلاق عقدة النكاح. وحجّة الشافعي: قوله تعالى: ﴿ وأنْ تَعفُوا أقربُ للتّقوى ﴾[1] فإن الزوج إذا تطوع بإعطاء النصف الذي لا يلزمه، فذلك فضل وأما إسقاط الأب لحق ابنته فليس فيه تقوى لأنه إسقاط حق الغير)[2].

وهذا مثال واضح في كيفية عرض ابن جُزيّ للأحكام

---

(١) البقرة آية (٢٣٧).

(٢) التسهيل ٨٦/١ وانظر الخلاف في: من بيده عقدة النكاح: في تفسير الطبري ٣٣٥/٢ - ٣٣٩، وقد رجّح الطبري أنه الزوج وقد ذكر عن شريح القاضي أنه رجع عن رأيه بأنه الولي إلى الرأي الآخر أنه الزوج وانظر تفسير القرطبي ٢٠٦/٣ - ٢٠٨ وتفسير ابن كثير ٢١٩/١ - ٢٢٢ وقد كان الإمام القرطبي معتدلاً في إيراد الأقوال، بحججها دون تعصب لرأي وأنا أميل إلى القول بأنه الزوج خاصة وقد روي ابن أبي حاتم، والدارقطني في سننه ٢٧٩/٣ لكن في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف - وابن مردوية وغيرهم حديثاً مرفوعاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه الزوج كما في تفسير ابن كثير، وقد قال الطبري وغيره أن (ال) في لفظ (النكاح) تقوم مقام الضمير فكأن المعنى: الذي بيد عقدة نكاحه، واستدلوا له بقوله تعالى: ﴿ وأما مَنْ خاف مقام ربِّه.. فإنّ الجنّةَ هي المأوى ﴾ (النازعات ٤٠، ٤١) أي مأواه..

ويقول النابغة:

لَهمْ شيمـةٌ لَـمْ يُعْـطِهـا اللّهُ غيـرَهُـمْ مِنَ الجُـودِ وَالاحْـلامِ غَـيـر عـوازبِ

أي أحلامهم. وفيما نقله ابن كثير عن ابن أبي حاتم قوله: (أن الذي بيده عقدة النكاح حقيقة الزوج، فإن بيده عقدها وإبرامها، ونقضها وانهدامها) هـ.

ومذهب أبي حنيفة في هذه المسألة هو مذهب الشافعي. انظر أحكام القرآن للجصاص ١٥١/٢ - ١٥٣، وكذلك هو مذهب أحمد. انظر المغني ٧٢٩/٦.

الفقهية في تفسيره، وكيفية تناوله لها وبيان موقفه من أقوال أهل العلم. ومن المثالين السابقين يتّضح لنا أن الاهتمام بمذهب الشافعي يأتيْ في الدرجة الثانية بعد مذهب مالك يليه مذهب أبي حنيفة أما مذهب أحمد الذي لم نجد له ذكراً في المسألتين السابقتين بالرغم من أن قوله يندرج تحت أحد الأقوال التي أوردها ابن جُزيّ فإن ابن جُزيّ لا يذكره إلا قليلاً.

وهذا الإغفال في كثير من الأحيان لمذهب أحمد لم ينفرد به ابن جُزيّ بل هو صنيع كثير من المصنفين في الفقه المقارن كابن عبد البَر وابن رشد، وغيرهما.

وعلّل ذلك بأحد أمرين:

إمّا لأن الإمام أحمد كان محدّثاً أشهر منه فقهياً، وإمّا لكون مذهبه الفقهي لم ينتشر انتشاراً واسعاً في كافة الأقاليم[1] الإسلامية وخاصة في المغرب، والأندلس، حيث كان المذهب المالكي هو السائد، ومع ذلك فهناك مواضع قليلة من تفسير آيات الأحكام في تفسير ابن جُزيّ أشار ابن جُزيّ فيها إلى مذهب أحمد.

جـ - فعند قوله تعالى: ﴿ واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ (شهادة [الرجلين] جائزة في كل شيء إلّا في الزّنا فلا بدّ من أربعة: ﴿ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ نصّ في رفض شهادة الكفار والصبيان والنساء، وأمّا العبيد فاللّفظ يتناولهم، ولذلك أجاز ابن حنبل شهادتهم، ومنعها مالك والشافعي لنقص الرق)[3] وقوله: زوالنساء)

(١) انظر مقدمة ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/٨٦، ٩٣. والديباج المذهب لابن فرحون ١/٦٩، و٧٢.

(٢) البقرة جملة من آية الدين (٢٨٢) أطول آية في القرآن الكريم.

(٣) التسهيل ١/٩٦، وفي الطبعتين (شهادة الرجلان) وهو خطأ نحوي واضح. وقوله: (نص في =

عاد فذكر تفصيلاً في قبول شهادة النساء عند تفسيره للجملة التالية من تفسير الآية ﴿ فإنْ لَمْ يَكونا رَجُلَينِ فَرجُلٌ وامْرأتان مِمّنْ تَرضُونَ مِنَ الشُّهداءِ ﴾ فلينظر هناك[١].

د ـ ونجد في تفسير ابن جُزيّ عزواً خاطئاً لمذهب أحمد عند قوله تعالى: ﴿ لاَ يمسّهُ إلاّ المُطهّرونَ ﴾[٢] حيث أورد ابن جُزيّ في مسّ المحدث للمصحف ثلاثة أقوال هي:

المنع، والجواز، وجواز المس لصاحب الحدث الأصغر دون الأكبر ونسب الجواز للإمام أحمد حيث قال (الثاني: أنه يجوز مسّه للجنب، والحائض، والمحدث حدثاً أصغر. وهو مذهب أحمد بن حنبل، والظاهرية. وحملوا المطهرين على أنهم المسلمون أو الملائكة وجعلوا لا يمسّه لمجرد الأخبار)[٣] وقد رجعت إلى المغني وغيره من كتب الحنابلة لعلي أجد قولاً أو رواية عن الإمام أحمد تجيز مسّ الجنب، أو الحائض أو المحدث حدثاً أصغر، للمصحف الكريم فلم أجد بل وجدت أن الحنابلة استدلوا بما استدل به المالكية وغيرهم أعني بالآية وبحديث عمرو بن حزم (أنْ لا يمسَّ القرآن إلاّ طَاهِر)[٤] على عدم جواز مس الجنب

= رفض شهادة الكفار والصبيان والنساء) هي عبارة ابن عطية كما في الجواهر الحسان ١/ ٢٣٠، ويبدو أن القرطبي اقتبس العبارة أيضاً من ابن عطية ولم ينسبها إليه انظر تفسيره ٣/ ٣٨٩، ثمّ اللفظ ليس نصاً في رفض شهادة الكفار والصبيان.. إلخ بل ذلك يؤخذ من دليل الخطاب، أو ما يسمى بمفهوم المخالفة عند الأصوليين وانظر المسألة في زاد المسير ١/ ٣٣٨ لابن الجوزي. وفي المغنى لابن قدامة ٦/ ١٩٤ (وتجوز شهادة العبد في كل شيء إلا في الحدود) وفيه أيضاً ٩/ ١٨٢) وتجوز شهادة الكفار من أهل الكتاب في الوصية في السفر إذا لم يكن غيرهم).

(١) التسهيل ١/ ٩٦.

(٢) الواقعة آية (٧٩).

(٣) التسهيل ٤/ ٩٣.

(٤) الحديث رواه مالك في الموطأ ص ١٣٤ ط/ دار النفائس ورقمه ٤٦٩، ورواه الطبراني في =

للمصحف، وذكر في المغني أن الجواز هو مذهب داود، وأن من أدلته أن النبيّ ﷺ كتب في كتابه إلى قيصر آية من القرآن وقد ردّ ابن قدامة هذا الاستدلال بأن الكتاب لا يصير بذلك مصحفاً)[1].

هـ ـ وعند تفسيره لقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أولادَهُنّ حَولينِ كَامِلَينِ لِمَنْ أَرادَ أنْ يتُمّ الرَّضاعةَ﴾[2].

يذكر لنا ابن جُزيّ ثلاثة أقوال في مسألة: هل يلزم الأم أن ترضع ولدها؟ القول الثالث لأبي ثور، وذلك بعد أن قال في تفسير الآية (خبر بمعنى الأمر. . . فمذهب مالك أن المرأة يجب عليها إرضاع ولدها ما دامت في عصمة والده. .).

ـ وذكر تفصيلاً في ذلك خلاصته الوجوب في حالات وعدم الوجوب في حالات أخرى. (ومذهب الشافعي، وأبي حنيفة أنه لا يلزمها إرضاعه أصلاً والأمر في هذه الآية عندهما على الندب.

وقال أبو ثور: يلزمها على الإطلاق لظاهر الآية، وحملها على الوجوب وأما مالك فحملها في موضع على الوجوب، وفي موضع على الندب وفي موضع على التخيير حسبما ذكرنا من التقسيم في المذهب)[3].

= المعجم الكبير عن ابن عمر كما في الجامع الصغير للسيوطي ورمز له السيوطي بالحسن انظر الجامع الصغير ٢/٢٠٥.

(١) انظر المغني لابن قدامة ١/١٤٧ وكشاف القناع للبهوتي ١/١٥٢ وانظر بحث ابن حزم لهذه المسألة وتقريره لرأي الظاهرية في المحلى ١/٨١ ـ ٨٤ بتحقيق أحمد شاكر.

(٢) البقرة آية (٢٣٣).

(٣) التسهيل ١/٨٣، وقارن ما هنا بالبداية لابن رشد ٢/٥٦ نجد ابن رشد قد ذكر المذاهب الثلاثة في المسألة، غير أنّه لم يعز هذه المذاهب إلى أصحابها وقد نص على مشهور مذهب مالك فقط كما أن القرطبي لم ينص على مذهب أبي ثور في تفسيره ٣/١٦١ بل اكتفى بالتفريعات التي في مذهب مالك وبذكر مذهب الشافعي مختصراً وانظر أحكام القرآن للجصاص ٢/١٠٥ وقد ذكر روايتين في مذهب أبي حنيفة. وانظر أحكام القرآن للكيا ١/٢٦٦. وثمرة الخلاف في المسألة تتضح في حالة طلاق الأم المرضع.

و ـ وعند آية الظهار[1] من سورة المجادلة حكى لنا ابن جُزيّ خلاف الأئمة، ومنهم الثوري في المسّ الذي نهى عنه المظاهر حتى يُكَفّر، وخاصةً إذا كانت كفارته عتقاً أو صوماً، وهي التي ورد فيها القيد القرآني (من قبل أن يتماسا).

فقال: (مذهب مالك والجمهور: أن المسيس هنا يراد به الوطء، وما دونه من اللّمس والتقبيل. فلا يجوز للمظاهر أن يفعل شيئاً من ذلك حتى يُكَفِّر.

وقال الحسن والثوري: أراد الوطء خاصة، فأباحا ما دونه قبل الكفارة)[2].

ز ـ أما الظاهرية فقد ذكر مذهبهم في كثير من المواضع، وكان يبيّن مثلاً أنهم أخذوا بظاهر الآية، ويسكت عن التعليق، لكنهم إذا بالغوا في ظاهرّيتهم، وأرادوا أن يفصلوا بين القرآن وبين لغة العرب التي نزل بها فإنه يرد عليهم بعنف. والمثال التالي يتّضح فيه الحالان.

عند قول الله تعالى في شأن صوم رمضان ﴿ فَمنْ كَانَ مِنْكُم مَرِيضاً أوْ عَلى سَفَرٍ فعدَّةٌ مِنْ أيامٍ أخَر ﴾[3] يقول ابن جُزيّ:

(إباحة للفطر مع المرض والسفر، وقد يجب الفطر إذا خاف الهلاك وفي الكلام عند الجمهور محذوف يسمى فحوى الخطاب: والتقدير فمن كان منكم مريضاً، أو على سفر، فأفطر فعليه عدّة من أيامٍ

---

(1) هي قوله تعالى: ﴿ والذينَ يُظاهِرونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعودُونَ لِمَا قَالوا فَتَحْريرُ رَقبة مِنْ قَبلِ أنْ يَتماسّا. . فمَنْ لمْ يَجِدْ فَصيامُ شَهرينِ مُتتابِعَيْنِ مِنْ قَبلِ أنْ يَتماسّا فَمَنْ لمْ يَسْتَطِعْ فإطعامُ سِتينَ مِسْكِيناً ﴾ المجادلة آية (٣، ٤).

(2) التسهيل ١٠٣/٤ وقال في قوانين الأحكام ص ٢٦٧ قال في المظاهر (ويحرم عليه الجماع اتفاقاً، والاستمتاع بما دون ذلك خلافاً للشافعي ويستمر التحريم إلى أن يكفر) وانظر بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢.

(3) البقرة آية (١٨٤).

آخر. ولم [يقل][1] الظاهرية بهذا المحذوف فرأوا أن صيام المسافر والمريض لا يصح وأوجبوا عليه عدّة من أيام أخـر، وإن صام في رمضان، وهذا منهم جهل. بكلام العرب)[2].

هكذا يصمهُم هنا بالجهل.

ثم ينتقل بعد بيان هذا الحكم إلى حكم آخر، هو تحديد مسافة السّفر الذي يقتضى الفطر فيقول:

(وليس في الآية ما يقتضي تحديد السفر وبذلك قال الظاهرية وحده في مشهور مذهب مالك أربعة بُرُد. . .)[3].

هكذا يذكر هنا قولهم بعد أن يقرر أن الآية ليس فيها ما يقتضي التحديد فكأنه يقول إنهم أخذوا بظاهر الآية. ولم يذكر لمذهب مالك دليلاً على التحديد.

٣ ـ الملاحظة الثالثة التي نلمحها في عرض ابن جُزيّ للأحكام الفقهية عند تفسير آيات الأحكام. أنه يسير مع النص ويميل مع الدليل الصحيح ـ في نظره على الأقل ـ وبالتالي لا يرتضى القول الذي يخالف الدليل ولو كان هذا القول للمالكية.

وهذه الظاهرة مما يحمد عليها ابن جُزيّ وتذكر له في صحيفة

---

(١) في ط ل ولم يفعل وهو خطأ وقد صوّب في ط م.

(٢) التسهيل ٧١/١، وانظر مذهب الظاهرية في المحلي ٢٤٣/٦ فما بعدها. وقد نفى ابن حزم المحذوف المقدر في ص ٢٥٣ من نفس الجزء السادس.

(٣) التسهيل ٧١/١ وانظر قوانين الأحكام له ص ١٠٠، وانظر المحلي ٢٤٤/٦ ـ ٢٤٥ حيث دافع ابن حزم عن مذهب الظاهرية وقوّاهُ. وقال ابن جُزيّ في قوانين الأحكام ص ١٠٠ (شروط القصر وهي ستة الأول: طول السفر [وهو] ثمانية وأربعون ميلاً على المشهور وفاقاً للشافعي وابن حنبل، وقيل أربعون، وقال أبو حنيفة مسيرة ثلاثة أيام، وقال الظاهرية أقلّ ما يقال له سفر) وقال ابن القيّم في الهدي النبوي ١٩٧/١ (ولم يكن من هديه ﷺ تقدير المسافة التي يفطر فيها الصائم بحد) وذكر آثاراً تدل على ذلك.

المآثر والمناقب. وبها تنتفي عنه تهمة التعصّب المذهبي التي لصقت ببعض المفسرين الذين حاولوا بكل ما أوتوا من جهد أن يطوعوا آيات القرآن الكريم لتتفق وما ذهبوا إليه من رأي.

وهذه أمثلة على ما أقول:

أ ـ عند قوله تعالى في قصة البقرة ﴿ فقُلنا اضْرِبوهُ بِبَعْضها كَذلِكَ يُحيي اللَّهُ المَوتى وَيُريكُم آياتِه.. ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (فائدة: استدل المالكية بهذه القصّة على قبول قول المقتول فلان قتلني[2] وهو ضعيف لأن هذا المقتول قام بعد موته ومعاينة الآخرة وقصته معجزة للنبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، فلا يتأتى أن يكذب المقتول بخلاف غيره.

واستدلّوا أيضاً بها على أن القاتل لا يرث، ولا دليل فيها على ذلك)[3].

---

(١) البقرة آية (٧٣).

(٢) ذكر هذه المسألة ابن العربي في أحكام القرآن عند هذه الآية ٢٤/١ فقال: (وقد استدل مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب عنه على صحة القول بالقسامة بقول المقتول: دمي عند فلان بهذا..) وقوّى هذا الاستدلال وقال القرطبي في تفسيره ٤٠٧/١ بعد أن حكى استدلال مالك: (ومنعه الشافعي وجمهور العلماء قالوا: وهو الصحيح لأن قول المقتول: دمي عند فلان أو فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب ولا خلاف أن دم المدعي عليه معصوم ممنوع إباحته إلا بتعيين).

(٣) التسهيل ٥١/١ ووجه الاستدلال بالآية على أن القاتل لا يرث هو ما ذكر في قصة القاتل من بني إسرائيل، والمقتول الذي أحياه الله بعد أن ضرب ببعض البقرة وأخبر بقاتله فقد روي فيها أن القاتل قتل قريبه ليرثه، وأنّه منذ ذلك لم يورث قاتل. انظر تفسير الطبري ٢٦٧/١، وتفسير القرطبي ٤٥٦/١ وليس في الآية فعلاً كما يقول ابن جُزيّ ما يدل على ذلك، والرواية غير مسندة وإنما هي عن بعض التّابعين، وهي ليست مرفوعة بل من الإسرائيليات وقد فصّلنا القول في الإسرائيليات سابقاً. غير أن الحكم بأن القاتل لا يرث قد ورد صريحاً في السنّة، فيما رواه النسائي والدارقطني من حديث عمر و بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال قال رسول الله ﷺ: «ليس للقاتل من الميراث شيء» غير أن ابن حجر قال في بلوغ المرام ص١٩٧، والصواب وقفه على عمرو بن العاص. وقد رُوي عن عمر انظر سنن الدارقطني ١٩٦/٤، ولم أجده في =

ب ـ وعند آية كفارة اليمين من سورة المائدة ﴿ لَا يُؤاخِذُكم اللَّهُ باللَّغْوِ في أيمانِكم ولَكِنْ يُؤاخِذُكم بِما عقّدتُم الأَيمانَ فَكفّارتُه إطْعَامُ عَشرةِ مَساكينَ مِنْ أوسَطِ مَا تُطعِمونَ أَهْلِيكُمْ أو كِسْوتَهُم أو تَحريرُ رقبةٍ ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ وهو يتكلم على إطعام المساكين (واشتراط المسكنة دليل على أنه لا يجزي في الكفارة إطعام غني فإن أطعم جهلاً لم يجزه على المشهور في المذهب. واشترط مالك أيضاً أن يكونوا أحراراً، مسلمين، وليس في الآية ما يدلّ على ذلك..).

وقال مثل هذا القول بالنسبة لاشتراط مالك في الرقبة المحررة أن تكون سليمة من العيوب[2].

جـ ـ عند قوله تعالى: ﴿ يَا أيُّها الّذينَ آمنُوا اركَعوا واسْجُدوا واعْبُدوا ربَّكُمْ وافْعَلوا الخَيْرَ لعلّكُمْ تُفْلِحونَ ﴾[3] يقول ابن جُزيّ: (في هذه الآية سجدة عند الشافعي وغيره للحديث الصحيح الوارد في ذلك[4]

= سنن النَّسائي فلعلّه في الكبرى، وهناك روايات أخرى بهذا المعنى، والجمهور على ذلك غير أنهم اختلفوا هل يرث القاتل إذا كان القتل خطأ؟ فما لك يرى أنه يرث من المال، ولا يرث من الديّة، والشافعي وأبو حنيفة وغيرهما يرون أن القاتل لا يرث مطلقاً. انظر سبل السلام للصنعاني ٩٩/٣ ط/ التجارية..

(١) المائدة آية رقم (٨٩).

(٢) التسهيل ١٨٦/١.

(٣) سورة الحج آية (٧٧).

(٤) لم يذكر ابن جُزيّ الحديث وإنما أشار إليه مجرد إشارة، وهكذا دأبه في كثير من الأحيان وقد سبق تقرير ذلك عند الكلام على منهجه في إيراد الحديث النبوي والحديث الذي يشير إليه هو ما رواه الإمام مالك في موطئه في باب ما جاء في سجود القرآن ص ١٣٨ أن عمر قرأ سورة الحج فسجد فيها سجدتين ثم قال إن هذه السورة فضلت بسجدتين) ونحوه عن ابن عمر، ومع هذا فلم ير مالك وأبو حنيفة رحمهما الله أن السجدة الثانية من سورة الحج من عزائم السجود كما في تفسير القرطبي ١/١٢، ٩٨/١٢، وهي معتبرة سجدة عند الشافعي وأحمد رحمهما الله، واعتبرها كذلك ابن العربي من المالكية خلافاً لمذهبه ولعلّ المؤلف متأثر به انظر أحكام القرآن لأبي العربي ١٣٠٤/٣ وحديث عمر قد رواه الحافظ أبو بكر الإسماعيلي =

خلافاً للمالكية)[1].

د ـ وعند قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِروا إلاّ لِيَعْبِـدُوا اللَّهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدِّين ﴾[2] يقول ابن جُزيّ:

(استدل المالكية بهذا على وجوب النيّة في الوضوء[3] وهو بعيد لأن الإخلاص هنا يراد به التوحيد وترك الشرك أو ترك الرياء)[4].

٤ ـ نلاحظ على ابن جُزيّ أنه يقسو أحياناً على من يرى قوله مخالفاً للنص القرآني، أو الحديث النبوي، وقد مرّ معنا كيف أنه ضعف بعض أقوال المالكية. وهنا نذكر مثالين؛ وصف في الأول منهما مذهب أبي حنيفة رحمه الله بأنه مخالف للكتاب والسنّة.

= كما في تفسير ابن كثير ٤٠٠/٥ ط/ الشعب وقد روى الترمذي وغيره عن عقبة بن عامر يقول قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين؟ قال نعم فمن لم يسجد بهما فلا يقرأهما قال الترمذي في سننه ٤٦/٢ هذا حديث ليس إسناده بالقوي هـ.

قلت لكن له شواهد أوردها ابن كثير في تفسيره ثم قال: (فهذه شواهد يشد بعضها بعضاً) هـ.

وابن جُزيّ حينما وصف الحديث بالصحة إنما يقصد ـ والله أعلم ـ حديث الموطأ لأن الموطأ وخاصة عند المالكية يعتبر من أصحّ كتب السنّة. قال السيوطي: ما من مرسل في الموطأ إلاّ وله عاضد أو عواضد فالصواب إطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه شيء) انظر شرح السيوطي لموطأ مالك المسمى تنوير الحوالك.

(١) التسهيل ٤٧/٣.

(٢) سورة البيّنة آية (٥).

(٣) انظر في استدلال المالكية بالآية على وجوب النيّة في الوضوء المقدمات لابن رشد الجد. هذا والجميع متّفقون كما يقول ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد ٨/١ على الاستدلال بها في وجوب النيّة في العبادات. قال القرطبي: ﴿ مخلصين له الدين ﴾ أي العبادة ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ إنّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصَاً لَهُ الدِّينَ ﴾ (الزمر: ١١). وفي هذا دليل على وجوب النيّة في العبادات فإن الإخلاص من عمل القلب وهو الذي يراد به وجه الله تعالى لا غيره هـ.

انظر الجامع لأحكام القرآن ١٤٤/٢٠، ونحو عبارة القرطبي الأخيرة عبارة الكيا في أحكام القرآن له ٤٩٧/٤.

(٤) التسهيل ٢١٢/٤.

وفي الثاني وصف قول أبي حنيفة أيضاً بأنه مخالف للقرآن، وهذا وإن كان يبرز النزعة الاجتهادية الاستقلالية عند ابن جُزيّ والتحرر المذهبي إلا أن العبارة فيها شيء من الغلظة لو خفّفها لكان أفضل.

أ - يقول ابن جُزيّ عند قوله تعالى: ﴿ ولاَ يَحلُّ لَكُم أنْ تَأخُذُوا ممّا آتيتمُوهُنَّ شَيئاً إلاّ أنْ يَخَافا ألاّ يُقيما حُدودَ اللّهِ فَإنْ خِفْتُمْ ألاّ يُقيما حُدودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَليهِمَا فِيما افتدَتْ بِهِ.. ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ:

(نزلت بسبب ثابت بن قيس اشتكت منه امرأته لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لها أتردين حديقته قالت نعم فدعاه فطلقها على ذلك[2].

وحكمها على العموم، وهو خطاب للأزواج في حكم الفدية. وهي الخلع وظاهرها أنه لا يجوز الخلع إلا إذا خاف الزوجان ألا يقيما حدود الله، وذلك إذا ساء ما بينهما، وقبحت معاشرتهما. ثم أن المخالفة على أربعة أحوال:

الأول: أن تكون من غير ضرر من الزوج، ولا من الزوجة فأجازه مالك وغيره لقوله تعالى: ﴿ فإنْ طِبْنَ لَكُم عَنْ شَيءٍ مِنْهُ

---

(١) البقرة آية (٢٢٩).

(٢) سبب القصة هذه رواها البخاري من حديث ابن عباس في باب الخلع من كتاب الطلاق من صحيحه ٣/٢٧٣، دون ذكر لكونها سبب نزول الآية وإن كان البخاري قد صدّر الباب بالآية كما روى القصة مالك في الموطأ ص ٣٨٤، وغيرهما. ولم يذكر السيوطي في الدر المنثور ١/٢٨١ أحداً روى سبب النزول هذا للآية إلا ما رواه ابن جرير عن ابن جريج قال نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس وحبيبه، وكانت اشتكته إلى رسول الله.... إلخ وذكر نحو ما ذكره ابن جُزيّ وانظر تفسير الطبري ٢/٢٨١ ولعلّ ابن جُزيّ استقى سبب النزول منه.

وفي اسم زوجة ثابت بن قيس خلاف ففي الموطأ أنها حبيبة بنت سهل وفي البخاري أنها جميلة بنت عبدالله بن سلول وفي سنن ابن ماجة ١/٦٣٤ أنها مريم المغالية رواية ثالثة عنده.

نَفْساً . . ﴾[1] الآية ومنعها قوم[2] لقوله: ﴿ إلّا أنْ يَخافا ألّا يُقيما حُدودَ اللَّهِ ﴾.

الثاني: أن يكون الضرر منهما جميعاً فمنعه مالك في المشهور لقوله تعالى: ﴿ ولَا تَعْضِلوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتيتُموهُنَّ﴾[3] وأجازه[4] الشافعي لقوله: ﴿إلّا أنْ يَخافا ألّا يُقيما حُدودَ اللَّهِ ﴾.

الثالث: أن يكون الضرر من الزوجة خاصّة فأجازه الجمهور[5] لظاهر هذه الآية.

الرابع: أن يكون الضرر من الزوج خاصّة فمنعه الجمهور لقوله تعالى: ﴿ وإنّ أَرَدْتُم اسْتِبْدالَ زَوجٍ مَكانَ زَوجٍ . . . ﴾[6] الآية وأجازه أبو حنيفة مطلقاً[7]، وقوله في

---

(١) النساء آية (٤).

(٢) حكى عن الزهري وعطاء وداود كما في رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لمحمد بن عبد الرحمن الدمشقي ص ٢١٥ ط/ الحلبي.

(٣) النساء آية (١٩).

(٤) الجواز هو ظاهر الآية التي معنا وهو ما قرّره أولاً ابن جُزيّ ولا حجة لمن منع مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ ولا تَعْضُلوهُنَّ لِتَذهَبوا ببعض مَا آتيتُموهُنَّ ﴾ لا حجة له فيها لأن هذه الآية تنطبق على الوجه الرابع فقط الذي ذكره ابن جُزيّ وهو إذا كان الضرر من الزوج فقط، فهو يعضل زوجته أي يضيّق عليها، ويمنعها، أو يحبسها حتّى تفتدي منه بمالها. انظر القرطبي ٥/٩٤ أمّا إذا كان كل واحد منهما يؤذي الآخر، ولا يقوم بحقوقه فإنهما قد أصبحا لا يقيمان حدود الله، وليس فقط يخشيا أن لا يقيما حدود الله فالمخالة والحالة هذه أولى ممّا لو كانت المضارّة من قبل المرأة فقط والله أعلم.

وانظر تفسير الطبري ٢/٢٨٣. فقد رجّح هذا القول.

(٥) حكى صاحب رحمة الأمة اتفاق الأئمة على الخلع في هذه الحالة انظر رحمة الأمة ص ٢١٥.

(٦) النساء آية (٢٠)، والشاهد فيها قوله تعالى: ﴿ وآتَيتُمْ إحداهُنّ قِنطاراً فلا تأخُذوا مِنْه شيئاً . . . ﴾.

(٧) حكاه ابن المنذر عنه كما في القرطبي وذكر أنّ ابن بطال قال: روى ابن القاسم عن مالك مثله انظر الجامع لأحكام القرآن ٣/١٣٧ لكن يجب أن يعلم أن الجواز ليس على إطلاقه، بل=

ذلك مخـالف للكتاب والسنّة)[1].

والشاهد من كلام ابن جُزيّ هو الجملة الأخيرة، ولكن آثرت الإتيان بالنص كاملاً حتى تتضح المسألة من جميع زواياها وهذا التفصيل مع الاختصار لم أجده في غير تفسير ابن جُزيّ.

ب ـ وعند قوله تعالى: ﴿ وابْتَلوا اليَتامَى حتّى إذا بَلغوا النِكاحَ فَإن آنَسْتُم مِنْهُم رُشداً فادْفَعوا إليهِمْ أموالَهُمْ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ (أي اختبروا رشدهم ﴿ بَلغُوا النِكاحَ ﴾ بلغوا مبلغ الرجال ﴿ فَإنْ آنستُم مِنْهُم رُشْداً ﴾ الرشد هو المعرفة بمصالحه وتدبير ماله وإن لم يكن من أهل الدين، واشترط قوم الدين[3] واعتبر مالك البلوغ والرشد. وحينئذٍ يدفع المال واعتبر أبو حنيفة البلوغ وحْده ما لم يظهر سفه. وقوله مخالف للقرآن)[4].

٥ ـ يوجه ابن جُزيّ أقوال العلماء، ويذكر أدلّتهم السمعية والنظرية ويعلّل للأقوال فيذكر بعض القواعد الأصولية، كالإجماع والقياس والخصوص والعموم، والمطلق والمقيد، وغير ذلك مما يوضح أسباب الخلاف بين الفقهاء أو يبيّن المرتكزات التي بنى عليها الفقيه مذهبه.

= مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن الخلع جائز مع الكراهة، والمخالع آثم عنده لا يحلّ له ما صنع انظر تفسير القرطبي الموضع السابق، وأحكام القرآن للجصّاص الحنفي ٣/٤٩. ورحمة الأمة ص ٢١٥.

(١) التسهيل ١/٨٢.

(٢) النساء آية (٦).

(٣) روى الطبري بإسناده عن قتادة في تفسير الرشد قال: (صلاحاً في عقله ودينه، وعن الحسن نحوه) انظر جامع البيان ٤/١٦٩ وتفسير القرطبي ٥/٣٧، وقد رجح الطبري أن الرشد العقل، وإصلاح المال وإن كان صاحبه فاجراً.

(٤) التسهيل ١/١٣٠. وفي تفسير القرطبي نحو ما في تفسير ابن جُزيّ عند تحديد الحنفية لسن الرشد ببلوغ خمس وعشرين سنة، وقد انتصر الجصّاص في أحكام القرآن لهذا القول ٢/٣٥٨ ـ ٣٥٩. وردّ عليه القرطبي في تفسيره ٥/٣٨، وقبله ابن العربي في أحكامه ١/٣٢٢ وعنه أخذ القرطبي الردّ بل ساق بعض عبارته بنصّها..

أ ـ فعند قوله تعالى في شأن المطلقة المبتوت طلاقها ﴿ فإنْ طَلّقَها فَلا تَحلّ لَهُ مِنْ بَعدُ حتّى تَنْكِحَ زَوجاً غَيرَه ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (أجمعت الأمة على أن النكاح هنا هو العقد مع الدخول والوطء. لقوله ﷺ للمطلّقة ثلاثاً حين أرادت الرجوع إلى مطلّقها قبل أن يمسّها الزوج الآخر «لا. حتّى تَذوقي عُسيلتَه ويذوق عُسيلتَكِ»[2] ورُوي عن سعيد بن المسيّب أن العقد يحلّها دون وطء[3] وهو قول مرفوض لمخالفته للحديث وخرقه للإجماع)[4].

ب ـ وعند قوله تعالى: ﴿ إنّما المُشرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقرَبُوا المَسْجِدَ الحَرامَ بعَدَ عَامِهِمْ هَذا ﴾[5] يبيّن لنا مذاهبَ مالك، والشافعي، وأبي حنيفة ومأخذ كل مذهب فيقول: (نص على منع المشركين وهم عبدة الأوثان من المسجد الحرام، فأجمع العلماء على ذلـك وقاس مالك على المشركين جميع الكفار من أهل الكتاب، وغيرهم وقاس على المسجد الحرام سائر المساجد فمنع جميع الكفار من جميع المساجد.

---

(١) البقرة آية (٢٣٠).

(٢) الحديث متفق عليه من حديث عائشة انظر صحيح البخاري كتاب الطلاق ٣/ ٢٧٠ بحاشية السندي، وصحيح مسلم كتاب النكاح ١٠٥٥/٢ ـ ١٠٥٦ وانظر اللؤلؤ والمرجان ٩٩/٢ لمحمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) ذكر ذلك عنه الحافظ أبو عمر بن عبد البر في كتابه: الاستذكار وعنه أخذه الكثير من الفقهاء قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ٤٠٨/١ وفي صحته عنه نظر ثم ساق روايات عن ابن عمر بمعنى حديث عائشة وهي من طريق ابن المسّيب عن ابن عمر مرفوعاً على خلاف ما يحكى عنه قال ابن كثير: فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند، والله أعلم هـ وإذا بطل ما حكى عن سعيد بن المسيب انعقد الإجماع، وقد حكى قول سعيد هذا النووي في شرحه على صحيح مسلم، والقاضي عياض فيما نقله النووي عنه قال: لم يقل بقول سعيد في هذا إلاّ طائفة من الخوارج انظر شرح صحيح مسلم ٣/١٠.

(٤) التسهيل ٨٢/١، وممن حكى الإجماع في المسألة إمام المفسرين ابن جـرير الـطبري ١٩١/٢.

(٥) التوبة آية ٢٨.

ـ وجعلها الشافعي عامة في الكفار خاصة بالمسجد الحرام فمنع جميع الكفار [من] دخول المسجد الحرام خاصة وأباح لهم دخول غيره.

ـ وقصرها أبو حنيفة على موضع النص فمنع المشركين خاصّة من دخول المسجد الحرام خاصة، وأباح لهم دخول سائر المساجد وأباح دخول أهل الكتاب في المسجد الحرام وغيره)[1].

جـ ـ وعند قوله تعالى في كفّارة اليمين: ﴿ أو تحريرُ رَقَبَةٍ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ:

(اشترط مالك فيها أن تكون مؤمنة لتقيّدها بذلك في كفارة القتل، فحمل هذا المطلق على ذلك المقيّد وأجاز أبو حنيفة هنا عتق الكافرة لإطلاق اللفظ هنا)[3].

٦ ـ نجد لابن جُزيّ بعض الاستنباطات الفقهية في تفسيره استوحاها من القصص القرآني، وهذا ممّا يؤكد مكانته الفقهية، وقدرته على الاستنباط من ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى:

أ ـ ﴿ كُلُّ الطّعام كانَ حلاًّ لبني إسرائيل إلاّ ما حرّمَ إسرائيلُ على نَفْسِه

(١) التسهيل ٧٣/٢، وانظر أحكام القرآن للجصّاص ٢٧٨/٤ ـ ٢٨١، وأحكام القرآن للكيا ٣٦/٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٩١٣/٢ ـ ٩١٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠٤/٨ ـ ١٠٦، وهذه المراجع كلّها على اختلاف مذاهب أصحابها تذكر نحو ما ذكره ابن جُزيّ؛ إمّا تفصيلاً أو إجمالاً وعبارة ابن جُزيّ سهلة واضحة ومرتبة.
وفي نظري أنَّ الدليل الواضح مع أبي حنيفة رحمه الله لوجود آثار تدل على جواز دخول عبد المسلم أو أمته ـ ولو كانا كتابيين ـ المسجد الحرام لحاجة وقد جاءت الرواية في ذلك عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه وعن قتادة رحمه الله انظر تفسير الطبري ٧٦/١٠

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة، وأوّلها ﴿ لا يُؤاخِذُكُم اللَّهُ باللَّغوِ في أيمانِكُم وَلكِنْ يُؤاخِذُكُم بما عقّدْتُمُ الإيمانَ فَكفّارتُه إطعامُ عَشرةِ مَساكينَ مِنْ أوْسَطِ ما تُطعِمونَ أهْلِيكُمْ أو كِسْوَتهُم أو تَحريرُ رَقَبةٍ ﴾.

(٣) التسهيل ١٨٦/١، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١٢١/٤ ولابن العربي ٦٥٣/٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٨٠/٦ ـ ٢٨١.

من قبلِ أن تَنزّلَ التوراةُ ﴾[1] إذ يقول فيها:

(.. وسبب تحريم إسرائيل لحوم الإبل على نفسه أنّه مرض فنذر إن شفاه الله أن يحرم أحب الطعام إليه شكراً لله وتقرّباً إليه، ويؤخذ من ذلك أنه يجوز للأنبياء أن يحرّموا على أنفسهم باجتهادهم)[2].

ب ـ وعند قوله تعالى عن أهل الكهف ﴿ .. فَابْعثُوا أحدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَذِه إلى المَدينَةِ فَلْيَنْظُر أيُّها أَزْكَى طَعاماً، فليأتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلِيتَلطَّفْ.. ﴾[3] يقول ابن جُزيّ:

(ويستدل بذلك على أن التزوّد للمسافر أفضل من تركه، ويستدل ببعث أحدهم على جواز الوكالة..)[4].

جـ ـ وعند قوله تعالى عن صاحب مدين ﴿ قالَ إنّي أُريدُ أن أُنْكِحَكَ إحدى ابنتي هَاتين ﴾[5].

يقول ابن جُزيّ:

(ومن لفظ شعيب حسن أن يقال في عقود الأنكحة انكحه

---

(١) آل عمران آية (٩٣).

(٢) التسهيل ١/١١٣، وسبب تحريم إسرائيل على نفسه لحوم الإبل قد ورد مسنداً في حديث مرفوع إلى النبي ﷺ من رواية ابن عباس انظر مسند أحمد ١/٢٧٤، وسنن الترمذي في تفسير سورة الرعد ٤/٣٥٦ ـ ٣٥٧، وقال حديث حسن صحيح غريب، وانظر تفسير ابن كثير ٣/٦١ ـ ٦٢، ونقل عن الترمذي أنّه قال: حديث حسن غريب فالله أعلم أي النصين أصح؟ وقد ذكر القرطبي الخلاف في هذه المسألة: هل كان التحريم من يعقوب باجتهاد منه أو بإذن من الله تعالى؟ ورجح أنه كان باجتهاده لكنه عاد فقال: (ولولا تقدم الإذن له في تحريم ذلك ما تسوّر على التحليل والتحريم..). انظر الجامع لأحكام القرآن ٤/١٣٥.

(٣) سورة الكهف آية (١٩).

(٤) التسهيل ٢/١٨٤، وقد أشار ابن العربي في الأحكام ٣/١٢٣١ والقرطبي في تفسيره ١٠/٣٧٦ إلى مسألة الوكالة وأطنبا فيها ولم يشيرا إلى مسألة التزود هـ.

(٥) القصص آية (٢٧).

إياها أكثر من أن يقال أنكحها إياه)[1].

د ـ وفي قوله تعالى: ﴿ لا يَحلّ لَكَ النِّساءُ مِن بَعدُ وَلا أن تبدّلَ بِهنّ من أزاجٍ ولوْ أعجَبَكَ حُسنهنَّ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ في تفسير الجملة الأخيرة (في هذا دليل على جواز النظر إلى المرأة إذا أراد الرجل أن يتزوجها)[3].

هذا واكتفى بهذه الأمثلة هنا والله ولي التوفيق.

---

(١) التسهيل ١٠٥/٣، وقد ذكر ابن العربي في هذه الآية ثلاثين مسألة منها ما أشار إليه ابن جُزيّ هنا انظر الأحكام ١٤٦٩/٣، ولم يشر إليها القرطبي في هذا الموضع من تفسيره.

(٢) الأحزاب آية (٥٢).

(٣) التسهيل ١٤٢/٣ وانظر تفسير القرطبي ٢٢١/١٤، وقد ذكر هذا الاستدلال. أما ابن العربي في الأحكام فلم يشر إلى هذه المسألة في هذا الموضع من كتابه.

المبحث الثاني
النزعة الأصولية في تفسير ابن جُزيّ

تمهيد:

علم أصول الفقه هو العلم بالقواعد، والبحوث التي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[1].

ويعتبر ابن جُزيّ - إلى جانب كونه مفسّراً، فقهياً، محدثاً - يعتبر أصوليّاً مبرّزاً له إسهام في هذا الفن، وله اهتمام كبير به.

بل إنه ليرى أن علم أصول الفقه مما يعين على فهم القرآن الكريم ويعدّه من أدوات التفسير المهمة، ويأخذ على الكثير من المفسّرين أنّهم لم يستعينوا به في تفسير القرآن.

يقول ابن جُزيّ في خطبة كتابه: (تقريب الوصول إلى علم الأصول) (. . . فإن العلوم على ثلاثة أضرب؛ علم عقلي، وعلم نقلي، وعلم يأخذ من العقل والنقل بطرف، فلذلك أشرف في الشرف على أعلا شرف، وهو علم أصول الفقه الذي امتزج فيه المعقول بالمنقول. [واشتمل] على النظر في الدليل، والمدلول وإنه لنعم العون على فهم كتاب الله وسنّة الرسول ﷺ. .)[2].

---

(١) علم أصول الفقه لخلاف ص ١٢.

(٢) من خطبة تقريب الوصول لابن جُزيّ ص ١ نسخة مصورة بمكتبتي، وأصلها بالمكتبة الملكية بالرباط.

ويقول في مقدمة تفسيره.

(وأما أصول الفقه فإنّها من أدوات تفسير القرآن على أنّ كثيراً من المفسّرين لم يشتغلوا بها، وأنها لنعم العون على فهم المعاني، وترجيح الأقوال، وما أحوج المفسّر إلى معرفة النص، والظاهر والمجمل، والمبين والعام. والخاص، والمطلق، والمقيّد، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، وشروط النسخ، ووجوه التعارض، وأسباب الخلاف، وغير ذلك من علم الأصول)[1].

وسنرى في الأمثلة التالية التي سنوردها إلى أي مدى اعتمد ابن جُزيّ في تفسيره على هذا الفن، وكيف استخدمه كأداة مهمّة لتوضيح معنى النص القرآني، وبيان مراميه وأهدافه. وإنه ليضع أصابعنا على المواضع التي استنبط منها علماء الأصول بعض قواعدهم من القرآن الكريم، ويرينا أثر اختلافهم في الأخذ بتلك القواعد في مجال الأحكام والفروع الفقهية.

وقد مرّ معنا كثير من الشواهد على منهج ابن جُزيّ في الموضوعات المختلفة وبعض تلك الشواهد نلحظ فيها النزعة الأصولية عند ابن جُزيّ كما نحسّ أن بعض عبارته مشربة بمصطلحات هذا الفن إذ نجد فيها ألفاظ النص الظاهر.. العام.. الخاص.. المطلق.. المقيد[2].. إلخ.

وهي ألفاظ لها مدلولات خاصة عند علماء الأصول.

ومما لا شكّ فيه أنها أدوات هامّة لتحديد المعاني ووصف مبانيها. وقد سبق أن استعرضنا في الملاحظة الخامسة على عرضه للأحكام الفقهية في تفسيره بعض الأمثلة التي علّل فيها ابن جُزيّ لاختلاف الفقهاء في بعض المسائل بتعليلات أصولية أو بيّن فيها القاعدة الأصولية التي استخدمها أو

---

(١) مقدمة تفسير ابن جُزيّ ص ٨.

(٢) انظر الملاحظة الخامسة على منهجه في عرض الأحكام الفقهية ص ٧٢٥.

انطلق منها كل فقيه فيما ذهب إليه من رأي[1].

وقد جعلنا الكلام على النسخ ـ وهو من المباحث الأصولية الهامة – في فصل (آراء ابن جُزيّ في علوم القرآن)[2] لأننا رأيناه بعلوم القرآن ألصق منه بعلم الأصول، بل قد عدّه الكثير، ومنهم ابن جُزيّ علماً مستقلاً، وألّفت فيه التآليف.

ونلحظ النزعة الأصولية عند ابن جُزيّ من خلال تعرّضه للموضوعات التالية في تفسيره:

١ ـ القياس ودليله:

والقياس عند الأصوليين هو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما كتحريم الرّبا في الأرز قياساً على تحريم الربا في البُرّ عند من يرى العلّة الكيل أو الطعم.

فالأرز فرع والبُرّ أصل، والحكم التحريم فإنه ثابت بالنسبة للبُرّ وأعطى الأرز هذا الحكم بسبب العلّة الجامعة بينه وبين البر وهي الكيل أو الطعم[3].

وأشهر آية استدل بها الأصوليون على حجيّة القياس هي قوله تعالى ـ بعد أن ذكر تخريب بيوت بني النضير بأيديهم وأيدي المؤمنين ـ ﴿ فَاعْتبِروا يَا أُولي الأبْصار ﴾[4].

ونجد ابن جُزيّ ينفي أن تكون صالحة لهذا الاستدلال فيقول: (استدل

---

(١) انظر الملاحظة الخامسة على منهجه في عرض الأحكام الفقهية ص ٧٢٥.

(٢) انظر ص ٧٧٢

(٣) انظر مذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله ص ٢٤٣ وروضة الناظر ص ٢٤٧.

(٤) سورة الحشر آية (٢).

الذين أثبتوا القياس في الفقه بهذه الآية، واستدلالهم بها ضعيف خارج عن معناها)[١].

وليس معنى هـذا أن ابن جُزيّ ينفي القيـاس وإنّما ينفي صحّـة الاستدلال بهذه الآية على حجّيته، وقد وافقه على هذا غيره ومما يؤكّد أنه يقول بالقياس ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ ولَقَدْ عَلِمْتُمْ النَّشأَةَ الأُولى فَلولاَ تذكّرون ﴾[٢] إذ يقول (تحضيض على [التذكر] والاستدلال بالنّشأة الأولى على النشأة الآخرة وفي هذا دليل على صحّة القياس)[٣].

٢ ـ سد الذرائع:

المراد بسدّ الذرائع في اصطلاح الأصوليين إغلاق جميع الوسائل التي توصل إلى المحظور شرعاً، وإن كان ظاهر هذه الوسائل مباحاً وذلك لأن القاعدة عندهم؛ ما أوصل إلى الحرام فهو حرام.

وسدّ الذرائع وإن كان أخذ به كثير من الفقهاء إلّا أنّ المالكية اشتهروا به، فلذلك ينسب إليهم دون غيرهم في كثير من المراجع[٤] وقد تعرّض ابن جُزيّ لمسألة سدّ الذرائع عند كثير من الآيات التي تناولها في تفسيره.

أ ـ فمثلاً عند قوله تعالى مخاطباً آدم وحواء عليهما السلام: ﴿ وَلا تَقْربا هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾[٥] يقول ابن جُزيّ: (النهي عن القرب يقتضي النهي

---

(١) التسهيل ١٠٧/٤ وانظر الاستـدلال بالآيـة في المستصفى ص ٤١١ وفي روضة النـاظر ص ٢٥٥. قال الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٢٠١ ط/ الحلبي بعد كلام طويل أورد فيه جملة من الاعتراضات على الاستدلال بالآية قال في آخره (والحاصل أن هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ومن أطال الكلام في الاستدلال بها على ذلك فقد شغل الحيّز بما لا طائل تحته).

(٢) الواقعة آية (٦٢).

(٣) التسهيل ٩١/٤.

(٤) انظر البحث القيّم حول سدّ الذرائع في أعلام الموقعين لابن القيّم ١٣٥/٣، فما بعدها.

(٥) البقرة آية (٣٥).

عن الأكل بطريق الأولى وإنما نهى عن القرب سدّاً للذريعة فهذا أصل في سد الذريعة)[1].

ب ـ وعند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسبُّوا الّذينَ يَدعونَ منْ دُونِ اللَّهِ فيسبّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيرِ عِلْمٍ ﴾[2].

يقول ابن جُزيّ: (أي لا تسبوا آلهتهم فيكون ذلك سبباً لأن يسبوا الله واستدل المالكية بهذا على سدّ الذرائع)[3].

جـ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ يَا أيُّها الذينَ آمنوا اجْتَنِبوا كثيراً مِن الظَنِّ إنّ بعضَ الظَنِّ إثْمٌ ﴾[4] يقول ابن جُزيّ: (استدل بعضهم بهذه الآية على صحّة سدّ الذرائع في الشرع لأنه أمر باجتناب كثير من الظن، وأخبر أن بعضه إثم فأمر باجتناب الأكثر من [الظن] احترازاً من الوقوع في البعض الذي هو إثم)[5].

٣ ـ شرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟

وهي مسألة خلافية، واستدلّ القائلون بها والمانعون لها بآيات من القرآن الكريم.

فمن أشهر الآيات التي استدل بها القائلون بأن شرع من قبلنا هو شرع لنا قوله تعالى: ﴿ أُولئِكَ الّذي هَدى اللَّهُ فَبِهداهُم اقتَدِهْ ﴾[6] ومن أشهر الآيات التي استدل بها المانعون من ذلك قوله تعالى: ﴿ لكلٍّ جَعلنا مِنكُمْ شِرعَةً ومَنْهاجاً ﴾[7] وقد تعرض ابن جُزيّ لذكر المذهبين[8]، وذكر بعض

---

(١) التسهيل ١/٤٤.
(٢) الأنعام آية (١٠٨).
(٣) التسهيل ٢/١٨.
(٤) الحجرات آية (١٢).
(٥) التسهيل ٤/٦٠.
(٦) الأنعام آية (٩٠).
(٧) المائدة آية (٤٨).
(٨) انظر تفصيل هذه المسألة في كتب الأصول التّالية المستصفى ص ٢٣٨ ـ ٢٤٢. وروضة الناظر =

التفصيل فقال عند تفسير الآية الأولى:

(استدل بها من قال: إن شرع من قبلنا شرع لنا. فأمّا أصول الدين من التوحيد والإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر فاتّفقت فيه جميع الأمم والشرائع، وأمّا الفروع ففيها وقع الاختلاف بين الشرائع، والخلاف هل يقتدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها بمن قبله أم لا)[1].

ويقول عند تفسير الآية الأخرى:

(. . . والمعنى أن الله جعل لكل أمّةٍ شريعة يتبعونها، وقد استدل بها من قال: إن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، وذلك في الأحكام والفروع وأمّا [الاعتقادات] فالدّين فيها واحد لجميع العالم، وهو الإيمان بالله، وتوحيده وتصديق رسله، والإيمان بالدار الآخرة)[2].

وهكذا نرى ابن جُزيّ يذكر الرأي في موضع، ومقابله في موضع آخر. ويؤكد في الموضعين على وحدة العقيدة في جميع الأديان السماوية وعلى أن الخلاف ينحصر في مجال الفرعيات بالنسبة للشرائع المتعددة.

٤ ـ التكليف بما لا يطاق:

من المباحث الأصولية التي كثر الجدال فيها في كتب الأصول مبحث التكليف بما لا يطاق هل هو جائز عقلاً أم لا؟ وهل وقع في الشرع أم لم يقع؟.

وابن جُزيّ في تفسيره للآية الأخيرة من سورة البقرة يلخص لنا جملة القول في هذا المبحث فيقول عند قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا

= لابن قدامة ص١٤٢ ـ ١٤٥، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠. وأصول الفقه لخلّاف ص ٩٢ ـ ٩٤، ومذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص ١٦١ ـ ١٦٤.

(١) التسهيل ٢/١٥.

(٢) التسهيل ١/١٧٩.

وُسعَهَا ﴾[1] يقول: (إخبار من الله تعالى برفع تكليف ما لا يطاق وهو جائز عقلاً عند الأشعرية، ومحال عقلاً عند المعتزلة واتّفقوا على أنه لم يقع في الشريعة)[2].

ويعود ابن جُزيّ فيذكر تفصيلاً في المسألة عند قوله تعالى من نفس الآية ﴿ . . . ربَّنا وَلا تُحمِّلنا مَا لاَ طَاقَة لَنا بِهِ ﴾[3] إذ يقول:

(هذا الدعاء دليل على جواز تكليف ما لا يطاق، لأنه لا يدعى برفع ما لا يجوز أن يقع. ثم ان الشرع دفع وقوعه.

وتحقيق ذلك أن ما لا يطاق أربعة أنواع:

١ ـ **الأول** : عقلي محض كتكليف الإيمان لمن علم الله أنه لا يؤمن فهذا جائز وواقع بالاتفاق.

٢ ـ **الثاني** : عادي: كالطير في الهواء.

٣ ـ **الثالث** : عقلي وعادي كالجمع بين الضدين.
فهذان ـ [يقصد الثاني والثالث] ـ وقع الخلاف في جواز التكليف بهما والاتفاق على عدم [وقوعهما].

٤ ـ **الرابع** : تكليف ما يشقّ ويصعب فهذا جائز اتفاقاً فقد كلّفه الله من [تقدم] من الأمم ورفعه عن هذه الأمة)[4].

٥ ـ قبول خبر الواحد العدل:

المراد بخبر الواحد، ما عدا الخبر المتواتر فهو يشمل المستفيض

---

(١) البقرة آية (٢٨٨).

(٢) التسهيل ٩٨/١، وانظر المستصفى للغزالي ص ١٠٤ ـ ١٠٧ ط مكتبة الجندي القاهرة وروضة الناظر لابن قدامة ص٥٢ ـ ٥٣ ط/ دار الكتاب العربي بيروت. وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٩ ـ ١٠ ط/ الحلبي.

(٣) البقرة آية (٢٨٨).

(٤) التسهيل ٩٩/١.

والمشهور والغريب وغيره[١]. وفي قبول خبر الواحد مذاهب شتى فهناك من يقبله في الفروع، ولا يقبله في الأصول لأنه لا يفيد إلّا الظن، والأصول لا يقبل فيها إلا ما يفيد اليقين[٢]، وهناك من يقبله في الفروع والأصول. إذا كان الراوي عدلاً ضابطاً. وهو الحق إن شاء الله لأن مصدر التلقي واحد[٣].

وهناك من لا يقبل خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، وهناك من يقبله، وبعضهم يقبله إذا لم يخالف القياس، والحقّ تقديمه على القياس لأنه نص، ولا قياس مع النص[٤].

وقد تعرّض ابن جُزيّ لخبر الواحد أو على الأصح أشار إليه إشارة عابرة عند قوله تعالى: ﴿ يَا إِيُّها الّذينَ آمَنوا إنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبأٍ فَتبيَّنوا أن تُصِيبوا قوماً بِجهالةٍ. . . ﴾[٥] فبعد أن ذكر سبب نزولها وتفسيرها والقراءة فيها أردف ابن جُزيّ قائلاً: (واستدل بهذه الآية القائلون بقبول خبر الواحد لأن دليل الخطاب[٦] يقتضي أن خبر غير الفاسق مقبول. قال المنذر البلوطي[٧]: وهذه الآية ترد على من قال إن المسلمين كلّهم عدول[٨]، لأن الله أمر بالتبين قبل القبول فالمجهول الحال يخشى أن يكون فاسقاً)[٩].

---

(١) انظر المستصفى ص ١٧٠ ط/ مكتبة الجندي وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٤٨ ومذكرة في أصول الفقه ص ١٠٢ للشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

(٢) هذا ما عليه الجمهور، وانظر المصادر السابقة، ومذكرة أصول الفقه ص ١٠٥.

(٣) انظر رسالة للألباني في هذا الموضوع.

(٤) انظر إرشاد الفحول ص ٥٥، ٥٦، والمذكرة ص ١٤٤ ـ ١٤٦.

(٥) آية (٦) من سورة الحجرات وقد استدل الإمام البخاري بهذه الآية على إجازة خبر الواحد الصدوق انظر صحيح البخاري بحاشية السندي ٤/٢٥٢ قال ابن حجر في الفتح ١٣/٢٣٤، (وجه الدلالة منها يؤخذ من مفهومي الشرط والصفة فإنهما يقتضيان قبول خبر الواحد) هـ.

(٦) يقصد مفهوم المخالفة.

(٧) سبق التعريف به في فصل المصادر ص ٣١٧ من الباب الثاني.

(٨) ممن ينسب إليه نحو هذا القول ابن عبد البر انظر تدريب الراوي للسيوطي ١/٣٠٢.

(٩) التسهيل ٤/٥٩.

٦ ـ **العام على عمومه:**

وهذا كثير في تفسير ابن جُزيّ لكنه يرد في الألفاظ والمعاني أكثر منه في الأحكام من ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ وَلا تُطِعْ مِنْهُم آثِماً أو كَفُوراً ﴾(١) إذ يقول ابن جُزيّ:

(أو هنا للتنويع فالمعنى لا تطع النوعين فاعلاً للإثم ولا كفوراً، وقيل هو بمعنى الواو أي جامعاً للوصفين لأن هذه هي حالة الكفار، ورُوي أن الآية نزلت في أبي جهل، وقيل إن الآثم عتبة بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة، والأحسن أنها على العموم لأنّ لفظها عام وإن كان سبب نزولها خاصاً)(٢).

٧ ـ **عام يراد به الخصوص:**

﴿ وَاعْلموا أنّما غَنِمْتُم مِنْ شَيءٍ فَأَنّ للَّهِ خُمُسَهُ وَللرَّسولِ وَلذي القُربى واليَتامَى وَالمَساكين وَابنَ السَّبيل ﴾(٣) الآية يقول ابن جُزيّ فيها (لفظه عام يراد به الخصوص لأن الأموال التي تؤخذ من الكفار منها ما يخمس، وهو ما أخذ على وجه الغلبة بعد القتال، ومنها ما لا يخمس بل يكون جميعه لمن أخذه، وهو ما أخذه من كان ببلاد الحرب من غير إيجاف، وما طرحه العدو خوف الغرق، ومنها ما يكون جميعه للإمام يأخذ منه حاجته، ويصرف سائره في مصالح المسلمين وهي الفيء)(٤).

وقال مثل هذا القول في العموم الّذي يراد به الخصوص في قوله تعالى عن ريح عاد ﴿ تُدمِّرُ كلَّ شَيءٍ بِأَمْرِ ربِّها ﴾(٥).

وفي آية مشابهة: (والعموم هنا يراد به الخصوص فيما أذن للريح أن تهلكه)(٦).

---

(١) الإنسان آية ٢٤.
(٢) التسهيل ١٦٩/٤. وانظر تفسير ابن جرير الطبري ١٣٨/٢٩.
(٣) الأنفال آية (٤١).
(٤) التسهيل ٦٦/٢.
(٥) الأحقاف آية (٢٥).
(٦) التسهيل ٤٤/٤، ٧٠/٤.

٨ ـ رعاية المصلحة:

يعلّل ابن جُزيّ اتّهام يوسف عليه السلام لإخوته بالسرقة بـرعايـة المصلحة فيقول في قوله تعالى:

﴿ إِنَّكُم لَسارِقُونَ ﴾[١] (خطاب لأخوة يوسف وإنّما استحل أن يرميهم بالسرقة لما في ذلك من المصلحة من إمساك أخيه، وقيل إن حافظ السقاية نادى ﴿ إنّكم لَسارِقُونَ ﴾ بغير أمر يوسف وهذا بعيد لتفتيش الأوعية)[٢].

---

(١) سورة يوسف آية (٧٠).

(٢) التسهيل ١٢٤/٢، والحق أن القائل ﴿ إِنَّكُم لَسارِقُونَ ﴾ غير يوسف بدليل أن الآية يقول أولها ﴿ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُها العِير ﴾ ثمّ من خلال المحاورة نتبيّن أن إخوة يوسف ربّما كانوا يتحاورون مع بعض الخدم أو الحاشية الذين قالوا لهم ﴿ نَفْقِدُ صواعَ المَلِكِ ﴾ وهذا ما قاله الطبري ومال إليه، وإن كان رجح أن يكون النداء بأمر يوسف وأن يكون يوسف مورّياً بقوله إنكم لسارقون سرقة لهم قديمة. انظر جامع البيان ١٩/١٣.

قال أبو حيان في البحر ٣٢٩/٥ (وتفتيش الأوعية يرد هذا القول والذي يظهر أن تأذين المؤذن كان عن أمر يوسف) قلت هذا صحيح ولا يمنع من التورية لتحري الأنبياء الصدق في كل شأنهم..

المبحث الثالث

النزعة المنطقية في تفسير ابن جُزيّ

سأقتصر في هذا المبحث على نماذج من تفسيرات ابن جُزيّ تتضح من خلالها النزعة المنطقية ولا أحب أن أخوضْ في بحر لا أجيد السباحة فيه وحسبي أن أمرّ على بعض المسائل مرور الكرام.

لكن لا مانع من أن أشير إلى أن ابن جُزيّ من خلال ما كتبه في أوّل كتابه (تقريب الوصول إلى علم الأصول) كان مطلعاً على هذا العلم ملّماً به وربما كان مؤلفاً فيه..

فالفن الأول من فنون الكتاب الخمسة التي وزّع مادة هذا الكتاب العلمية فيها هو (المعارف العقلية) وقسّمه إلى عشرة أبواب هي:

١ ـ مدارك العلوم وهي ضربان تصوّر وتصديق..

٢ ـ فيما يوصل إلى التصور وذلك ثلاثة أشياء الحد، والرسم، واللّفظ المراد..

٣ ـ فيما يوصل إلى التصديق فالموصل إلى العلم يسمى دليلاً، والموصل إلى الظنّ يسمى أداة..

٤ ـ في أسماء الألفاظ وهي: المشترك، والمترادف، والمتواطىء، والمشكل والمتباين..

٥ ـ في الدلالة وهي على أنواع مطابقة، وتضمّن، والتزام.

٦ ـ في الفرق بين الجزئي والكلّي والكلّ والجزء والكلّية والجزئية.

٧ ـ في نسبة بعض الحقيقة إلى بعض.
٨ ـ في أنواع الحجج العقلية، وهي ثلاثة أنواع قياس، واستقراء، وتمثيل.
٩ ـ في أنواع القياس المنطقي و(هي) خمسة برهان، وجدل، وخطابة، وشعر، وسفسطة.
١٠ ـ في البرهان وأجزائه التي يتركب منها وذكر فيه أنه لا بدّ في كلّ برهان وقياس منطقي من مقدمتين فأكثر ونتيجة.

وهذه نماذج تتّضح من خلالها النزعة المنطقية عند ابن جُزيّ في تفسيره:

١ ـ الانتقال من الدليل الأول إلى الدليل الثاني في المناظرة ليس علامة على الانقطاع في كل حال.

في المناظرة التي قصّها الله علينا، والتي تمّت بين خليل الله إبراهيم عليه السلام وبين الملك نمروذ مدّعي الربوبية في عصر سيّدنا إبراهيم، والتي يقول الله عنها: ﴿ أَلَمْ تَرَ إلى الّذي حَاجّ إبراهيمَ في رَبِّهِ أنْ آتاهُ اللَّهُ المُلْكَ إذْ قالَ إبراهيمُ رَبِّي الّذي يحيي ويُميتُ قَالَ أنا أُحيي وَأُميتُ قَالَ إبراهيمُ فَإنّ اللَّهَ يَأتي بالشَّمسِ مِنَ المَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ المَغْرِبِ فَبُهِتَ الّذي كَفَرَ. . . ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ:

(الّذي حاجّ إبراهيم هو نمروذ الملك، وكان يدّعي الربوبية فقال لإبراهيم من ربّك؟ قال ربّي الّذي يُحيي ويُميت فقال نمروذ: أنا أُحيي وأُميت، وأحضر رجلين فقتل أحدهما وترك الآخر فقال قد أُحييت هذا وأُمت هذا. فقال له إبراهيم: ﴿ فإنَّ اللَّهَ يَأْتي بِالشَّمسِ مِنَ المَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ المَغْرِبِ فَبُهِتَ ﴾ أي انقطع وقامت عليه الحجة فإن قيل لم انتقل إبـراهيم عن دليله الأول إلى هذا الـدليل الثـاني، والانتقال عـلامة

(١) البقرة آية ٢٥٨.

الانقطاع؟ فالجواب: أنّه لم ينقطع، ولكنه لمّا ذكر الدليل الأول وهو الإحياء والإماتة كان له حقيقة وهو فعل الله و[مجاز] وهو فعل غيره فتعلق نمروذ بالمجاز غلطاً منه أو مغالطة فحينئذٍ انتقل إبراهيم إلى الدليل الثاني لأنه لا مجاز له ولا يمكن الكافر عدول عنه أصلًا)[1].

قال الزمخشري في الكشّاف: وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة.

قال ابن المنير في حاشيته على الكشاف:

وقد التزم غير واحد من العماء أن هذا الذي صدر من الخليل عليه الصلاة والسلام ليس بانتقال من الحجة ولكن من المثال.

وأمّا الحجّة فهي استدلال على ألوهيّة الله تعالى بتعلّق قدرته بما لا يجوز تعلق قدرة الحادث به، ثمّ هذا له أمثلة، منها الإحياء والإماتة، ومنها الإتيان بالشمس من المشرق. والعدول بعد قيام الحجة وتمهيد القاعدة من مثال إلى مثال ليس ببدع عند أهل الجدل هـ[2] ونحو هذا قال الفخر الرازي، وعزاه إلى المحققين قال: (إن هذا ما كان انتقالاً من دليل إلى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو أنّا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على أحداثها فلا بدّ من قادر آخر يتولى أحداثها وهو الله سبحانه ثم ذكر أن الإحياء والإماتة وحركات الأفلاك والكواكب أمثلة لهذا الدليل[3].

---

(١) التسهيل ١/ ٩٠ ـ، وقد أطال الفخر الرازي في تفسيره ٧/ ٢٥ الكلام حول هذه المحاجّة والإشكالات الواردة على هذا التفسير، ورجّح أن إبراهيم لم ينتقل من دليل إلى دليل آخر بل انتقل من مثال إلى مثال آخر والحجة واحدة ونحو هذا قال ابن المنير في حاشيته على الكشّاف ١/ ٣٨٨ وفي القرطبي نحو ما ذكره ابن جُزيّ وعزاه للأصوليين. انظر تفسير القرطبي ٣/ ٢٨٦.

(٢) انظر الكشاف، وحاشية ابن المنير عليه ١/ ٣٨٨.

(٣) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٧/ ٢٥.

وفي تفسير القرطبي عن الأصوليين نحو ما في تفسير ابن جُزيّ. غير أنه قال: (فسلم له إبراهيم تسليم الجدل، وانتقل معه من المثال وجاءه بأمر لا مجاز فيه) هـ[1].

٢ ـ الأشياء المحدثة دليل على محدثها، وهو الله. ولا يمكن أن تكون آلهة بحق. عند ذكر الله سبحانه وتعالى محاجّة إبراهيم عليه السلام لقومه التي تبدأ بقوله تعالى: ﴿ فلمّا جَنَّ عَليهِ اللّيلُ رَأى كَوْكَباً قَالَ هَذا ربّي فلمّا أفَلَ قال لا أُحِبُّ الآفِلين.. ﴾[2] وتنتهي بقوله تعالى: ﴿ وتِلْكَ حُجَّتُنا آتيناهَا إبراهيمَ عَلى قَوْمِهِ ﴾[3].

يورد ابن جُزيّ عند هذه الآيات احتمالين غير أنّه يرجّح الثاني منهما، وأنّ الآيات تحكي مناظرة إبراهيم ومحاجته لقوله، يقول ابن جُزيّ: (يحتمل أن يكون هذا الذي جرى لإبراهيم في الكوكب والقمر والشمس أن يكون قبل البلوغ والتكليف وقد رُوي أن أمه ولدته في غار خوفاً من نمرود إذ كان يقتل الأطفال لأن المنجمين أخبروه أن هلاكه على يد صبي[4]. ويحتمل أن يكون جرى له ذلك بعد بلوغه، وتكليفه وأنه قال ذلك على وجه الرد عليهم والتوبيخ لهم وهذا أرجح لقوله بعد ذلك: ﴿ إنّي بَريءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ ﴾ ولا يتصوّر أن يقول ذلك، وهو منفرد في الغار لأن ذلك يقتضي محاجّة وردّاً على قومه[5]. وذلك أنّهم كانوا

---

(١) انظر تفسير القرطبي ٣/٢٨٦.

(٢) (٣) الأنعام من الآية (٧٦) إلى الآية ٨٣.

(٤) في تفسير الطبري ٧/١٦٣ عن ابن إسحاق قصة نحو هذه، لكنّها طويلة وهي من الإسرائيليات المرفوضة حيث لا سند لها وفيها من آثار الوضع الكثير وقد روي ابن جرير أيضاً ٧/١٦٢ من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ما يقتضي أن المقام كان مقام نظر بالعين لا مقام مناظرة وإن إبراهيم عليه السلام أقر بادىء الأمر بربوبية هذه الأفلاك ثم كفر بها، واختاره ابن جرير، ورجح ابن كثير في تفسيره ٣/٢٨٥ وغيره أن إبراهيم كان في هذا مناظراً لقومه مبيّناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام..

(٥) انظر تفسير الفخر الرازي ١٣/٤٧ ـ ٤٨ وقد ردّ القصة الواردة في هذا من عدة وجوه هذا أحدها.

يعبدون الأصنام، والشمس، والقمر، والكواكب فأراد أن يبيّن لهم الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم إلى أن هذه الأشياء لا يصحّ أن يكون واحد منها إلّهاً لقيام الدليل على حدوثها وأنّ الذي أحدثها، ودبر طلوعها، وغروبها، وأفولها هو الإلّه الحقّ وحده (وقوله: ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ قول من ينصف خصمه مع علمه أنه مبطل[1] لأن ذلك أدعى إلى الحق، وأقرب إلى رجوع الخصم، ثم أقام عليهم الحجة بقوله: ﴿ لَا أُحِبُّ الآفِلِينَ ﴾ أي لا أحبّ عبادة المتغيرين لأن التغير دليل على الحدوث، والحدوث ليس من صفة الإلّه، ثمّ استمر على ذلك المنهاج في القمر وفي الشمس فلمّا أوضح البرهان وأقام عليهم الحجّة جاهرهم بالبراءة من باطلهم فقال: ﴿ إنّي بَريءٌ ممّا تُشرِكُونَ ﴾ ثمّ أعلن [عبادته][2] لله وتوحيده له فقال: ﴿ إنّي وَجّهتُ وَجْهي للّذي فَطرَ السَّمواتِ وَالأرضَ ﴾ ووصف الله تعالى بوصف يقتضي توحيده وإنفراده بالملك. فإن قيل: لم احتج بالأفول دون الطلوع، وكلاهما دليل على الحدوث لأنهما انتقال من حال إلى حال؟.

فالجواب: أنّه أظهر في الدلالة لأنّه انتقال مع اختفاء واحتجاب[3])[4].

٣ ـ البرهان والخطابة والجدال: مما يؤكّد تضلّع ابن جُزيّ في علم المنطق ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إلى سَبيل رَبِّك بالحِكْمة وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنة وَجَادِلْهُم بِالّتي هيَ أَحْسَنُ ﴾[5] حيث يقول:

---

(١) العبارة مأخوذة بنصها عن الزمخشري انظر الكشّاف ٣١/٢ مع تغيير في آخرها طفيف..

(٢) في الطبعتين (لعبادته)، وهو خطأ انظر ط م من التسهيل ٢٥/٢.

(٣) عن الزمخشري انظر الكشّاف ٣٢/٢، وفيه (لأنـه انتقال مع خفاء واحتجاب) قال ابن المنير مثنياً على الزمخشري هنا (وهذه أيضاً من عيون نكته ووجوه حسناته) وتبعه بتوسع الفخر الرازي ٥٢/١٣.

(٤) التسهيل ١٤/٢.

(٥) النحل آية (١٢٥).

(والمراد بالسبيل هنا الإسلام والحكمة: هي الكلام الذي يظهر صوابه. والموعظة هي الترغيب والترهيب. والجدال [هو] الرّد على المخالف وهذه الأشياء الثلاثة يسميها أهل العلوم العقلية بالبرهان والخطابة والجدال[1])[2].

٤ ـ الملاطفة في المجادلة تنبّه الخصم على النظر: عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمواتِ والأَرْضِ؟ قُلِ اللَّهُ وَإِنَا أو إياكُمْ لعلى هُدىً أو في ضَلالٍ مُبينٍ ﴾[3] يقول ابن جُزيّ: (سؤال قصد به إقامة الحجّة على المشركين ﴿ قُلِّ اللَّه ﴾ جواب عن السؤال بما لا يمكن المخالفة فيه، ولذلك جاء السؤال والجواب من جهة واحدة ﴿ وأنا أو إيّاكُمْ لِعَلي هُدىً أو في ضَلالٍ مُبينْ ﴾ هذه ملاطفة وتنزل في المجادلة إلى غاية الإنصاف كقولك: الله يعلم إن أحدنا على حق، وأن الآخر على باطل. ولا تعين بالتصريح أحدهما، ولكن تنبّه الخصم على النظر حتى يعلم من هو على الحقّ، ومن هو على الباطل[4]. والمقصود من الآية أن المؤمنين على هدى وأن الكفار على ضلال مبين)[5].

٥ ـ دليل التلازم عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ إنْ كانَ للرّحمن وَلدٌ فَأنـا أوّلُ العَابِدين ﴾[6] يقول ابن جُزيّ: (في تأويل الآية أربعة أقوال:

الأول أنّها احتجاج وردّ على الكفار على تقدير قولهم، ومعناها: لو

---

(١) لم يشر إلى هذه الإشارة المنطقية الزمخشري ولا الثعالبي مختصر تفسير ابن عطية ولا القرطبي والذي أشار إليها وتوسع فيها هو الفخر الرازي ولعل ابن جُزيّ عنه اقتبسها انظر التفسير الكبير ٢٠/١٣٨ ـ ١٤٠.

(٢) التسهيل ٢/١٦٤.

(٣) سبأ آية (٢٤).

(٤) انظر تفسير الطبري ٢٢/٦٥ وتفسير القرطبي ١٤/٢٩٨ وخير من أسهب فيها صاحب التفسير الكبير ٢٥/٢٥٧.

(٥) التسهيل ٣/١٥٠.

(٦) الزخرف آية (٨١).

كان للرحمن ولد كما يقول الكفار لكنت أنا أول من يعبد ذلك الولد، كما يعظم خدم الملك ولد الملك لتعظيم والده، ولكن ليس للرحمن ولد فلست بعابد إلا الله وحده. وهذا نوع من الأدلة يسمى دليل التلازم لأنه علق عبادة الولد بوجوده ووجوده محال فعبادته محال. ونظير هذا أن يقول المالكي إذا قصد الرّد على الحنفي في تحريم النبيذ: إن كان النبيذ غير مسكر فهو حلال لكنه مسكر فهو حرام. . .)[1] وبعد أن ذكر الأقوال الثلاثة الأخرى عاد فقال: (والأوّل هو الصحيح لأنه طريقة معروفة في البراهين والأدّلة، وهو الذي عوّل عليه الزمخشري[2] وقال الطبري: هو ملاطفة في الخطاب[3] ونحوه قوله: ﴿ وأنا أو إيّاكُمْ لعلَى هُدىً أو في ضَلالٍ مُبين ﴾[4] وقال ابن عطية: منه قوله تعالى في مخاطبة الكفار ﴿ أين شركائي ﴾[5] يعني شركائي على قولكم)[6].

ويلاحظ أن ابن جُزيّ قال هنا بدليل التلازم ورجحه على غيره من الأقوال لأن الآية متفقة معه في نظره، بينما عند قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهما آلهةٌ إلاّ اللّهُ لفَسَدتَا ﴾[7] ذكر عن كثير من الناس في معنى الآية: أنها دليل على التمانع الذي أورده الأصوليون. وبعد أن أورده قال:

---

(١) التسهيل ٣٣/٤.

(٢) انظر الكشاف ٤٩٧/٣، وقد نظر له بمثال عقائدي يؤيد مذهبه الاعتزالي وقد تابعه ابن جُزيّ في التنظير لكن خالفه في نوع التنظير فأتى به مثالاً فرعياً خلافياً وهي لفتة تدل على قوة انتباه وتيقظ لسموم الزمخشري التي بثّها في تفسيره.

(٣) انظر تفسير الطبري ٦١/٢٥ وقد رجّح المعنى الذي رجحه ابن جُزيّ دون أن يسميه دليل التلازم بل قال: (وإذا وجّه الكلام إلى ما قلنا من هذا الوجه لم يكن على وجه الشك، ولكن على وجه الألطاف في الكلام وحسن الخطاب. . إلخ) واستشهد بآية سبأ التالية.

(٤) سبأ آية (٢٤).

(٥) النحل آية (٢٧) وقد تكررت هذه الجملة في سورة القصص مرتين آية (٦٢ وآية (٧٤).

(٦) انظر التسهيل ٣٣/٤، وانظر الجواهر الحسان للثعالبي (مختصر تفسير ابن عطية) ١٣٤/٤ وقد ذكر معظم الأقوال التي ذكرها ابن جُزيّ ما عدا القول بدليل التلازم فلم يشر إليه مطلقاً.

(٧) الأنبياء آية (٢٢).

(وهذا الدليل إن سلّمنا صحته فلفظ الآية لا يطابقه بل الظاهر من اللفظ استدلال آخر أصح من دليل التمانع . .)[1].

هذا ونسأل الله العون والتوفيق والسداد . .

(١) التسهيل ٣/٢٤ .

الفصل الرابع

آراؤه في علوم القرآن

تمهيد:

بالطّبع لا أقصد أنني سأتناول آراء ابن جُزيّ في علوم القرآن جميعها لأن ذلك بعيد المنال، نظراً لكثرة هذه العلوم من جهة، ولأن ابن جُزيّ لم يتكلم إلّا على بعض علوم القرآن، وكانت له آراء خاصة في جزئيات من هذه العلوم هي التي سيسلط الضوء عليها في هذا الفصل.

وعلوم القرآن مركب إضافي يشمل كل علم يخدم القرآن، أو يستند إليه أو يتعلق به[1]؛ مثل علم القراءات، وعلم الرسم، وعلم أسباب النزول، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم إعراب القرآن، وعلم غريب القرآن، وغيرها من العلوم التي أوصلها الزركشي في البرهان إلى/٤٧/ نوعاً[2]. والسيوطي

---

(١) انظر مناهل العرفان للشيخ الزرقاني ٢٣/١، وفي ٢٧/١ قال: (ثم جعل علماً على الفن المدون) ويمكن أن نعرفه بأنه مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وقراءته.. إلخ.

(٢) انظر ٩/١ ـ ١٢ من خطبة الزركشي في البرهان.

في الاتقان إلى ثمانين نوعاً[1].

ومما يجدر بالملاحظة هنا أن اسم تفسير ابن جُزيّ (التسهيل لعلوم التنزيل) اسم يوهم أنه في علوم القرآن مثل: (البرهان في علوم القرآن) أو (الاتقان في علوم القرآن)، وبالفعل فقد كان مفهرساً في مكتبة الدراسات العليا لدينا بالجامعة ضمن كتب علوم القرآن، وليس ضمن علم التفسير.

وابن جُزيّ ربّما اختار هذه التسمية لتتطابق مع مقدّمتيه اللّتين وضعهما لتفسيره، وهما بالفعل في علوم القرآن، وإن شئت قل في أصول التفسير[2] لكنها تسمية كانت في الحقيقة على حساب التفسير، ولو سمّاه (التسهيل لمعاني التنزيل) لكان ذلك أوفى بالغرض وألصق بالموضوع.

ومما ينبغي أن أذكّر به هنا أنني في الباب الثالث قد ذكرت فصولاً ومباحثَ ذات علاقة وطيدة بعلوم القرآن، ذكرتها لمناسبتها هناك للتفسير بالمأثور. من هذه الموضوعات:

(القراءات ومنهج ابن جُزيّ في عرضها)[3].

وقد أثبت فيه آراء لابن جُزيّ في القراءات المشهورة والقراءات الشاذة وشروط قبول القراءة عنده وهي آراء لا تخرج في الجملة على ما قرّره علماء هذا الشأن. وقد يكون اعتباره قراءة ابن مُحْيصِن جاريةً مجرى القراءات السبع مع أنّها من القراءات الشاذّة قد يكون رأيا خاصاً به[4].

لأن من المعروف أن ابن محيصن ليس من القرّاء العشرة الذين تنسب إليهم القراءات المتواترة[5]، وقد أكّد ابن جُزيّ رأيه هذا في كتابه تقريب

---

(١) انظر الاتقان للسيوطي ١/٢٧ - ٣١ من خطبة الكتاب.

(٢) للسيوطي كتاب في نفس موضوعات كتابه الاتقان سماه (التحبير في علوم التفسير) انظر الاتقان ١/١٩ - ٢٣.

(٣) انظر هذا المبحث في ص ٣٧٥ من الباب الثالث.

(٤) سبق التعريف بابن محيصن والإشارة إلى هذا الرأي في المبحث المذكور.

(٥) ترجم له الشيخ عبد الفتاح القاضي في كتابه (القراءات الشاذة) ص ١١.

الوصول[1]، وليس هناك قراءات متواترة خارج هذه القراءات العشر التي تنسب إلى القرّاء العشرة خاصة في العصور المتأخرة، كما قرّر ذلك ابن الجزري وغيره[2].

وقد يكون من الآراء التي تبنّاها ابن جُزيّ ـ خلافاً للجمهور ـ في هذا المقام اكتفاؤه بأن يكون النقل للقراءة ـ بعد موافقتها للمصحف وموافقتها لكلام العرب ـ مستفيضاً إن لم يكن متواتراً، وهذا الرأي قد قال به مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني ثم الأندلسي قديماً، وابن الجزري من المتأخرين[3].

ومن المباحث السابقة أيضاً ذات العلاقة القويّة بعلوم القرآن مبحث أسباب النزول وموقفه منه، وقد تقدّم أيضاً في باب (منهجه في التفسير بالمأثور، وما يتعلق به) فينبغي الرّجوع إليه ليتكامل الموضوع [4].

هذا وسأفرد البحث هنا لآراء ابن جُزيّ في الموضوعات التالية من علوم القرآن..

المبحث الأول: في نزول القرآن وجمعه وترتيبه.
المبحث الثاني: في المكي والمدني.
المبحث الثالث: حول النسخ في القرآن الكريم.
المبحث الرابع: في مناسبات الآيات والسور.
المبحث الخامس: في المتشابه اللّفظي.
المبحث السادس: في الوقف والابتداء.

---

(١) انظر ص ٣٧ من المخطوطة المغربية: تقريب الوصول.
(٢) انظر مقدمة القراءات الشاذة ص ٩ وقد نقل الشيخ عبد الفتاح القاضي عدة نقولات عن عدد من العلماء منهم ابن الجزري لتأكيد هذه الحقيقة.
(٣) سبقت ترجمتهما، وانظر كتاب الابانة عن معاني القراءات لمكي ص ٣٩ ت. د محي الدين رمضان ط دار المأمون، دمشق، وكتاب النشر لابن الجزري ١٣/١ والقراءات الشاذة ص ١٠.
(٤) انظر ص ٣٦١ فيما سبق.

المبحث الأول
في نزول القرآن وجمعه وترتيبه

أوّل موضوع طرقه ابن جُزيّ في مقدمته الأولى لتفسيره هو موضوع نزول القرآن، ومدّته، وأول ما نزل وآخر ما نزل، ثمّ تكلم عن جمعه، وترتيبه، ونقطه وتجزيئه، وعن أسمائه، وعن السورة، والآية إلخ. .

ومما يلاحظ عليه في هذا ما يلي:

١ - في مدّة نزول الوحي:

يميل ابن جُزيّ إلى أن مدّة نزول القرآن عشرون سنة، وإن كان قد ذكر القول بأن نزول القرآن استمرّ ثلاثاً وعشرين سنة قولاً ثانياً وأشار إلى أن ذلك الخلاف يرجع إلى الخلاف في سنّه ﷺ يوم تُوفيّ هل كان ابن ستين سنة أو ثلاث وستين سنة[١].

ويدل على ذلك أنّه كلّما ذكر مدة نزول الوحي في تفسيره بدأ بالقول إنه نزل أو استمر طيلة عشرين سنة، وقد يذكر القول الثاني[٢]، وقد لا يذكره البتّة كما في تفسير سورة القدر حيث قال: (وفي كيفية إنزاله في ليلة القدر قولان: أحدهما أنه ابتدأ إنزاله فيها، والآخر أنّه أنزل القرآن فيها جملة واحدة إلى السماء ثم نزل به جبريل إلى الأرض بطول عشرين سنة[٣].

---

(١) انظر مقدمة التسهيل ١/٤ - ٥ وقد ذكر فيها القولين.
(٢) انظر التسهيل ١/٧١، ٣/٧٨ حيث لم يذكر إلاّ قولاً واحداً أنه نزل بطول عشرين عاماً.
(٣) التسهيل ٤/٢١٠.

وهذا القول وإن كان وارداً في بعض الروايات الصحيحة[1] إلّا أنّه قول مرجوح.

والصحيح المشهور الذي عليه جمهور المسلمين أنه عمّر عليه الصلاة والسلام ثلاثاً وستين عاماً، وأن بدء الوحي كان وعمره ﷺ أربعون عاماً واستمر نزول الوحي مدة ثلاث وعشرين عاماً[2]. وإن كان قد حصلت فترة انقطاع لكن المقصود أن المدة الزمنية منذ بدء الوحي حتى انتهائه استغرقت ٢٣ عاماً.

٢ ـ في أوّل من جمع القرآن:

يقول ابن جُزيّ:

---

(١) انظر صحيح البخاري ٣/٩٦ بحاشية السندي ففيه عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي ﷺ لبث بمكة عشر سنين ينزل عليه القرآن وبالمدينة عشراً. وفي سنن الترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه في وصف النبي ﷺ جاء فيه: (.. بعثه الله على رأس أربعين سنة فأقام بمكة عشر سنين وبالمدينة عشر سنين وتوفاه الله على رأس ستين سنة). انظر سنن الترمذي ٥/٢٥٢ قال الترمذي (هذا حديث حسن صحيح). ثم رأيته في صحيح مسلم ٤/١٨٢٤).

(٢) رواه البخاري في صحيحه عن عائشة باب خاتم النبيّن، ٢/٢٧٠ وباب وفاة النبي ﷺ ٣/٩٦ وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (أنزل على رسول الله ﷺ وهو ابن أربعين فأقام بمكة ثلاثة عشر وبالمدينة عشراً وتوفي وهو ابن ثلاث وستين) قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح انظر سنن الترمذي ٥/٢٥١ ـ ٢٥٢ وفي صحيح مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (وقُبض رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة وأبو بكر وهو ابن ثلاث وستين وعمر وهو ابن ثلاث وستين) وفيه عن عائشة وابن عباس ومعاوية بنحوه انظر صحيح مسلم ٤/١٨٢٥ ـ ١٨٢٧ وهذا ما رجّحه الإمام أحمد، والبيهقي، وابن كثير انظر السيرة النبوية لابن كثير ٤/٥١٣ قال ابن كثير في رواية أنس السابقة: وهذا لا ينافي ما تقدم عن أنس لأن العرب كثيراً ما تحذف الكسر ونحو هذا قال النووي في شرحه على صحيح مسلم ١٥/٩٩ وهناك رواية عن ابن عباس في صحيح مسلم أيضاً أنّه ﷺ أقام بمكة خمس عشرة سنة وأنه توفي ﷺ وهو ابن خمس وستين سنة وتأوّلها بعضهم وأنكرها آخرون. انظر كلام النووي في ذلك الموضع السابق وكلام ابن حجر في الفتح ٨/١٥١ حيث قال: (والحاصل أن كل من رُوي عنه من الصحابة ما يخالف المشهور ـ وهو ثلاث وستون ـ جاء عنه المشهور وهم ابن عباس، وعائشة وأنس ولم يختلف على معاوية أنه عاش ثلاثاً وستين، وبه جزم سعيد بن المسيب والشعبي، ومجاهد، وقال أحمد وهو الثبت عندنا)..

(وكان القرآن على عهد رسول الله ﷺ متفرقاً في الصحف وفي صدور الرجال فلما تُوفيّ رسول الله ﷺ قعد علي بن أبي طالب رضي الله عنه في بيته فجمعه على ترتيب نزوله، ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير، ولكنه لم يوجد)[1] معنى هذا أن ابن جُزيّ ـ استناداً إلى هذه الرواية يرى أن عليّاً رضي الله عنه هو أوّل من جمع المصحف وأنّ مصحفه كان على ترتيب النزول.

وقد روى ابن أبي داود في كتابه (المصاحف) بسنده عن أشعث عن محمد بن سيرين قال لما تُوفيّ النبيّ ﷺ أقسم عليّ أن لا يرتدي برداء إلاّ لجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ففعل فأرسل إليه أبو بكر بعد أيام أكرهت إمارتي يا أبا الحسن قال لا والله، إلاّ أني أقسمت ألا أرتدي برداء إلاّ لجمعة فبايعه ثم رجع.

قال ابن أبي داود. لم يذكر المصحف إلا أشعث وهو ليّن الحديث وإنّما رووا حتى أجمع القرآن بمعنى أتم حفظه فإنه يقال للّذي يحفظ القرآن قد جمع القرآن هـ[2].

وأخرج ابن أبي داود في كتاب المصاحف أيـضاً بسند حسن ـ كما يقول السيوطي ـ عن عبد بن خير قال سمعت عليّاً يقول: أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر هو أوّل من جمع كتاب الله[3].

وقد ضعّف ابن حجر الرواية الأولى لانقطاعها، ورجح رواية عبد بن خير هذه لأنها أصحّ[4].

---

(١) مقدمة التسهيل ١/٤.
(٢) انظر كتاب (المصاحف) ص ١٠ للحافظ أبي بكر عبدالله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٣١٦ هـ صحّحه ووقف على طبعه د. آرثر جفري ط/١ سنة ١٩٣٦ م..
(٣) المصدر السابق ص ٥ وانظر الاتقان ١/٢٠٤.
(٤) انظر فتح الباري ٩/١٢ ـ ١٣، وقد أشار إلى ذلك السيوطي في الاتقان.

وعلى كل حال فليس في هذه الرواية أن علياً رضي الله عنه جمع المصحف على ترتيب نزوله.

لكن قال السيوطي في أثر ابن سيرين الأول إنّه قد ورد من طريق آخر أخرجه ابن الضريس في فضائله، حدثنا بشر بن موسى، حدّثنا هوذة بن خليفة، حدّثنا عون عن محمد بن سيرين عن عكرمة قال: لما كان بعد بيعة أبي بكر قعد علي بن أبي طالب في بيته.. إلخ وذكر نحو الأثر السابق وفي آخره قال محمد (ابن سيرين) فقلت لعكرمة: ألّفوه كما أنزل الأول فالأول؟.

قال لو اجتمعت الإنس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا..

قال السيوطي: وأخرجه ابن أشته في المصاحف من وجه آخر عن ابن سيرين وفيه أنه كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ، وأن ابن سيرين قال: فطلبت ذلك الكتاب وكتبت فيه إلى المدينة فلم أقدر عليه[1]. وقد ذكر السيوطي في الاتقان، وقبله ابن حجر في الفتح أن مصحف علي كان مرتّباً على ترتيب نزول القرآن أوله اقرأ ثم المدثر، ثمّ ن والقلم، ثمّ المزمل، ثمّ تبت، ثم التكوير، ثم سبح، وهكذا إلى آخر المكي، ثم المدني والله أعلم. ولم يذكرا مستندهما في ذلك فابن حجر قال: ويقال إن مصحف علي كان على ترتيب النزول..)[2].

وفي موضع آخر يقول: وتقدم عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي ﷺ[3].

---

(١) انظر الاتقان للسيوطي ٢٠٤/١.

(٢) انظر فتح الباري ٤٢/٩.

(٣) انظر فتح الباري ٥٢/٩، ويفهم من مجموع كلام ابن حجر أن علياً أتم حفظ القرآن عقب وفاة النبي ﷺ على ترتيب النزول أما جمع المصحف في كتاب فأبو بكر أوّل من فعل ذلك بشهادة علي رضي الله عنه وبهذا يتم الجمع بين الروايات والله أعلم.

وقال السيوطي: (فمنهم - أي من الصحابة - من رتّبها على النزول وهو مصحف علي...)[1].

ولم يذكر حجة على ذلك ألاّ ما أشار إليه قبل من رواية ابن سيرين السالفة الذكر وهي - في نظري - مسألة محيّرة، فلو صحّ أن عليّاً كان قد فعل ذلك، وعلم بذلك أبو بكر فلماذا يأمر أبو بكر زيد بن ثابت أن يقوم بمهمة جمع المصحف حينما استحر القتل يوم اليمامة بقُرّاء القرآن، وكان كل منهما متوجّساً في بداية الأمر كيف يقدما على أمر لم يفعله رسول الله ﷺ، ثمّ شرح الله صدرهما لذلك[2] وعلى كل حال فلست مع ابن جُزيّ في تحسّره على عدم وجود مصحف علي بسبب فوات كثير من العلم، فإن الله قد تكفّل بحفظه وهيّأ له من يحفظه على مر الدهور مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ إنّا نَحنُ نَزَّلنا الذِّكْرَ وإنّا لَهُ لَحافِظُونَ ﴾[3].

٣ - في ترتيب سور القرآن:

يقول ابن جُزيّ عن جمع أبي بكر رضي الله عنه للمصحف..

---

(١) انظر الاتقان ٢١٦/١.

(٢) انظر حادثة جمع القرآن المشهورة في عهد أبي بكر في كتب السنة وفي كتب المصاحف، وغيرها من ذلك ما في صحيح البخاري ٢٢٥/٣، وما في كتاب المصاحف لابن أبي داود ص ٥ - ١٠.
وقد وجدت أخيراً كلاماً للشيخ الزرقاني في مناهل العرفان ٢٥٤/١ - ٢٥٥ يحل هذا الإشكال حيث يقول: (جمع القرآن في صحف، أو مصحف على ذلك النمط الآنف بمزاياه السابقة، لم يعرف لأحد قبل أبي بكر رضي الله عنه، وذلك لا ينافي أن الصحابة كانت لهم صحف أو مصاحف كتبوا فيها القرآن من قبل لكنها لم تظفر بما ظفرت به الصُحُف المجموعة على عهد أبي بكر من دقّة البحث، والتحري، ومن الاقتصار على ما لم تنسخ تلاوته، ومن بلوغها حدّ التواتر، ومن إجماع الأمة عليها ومن شمولها للأحرف السبعة..
ويقول عن رواية كتابة علي للمصحف: (فقصاراها أن نثبت أن عليّاً أو بعض الصحابة كان قد كتب القرآن في مصحف، لكنها لا تعطي هذا المصحف تلك الصفة الإجماعية، ولا تخلع عليه تلك المزايا التي للمصحف المجموع في عهد أبي بكر بل هي مصاحف فردية..) ثم أكّد كلامه بحديث علي المشار إليه سابقاً (.. رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله..).

(٣) الحجر آية (٩).

(فجمعه في صحف غير مرتب السور)[1].

ويقول: (... فترتيب السور على ما هو الآن من فعل عثمان وزيد بن ثابت، والذين كتبوا معه المصحف، وقد قيل إنّه من فعل رسول الله ﷺ، وذلك ضعيف تردّه الآثار الواردة في ذلك)[1] فابن جُزيّ يرى أن ترتيب سور المصحف على ما هو عليه الآن هو أمر اجتهد فيه الصحابة، عثمان، وزيد بن ثابت، ومن كان معهم، ولم يكن من الأمور التوقيفية. ومن المنطقي أن يقول ابن جُزيّ أن جمع أبي بكر رضي الله عنه للمصحف كان غير مرتب السور ما دام أنه يرى أن ترتيب السور من فعل عثمان وزيد بن ثابت، ومن كتب معه المصحف، لأنه لو سلّم أن مصحف أبي بكر كان مرتب السور للزمه أن يسلم أن مصحف عثمان (الإمام) كان مرتب السور أيضاً لأنه يقرر أن الذين أمروا بكتابة المصحف في عهد عثمان رضي الله عنه قد جعلوا المصحف الذي كان عند حفصة ـ الذي جمع في عهد أبي بكر ـ إماماً في هذا الجمع الأخير.

إن ابن جُزيّ يورد القولين المشهورين في ترتيب سور القرآن على ما هو عليه الآن، لكنّه ينتصر للقول بأن الترتيب كان اجتهادياً ويضعف القول بأنه أمر توقيفي يضعفه بأنه ترده الآثار الواردة في ذلك والتي لم يبيّنها لنا، واكتفى بهذه الإشارة السريعة التي توضح بجلاء رأيه في هذه المسألة وإذا عدنا إلى مصدر رئيسي من مصادر ابن جُزيّ المهمّة في تفسيره ألا وهو تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) نجد هذا الرأي واضحاً، معتمداً، على رأي شخصية علمية مرموقة في علم الكلام، وفي الفقه المالكي على حدٍّ سواء ألا وهو القاضي أبو بكر الباقلّاني يقول ابن عطية في مقدمة تفسيره:

(فجمعه ـ أي زيد بن ثابت بأمر أبي بكر ومشورة عمر ـ غير مرتب بعد تعب شديد منه رضي الله عنه)[2].

---

(١) مقدمة التسهيل ١/٤.

(٢) انظر تفسير ابن عطية: المحرر الوجيز ١/٦٤ وفي مستدرك الحاكم ٢/٢٢٩ عن زيد بن ثابت =

ثم نقل عن القاضي أبي بكر بن الطيب قوله:

(وترتيب السور اليوم هو من تلقاء زيد، ومن كان معه مع مشاركة من عثمان رضي الله عنه).

قال ابن عطية: (وقد ذكر ذلك مكي رحمه الله في تفسير سورة براءة، وذكر أن ترتيب الآيات في السور، ووضع البسملة في الأوائل هو من النبي عليه السلام، ولمّا لم يأمر بذلك في أول براءة تركت بلا بسملة..)[1] ثم ختم ابن عطية هذا الموضوع بقوله:

(وظاهر الآثار أن السبع الطوال، والحواميم، والمفصل كان مرتّباً في زمن النبي عليه السلام، وكان في السور ما لم يرتب فذلك هو الذي رتّب وقت الكتب)[2].

= قال كنّا حول رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع إذ قال رسول الله.. الحديث قال الحاكم: (فيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة فقد جمع بعضه بحضرة النبي ﷺ ثم جمع بحضرة أبي بكر الصديق والجمع الثالث ـ وهو ترتيب السور ـ كان بحضرة عثمان) أقول: هذا دليل على أن الحاكم يرى أن ترتيب السور من فعل عثمان ومن كان معه. وهو مذهب الجمهور منهم مالك، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وغيرهما. كما حكى ذلك ابن حجر في الفتح ٩/٤٠ ط/ السلفية والزركشي في البرهان ١/٢٥٧، والسيوطي في الاتقان ١/٢١٦، ولا يسلّم للحاكم بأن جمع عثمان كان مقتصراً على ترتيب السور بل أهم ما صنعه عثمان هو جمع الناس على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ، وإلغاء ما ليس كذلك وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه، ولا تأخير، ولا تأويل أثبت مع تنزيل، أو منسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه، ومفروض قراءته، وحفظه. فعل ذلك رضوان الله عليه خشية دخول الفساد، والشبهة على من يأتي بعد من المسلمين، كما ثبت في صحيح البخاري من قدوم حذيفة بن اليمان إلى المدينة بعد فتح أرمينية وقوله لعثمان: أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب. انظر صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن ٣/٢٢٥.
والبرهان للزركشي ١/٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(١) المحرر الوجيز ١/٦٦، ونقل هذا الرأي عن مكي الزركشي في البرهان ١/٢٦٠.

(٢) المصدر السابق وقد نقل الزركشي عن ابن عطية هذا الرأي في البرهان ١/٢٥٧، وتعقّبه بقول أبي جعفر بن الزبير شيخ ابن جُزيّ ويبدو أنه من كتاب البرهان في ترتيب سور القرآن له، وقد أفاد منه السيوطي في الاتقان ١/٣٤، ٢١١ ـ قال أبو جعفر بن الزبير: (الآثار تشهد بأكثر مما =

ويبدو من كلام ابن عطية الأخير مذهب ثالث في المسألة ربّما يكون هو الراجح، وهو أن معظم السور كان مرتّباً بتوقيف من النبي ﷺ، والقليل منها هو الذي يمكن أن يكون جرى فيه الاجتهاد والنظر فمما يشهد للتوقيف في معظم السور:

١ ـ قوله ﷺ: «اقرأوا الزهرا وين البقرة وآل عمران»[١].
٢ ـ وحديث سعيد بن خالد صلى رسول الله ﷺ بالسبع الطوال في ركعة[٢].
٣ ـ وفيه أنه ﷺ كان يجمع المفصل في ركعة[٣].

وروى البخاري عن ابن مسعود أنه قال في بني إسرائيل، والكهف ومريم، وطه، والأنبياء ـ وذكرها نسقاً كما استقر ترتيبها ـ إنهنّ من العتاق الأول وهنّ من تلادي)[٤].

ومن أقوى ما استدل به من يقول إن الترتيب كان توقيفياً ما يلي:

١ ـ أن القرآن نزل جملة إلى السماء الدنيا، ثم نزل مفرّقاً إلى الأرض بسبب الوقائع، والأحداث[٥] فترتيبه الحالي هو على ما كان عليه في بيت العزة، بل وعلى ما هو عليه في اللّوح المحفوظ.

٢ ـ إن جبريل عليه السلام كان يعرض على النبي ﷺ القرآن في شهر رمضان من كل عام وأنّه عرضه عليه في العام الذي توفي فيه ﷺ مرّتين[٦] وأنّ

= نص عليه ابن عطية ويبقى منها ـ أي من السور ـ قليل يمكن أن يجري فيه الخلاف، وساق الآثار التي أثبتها في الصلب.
(١) رواه مسلم في صحيحه ١/٥٥٣.
(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه انظر الاتقان ١/٢١٨.
(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه انظر الاتقان ١/٢١٨.
(٤) رواه البخاري في صحيحه ٣/١٤٨.
(٥) روي ذلك الحاكم في مستدركه ٢/٢٢٣ عن ابن عباس، وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وحكى القرطبي في تفسيره ٢/٢٩٨ نقل الإجماع عليه.
(٦) انظر صحيح البخاري ٣/٢٢٧.

النبي ﷺ كان يعرض ذلك على أصحابه رضوان الله عليهم، وأن الذي جمع عليه عثمان الناس هو الذي يوافق العرضة الأخيرة.

٣ ـ ما رواه أبو جعفر النحاس بسنده إلى وائلة بن الأسقع (رضي الله عنه) إنّ النبي ﷺ قال أُعطيت مكان التوراة السبع الطوال، وأعطيت مكان الزبور المئين وأعطيت مكان الإنجيل المثاني وفضلت بالمفصّل)(١).

وهي على كل حال أدلة غير قاطعة، ولا حاسمة للخلاف فنزول القرآن جملة إلى السماء الدّنيا لـو سلم لا يلزم منه أن يكون قد وقع ترتيب السور كلها موافقاً له.

ومدارسة جبريل للنبي ﷺ، ومعارضته بالقرآن لا يلزم أن يكون حسب الترتيب الذي تمّ فيما بعد كما جزم ابن الأنباري وغيره، بل كما يقول ابن حجر: (الذي يظهر أنه كان يعارضه به على ترتيب النزول)(٢).

وحديث وائلة وما في معناه يؤيد أن ترتيب معظم السور كان توقيفياً ولا يفيد أن ترتيب جميع السور كان كذلك نظراً لوجود سور من المئين كالأنفال بين الطوال، ووجود بعض سور من المثاني كالرعد وإبراهيم بين المئين وهكذا(٣).

---

(١) انظر البرهان ١/٢٥٨، والاتقان ١/٢١٨، والحديث رواه الطبراني في المعجم الكبير كما قال السيوطي في الجامع الصغير ١/٤٦ ورمز له بالحسن ،هذا وقد مال السيوطي في الاتقان ١/٢١٩ إلى أن جميع السور ترتيبها توقيفي إلّا براءة، والأنفال. وذكر أن هذا هو ما ذهب إليه البيهقي في المدخل، والسور الطوال هي سور البقرة، وآل عمران، والنساء والمـائدة، والأنعام، والأعراف، واختلفوا في السابعة أهي الأنفال وبراءة معاً لعدم الفصل بينهما بسورة أم هي سورة يونس.

والمئون هي السور التي تزيد أياتها على مائة أو تقاربها.

والمثاني هي التي تلي المئين في عدد الآيات سميت كذلك لأنها تثنى أي تكرر أكثر مما تثنى الطوال والمئون، والمفصل: هو أواخر القرآن وأوله سورة ق: على الراجح سمّيت بذلك لكثرة الفصول التي بين السور بالبسملة. انظر الاتقان ١/٢٢٠ ـ ٢٢١، ومناهل العرفان ١/٣٥٢.

(٢) انظر فتح الباري ٩/٤٢.

(٣) انظر مناهل العرفان ١/٣٥٦.

ومما استدل به من يقول إن ترتيب السور كان أمراً اجتهادياً بإطلاق.

١ ـ اختلاف ترتيب مصاحف الصحابة رضوان الله عليهم، فترتيب مصحف ابن مسعود يختلف عن ترتيب مصحف أُبيّ بن كعب ومصحفهما يختلف عن ترتيب مصحف علي وهكذا[١].

٢ ـ قراءة النبي ﷺ في الصلاة البقرة ثم النساء ثم آل عمران، وقرأ عمر رضي الله عنه في الركعة الأولى من الصبح بالكهف وفي الثانية بيوسف[٢].

أخرج ابن أشته في المصاحف بسنده إلى أبي محمد القرشي قال أمرهم عثمان أن يتابعوا الطوال فجعل سورة الأنفال، وسورة التوبة في السبع، ولم يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم[٣]. وروى الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حِبّان، والحاكم عن ابن عباس قال: قلت لعثمان ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ووضعتموها في السبع الطوال فقال عثمان رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل في المدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً وكانت قصّتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله ﷺ ولم يبيّن لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال)[٤].

---

(١) انظر الاتقان ٢١٦/١، ٢٢٢/١ ـ ٢٢٤، والبرهان ٢٥٩/١.

(٢) انظر صحيح مسلم ٥٣٢/١، وانظر كلام القاضي عياض الذي نقله النووي في شرحه. على صحيح مسلم عند هذا الحديث ٦١/٦ ـ ٦٢ وانظر مناهل العرفان للزرقاني ٣٥٩/١.

(٣) انظر الاتقان ٢١٦/١.

(٤) انظر مسند أحمد ٥٧/١، وسنن أبي داود ١٨١/١ ـ، وسنن الترمذي ٣٣٦/٤ ـ ٣٣٧ وقال: (هذا حديث حسن..) ومستدرك الحاكم ٣٣٠/٢ وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وانظر تفسير ابن كثير ٤٤/٤.

أقول بعد هذا العرض يترجّح عندي الرأي الأول، وهو ما عبّر عنه ابن حجر بقوله:

(ترتيب بعض السور على بعض، أو معظمها لا يمتنع أن يكون توقيفياً وإن كان بعضه من اجتهاد بعض الصحابة)[1].

هذا ولا يترتب على هذا الخلاف الذي عدّه بعضهم لفظياً[2] كبير أثر ما دام أن الكلّ متفقون على أن جميع القرآن الذي أنزله الله وأمر بإثبات رسمه، ولم ينسخه، ولا رفع تلاوته بعد نزوله هو هذا الذي بين الدفّتين الذي حواه مصحف عثمان رضي الله عنه، وأنّ ترتيب آياته، ونظمه ثابت على ما أنزله الله تعالى، ورتّبه عليه رسول الله بأمر الله له[3].

وأن تقديم بعض السور في القراءة على بعض أمر غير ممنوع ومراعاة ترتيب سور المصحف في القراءة أو التعليم ليس بواجب[4] غير أن من يقول بأن الترتيب توقيفي يتلمس الحكم، والفوائد، والمناسبات بين السور ويعني بإبراز روابطها انطلاقاً من أن ترتيبها على ذلك الوجه لا يخلو من الحكمة والفائدة[5].

ومن لم يقل بذلك فإنّه لا يرى ضرورة تلمس ذلك ومن هنا ندرك قلّة التأليف في مناسبات السور، خاصة عند المتقدمين وسنعرض لهذا الموضوع في مبحث مستقل إن شاء الله.

---

(١) انظر فتح الباري ٤٢/٩.

(٢) انظر كلام الزركشي في البرهان ٢٥٧/١ حيث قال: (والخلاف يرجع إلى اللّفظ.. فآل الخلاف إلى أنه هل ذلك أي ترتيب الصحابة للقرآن ـ بتوقيف قولي، أم بمجرد استناد فعلي، وبحيث بقي لهم فيه مجال للنظر) وقد نقله السيوطي في الاتقان ٢١٧/١، والزرقاني في مناهل العرفان ن ٣٥٨/١.

(٣) انظر كلام الباقلاني في كتابه الانتصار.
وقد نقله السيوطي في الاتقان ٢١٥/١.

(٤) انظر تفسير القرطبي ٦١/١، وشرح صحيح مسلم ٦٢/٦، وفتح الباري ٤٠/٩.

(٥) انظر البرهان للزركشي ٣٧/١.

وبناء على كل ما تقدم فإن ابن جُزيّ قد أخذ يقول الجمهور في هذه المسألة، وإن لم يبيّن أدلتها، وقد رأينا أن القول الوسط هو الراجح في المسألة وهو الذي تؤيده جميع الأدلة التي استدل بها الطرفان والله أعلم.

المبحث الثاني
- في المكي والمدني -

١ ـ أفرد ابن جُزيّ في مقدمته باباً للكلام عن السور المكية والسور المدنية[١]، وقد عرّف هذه السور بما استقرّ عليه الاصطلاح مؤخراً فقال: (اعلم أن السور المكية هي التي نزلت بمكة ويعدّ منها كل ما نزل قبل الهجرة وإن نزل بغير مكة.

كما أن المدنية هي السور التي نزلت بالمدينة ويعدّ منها كل ما نزل بعد الهجرة وإن نزل بغير المدينة)[٢].

٢ ـ وقد قسم سور القرآن إلى ثلاثة أقسام:

أ - سور مدنية باتفاق وهي [ثنتان] وعشرون سورة[٣]: البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنفال، براءة، النور، الأحزاب، القتال، الفتح، الحجرات، الحديد، المجادلة، الحشر، الممتحنة، الصف، الجمعة، المنافقون، التغابن، الطلاق، التحريم إذا جاء نصر الله.

---

(١) انظر هذا الباب في مقدمة التسهيل ١/٥.

(٢) هذا التعريف هو المشهور، وهو الأرجح، وقد عبّر عنه: بأن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة أو المدينة أم بغيرهما انظر البرهان للزركشي ١/١٨٧، والاتقان للسيوطي ١/٣٧، ٤٧.

(٣) يتقارب ما ذكره ابن جُزيّ هنا مع ما حكاه السيوطي في الاتقان ١/٤٤ عن ابن الحصار في كتاب الناسخ والمنسوخ أنه قال: المدني باتفاق عشرون سورة والمختلف فيها اثنتا عشرة سورة، وما عدا ذلك مكي باتفاق ثم نظم في ذلك أبياتاً، وهناك خلاف يسير في السرد.

ب ـ سور مختلف فيها؛ هل هي مكية أو مدنية وهي [ثلاث عشرة سورة: أم القرآن، الرعد، النحل، الحج، الإنسان، المطففون، القدر، لم يكن، إذا زلزلت، أرأيت، الإخلاص، [المعوذتان][1].

جـ ـ سور مكية باتفاق وهي سائر السور.

٣ ـ ذكر ابن جُزيّ أنه وقعت آيات مدنية في سور مكية كما وقعت آيات مكية في سور مدنية، وذلك قليل مختلف في أكثره ولم يذكر أمثلة على ذلك[2].

٤ ـ ذكر أبرز الموضوعات التي عالجتها كل من السور المكية والمدنية فقال: (واعلم أن السور المكية نزل أكثرها في إثبات العقائد، والرَّد على المشركين وفي قصص الأنبياء، وأنَّ السور المدنيـة نزل أكثـرها في الأحكام الشرعية، وفي الرّد على اليهود والنصارى، وذكـر المنافقين والفتوى في [المسائل] وذكر غزوات النبي ﷺ)[3].

٥ ـ وكان دقيقاً مصيباً في حكمه حينما قال في ـ النداء المتكرر في القرآن ـ ﴿ يَا أَيُّها الّذينَ آمنوا ﴾ و﴿ يَا أَيُّها النَاس ﴾ إن نداء المؤمنين حيثما ورد فهو مدني وأمّا يا أيُّها الناس فقد وقع في المكي والمدني[4].

٦ ـ وإذا كان من أهم فوائد معرفة المكّي والمدني أن يُعرف الناسخ والمنسوخ من آيات القرآن الكريم، فإننا نجد في تفسير ابن جُزيّ بعض التطبيقات

---

(١) مقدمة التسهيل ١/٥، وقد ورد في ط ل (اثنان، ثلاثة عشر، المعوذتين وقد صوّبت هذه الألفاظ في ط م.

(٢) انظر نحو هذا الكلام في الاتقان ١/٥٦ نقلاً عن ابن حجر.

(٣) مقدمة التسهيل ١/٥.

(٤) مقدمة التسهيل ١/٥ وهذا هو ما ثبت بالاستقراء التام لآيات القرآن الكريم وهو ما صرح به ابن عطية وابن الفرس الأندلـسيان وهما من مصادر ابن جُزيّ وانظر كلامهما في الاتقان للسيوطي ١/٦٨ وانظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقي ص ١١٠ ـ ١١٢.

لهذا النوع من علوم القرآن الذي هو من الأدوات التي تعين المفسر على معرفة الناسخ والمنسوخ.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَفي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسّائِلِ وَالمَحْروم ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (الحقّ هنا نوافل الصدقات، وقيل المراد الزكاة وهذا بعيد، لأنّ الآية مكيّة وإنما فرضت الزكاة بالمدينة. وقيل إن الآية منسوخة بالزكاة، وهذا لا يحتاج إليه لأن النسخ إنما يكون مع التعارض ولا تعارض بين الزكاة والنوافل، وتسمية النوافل بالحق كقوله: ﴿ حقّاً على المُحسِنين ﴾[2] وإن كان غير واجب. وقال بعض العلماء حق سوى الزكاة ورجّحه ابن عطية)[3].

وهكذا ردّ ابن جُزيّ بمعرفة المكّي والمدني أن يكون المقصود من قوله تعالى: ﴿ وَآتُوا حَقَّه يَومَ حَصادِهِ ﴾[4] هو إعطاء الزكاة إذ يقول: (قيل حقه هنا الزكاة وهو ضعيف لوجهين:

أحدهما: أن الآية مكيّة وإنما فرضت الزكاة بالمدينة.

والآخر: أن الزكاة لا تُعطى يوم الحصاد إنما تُعطى يوم ضمّ الحبوب والثمار وقيل حقّه ما يصدّق به على المساكين يوم الحصاد، وكان ذلك واجباً ثم نسخ بالعشر، وقيل هو ما يسقط من السنبل. والأمر على هذا للندب)[5]

---

(١) الذاريات آية (١٩).

(٢) البقرة آية (٢٣٦).

(٣) التسهيل ٤/٦٨ قال ابن الجوزي في نواسخ القرآن ص ٦٢٥ ت الشيخ محمد أشرف (والظاهر أنها حث على التطوع، ولا يتوجه نسخ) وهذا اختيار مكي بن أبي طالب القيسي في كتابه الإيضاح ص ٣٦٢.

(٤) الأنعام آية (١٤١).

(٥) التسهيل ٢/٢٣، وقد رجّح الطبري في تفسيره ٨/٤٤ أن الآية منسوخة ومن جملة ما سوّغ به النسخ أن الزكاة المفروضة لا تعطي يوم الحصاد إجماعاً وإنما يؤخذ بعد الدياس، والتنقية، والتذرية إن كانت حبوباً، وبعد الجفاف إن كانت تمراً. ونحا نحوه أبو جعفر النحاس في كتابه =

لكن مما يستدرك على ابن جُزيّ هنا أنه لم يوضح رأيه في المقصود بالحقّ في الآية، وهل هي محكمة عنده، أو منسوخة، بل اكتفى بتضعيف القول الأول، ثم أورد القولين الآخرين، ولم يعقب عليهما. . .

ويرد عليه الإشكال أيضاً من جهة أخرى، لأنه قد جاء ذكر الزكاة في سورة مكية أخرى كما في آية المؤمنون: ﴿ والّـذينَ هُمْ للزّكاةِ فَاعِلونَ ﴾[1] وآية البيّنة ـ على أنها مكية ـ ﴿ ويُقيموا الصَّلاةَ وَيُؤتُوا الزّكاةَ وَذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ ﴾[2] وفسّرها ابن جُزيّ عـلى أنّها الزكاة المفروضة لكن يزول هذا الإشكال حينما تطّلع على رأيه الواضح عند قوله تعالى: ﴿ وَوَيلٌ لِلمُشْرِكينَ الّذينَ لاَ يُؤتُونَ الزّكاةَ ﴾[3] حيث يجيب على هذا الإشكال بقوله: (والجواب أن المراد النفقة في طاعة الله مطلقاً وقد كانت مأموراً بها بمكة)[4].

ومعنى هذا أن رأي ابن جُزيّ النهائي في آيات الزكاة الواردة في السور المكية قد سطّره عند تفسيره لآية فصلت هذه، وآية الذاريات السابقة، وأن الزكاة في هذه الآيات تعنى صدقة التطوع عموماً. وقد أجاب بعض العلماء عن هذه الآيات بجوابين:

= الناسخ والمنسوخ ص ١٣٨، وقد تردد ابن الجوزي في نواسخ القرآن حيث قال في آخر كلامه (إن قلنا إنه أمر وجوب فإنه منسوخ بالزكاة، وإن قلنا إنه أمر استحباب فهو باقي الحكم) انظر نواسخ القرآن ص ٤٢٣ ـ ٤٢٩ ت/ . الشيخ محمد أشرف، ويميل مكي في كتابه الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص ٢٤٧ إلى عدم النسخ في الآية وإلى أنها في فرض الزكاة إجمالاً ثم بيّنها النبي ﷺ وأن هذا يعني أن فرض الزكاة قد نزل بمكة حسب تعبيره.

(١) المؤمنون آية ٤، وانظر التسهيل ٤٨/٣، فقد فسّرها على أنها الزكاة المفروضة مع أنه يقول بأن السورة مكية باتفاق.

(٢) البيّنة آية ٥، وانظر التسهيل ٢١٢/٤، فقد فسرها على أنها الزكاة المفروضة وقد عدّ ابن جُزيّ سورة البيّنة كما تقدم من السور المختلف فيها.

(٣) فصلت آيتي ٦، ٧.

(٤) التسهيل ١١/٤.

١ ـ إمّا أن الزكاة هنا يراد بها زكاة النفس وطهارتها من الشرك والدنس.

٢ ـ أو أن الزكاة بمعناها العام كانت من الأمور التي طالب بها الشارع في الجملة منذ العهد المكي، وأن بيان أنصبائها ومقاديرها إنّما تمّ بالمدينة المنورة في السنة الثانية للهجرة[(١)]. ويبدو أن الرأي الثاني هو الأوقوى دليلاً والله أعلم.

٧ ـ ولقد ضعّف ابن جُزيّ بسبب المكّي والمدني أيضاً بعض أسباب النزول ففي قوله تعالى: ﴿ كَذلِكَ أَرْسَلْنَاكَ في أُمّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيهِمْ الّذي أَوْحَيْنا إليكَ وَهُمْ يَكفُرونَ بِالرّحمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي ﴾[(٢)].

يقول ابن جُزيّ (قيل إنها نزلت في أبي جهل[(٣)]، وقيل نزلت في قريش حين عاهدهم رسول الله ﷺ عام الحديبية فكتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم، فقال قائلهم نحن لا نعرف الرحمن[(٤)]، وهذا ضعيف لأن الآية نزلت قبل ذلك ولأنّ تلك القصة إنّما أنكروا فيها التسمية فقط. ومعنى الآية أنهم يكفرون بالله مع تلاوة القرآن عليهم)[(٥)].

٨ ـ كذلك ردّ ابن جُزيّ بعض التأويلات في بعض الآيات بسبب تطبيق

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٤٥١/٥، ١٥٣/٧ وانظر مبحث (ما تأخر حكمه عن نزوله، وما تأخر نزوله عن حكمه) في الاتقان ١٣٢/١ ـ ١٣٥.

(٢) الرعد آية (٣٠).

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ٢٢/٤ دون إسناد كما ذكر أنه نفس سبب نزول قوله تعالى: ﴿ قُلْ ادْعُوا اللّهَ أو ادعوا الرّحمَنَ ﴾ آية (١٠٩) من سورة الإسراء.. ويبدو أنه يميل إلى استبعاد القول بأنها مدنية، وقد ذكره عن قتادة، ومقاتل وابن جريج ثم قال: (والمعروف أن الآية مكيّة وسبب نزولها أن أبا جهل سمع النبي ﷺ وهو في الحجر يدعو يا الله يا رحمن.. إلخ) والكلام بنصه في تفسير الخازن أيضاً ٢٢/٤.

(٤) ذكر الطبري في تفسيره ٤٤٥/١٦ ـ ٤٤٦ عن قتادة، ومجاهد أثرين غير صريحين في سبب النزول، وإنما يمكن حملهما على التمثيل والتفسير للاية وعلى ذلك جرى ابن كثير في تفسيره ٣٨١/٤ ولم يذكر سبب النزول، ومقالة المشركين وقت كتابة صلح الحديبية مذكورة في كتب السنة والسيرة انظر مسند أحمد ٨٦/٤ ـ ٨٧، وسيرة ابن هشام ٢٢٩/٣.

(٥) التسهيل ١٣٥/٢.

المكيّ والمدني عليها. ففي قوله تعالى: ﴿ولَوْ رَحِمْناهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ للَجّوا في طُغْيانِهِمْ يَعْمَهونَ وَلَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالعَذابِ فَما اسْتَكانوا لِربِّهِمْ وَما يَتضرَّعونَ حَتَّى إذا فَتَحْنا عَليهِمْ بَاباً ذَا عَذابٍ شَديدٍ إذا هُمْ فِيه مُبْلِسونَ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: قال الأكثرون: نزلت هذه حين دعا رسول الله ﷺ على قريش بالقحط، فنالهم الجوع حتى أكلوا الجلود[2]، وغيرها فالمعنى رحمناهم بالخصب وكشفنا ما بهم من ضرّ الجوع والقحط لتمادوا على طغيانهم، وفي هذا عندي نظر فإنّ الآية مكيّة باتفاق، وإنما دعا النبيّ ﷺ على قريش بعد الهجرة حسبما ورد في الحديث، وقيل المعنى لو رحمناهم بالردّ إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه. وهذا القول لا يلزم عليه ما لزم على الآخر[3]، ولكنّه خرج عن معنى الآية ﴿ولَقَدْ أخذْناهُمْ بِالعَذابِ﴾ قيل إن هذا العذاب هو الجوع بالقحط، وأنّ الباب ذا العذاب الشديد المتوعد به بعد هذا يوم بدر[4]، وهذا مردود بأن

---

(١) المؤمنون الآيات (٧٥ ـ ٧٧).

(٢) يشير إلى دعاء الرسول ﷺ «اللَّهُمّ اشدُدْ وَطأَتك على مُضَر وَاجْعَلها عَليهم سنيناً كسنيّ يُوسُف» انظر صحيح البخاري كتاب التفسير باب ليس لك من الأمر شيء ٣/١١٣، وصحيح مسلم كتاب المساجد باب استحباب القنوت في جميع الصلاة ١/٤٦٧، واللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي ١/١٣٣.

(٣) قال ابن كثير: (يخبر تعالى عن غلظهم في كفرهم بأنه لو أزاح عللهم وأفهمهم القرآن لما انقادوا إليه ولاستمروا على كفرهم..) ثم استدل بآيات الأنعام ٢٧ ـ ٢٩ التي فيها ﴿ولو رُدّوا لعَادُوا لِما نُهوا عَنْهُ﴾ للتنظير لهذا المعنى ثم قال: (فهذا من باب علمه تعالى بما لا يكون لو كان كيف يكون) انظر تفسير القرآن العظيم ٥/٤٧٩ ـ ٤٨٠ ـ، وقال أبو حيان في البحر المحيط ٦/٤١٥، وقد ذكر هذا القول (وهذا القول بعيد بل الظاهر أن هذا التعليق كان يكون في الدنيا، ويدل على ذلك قوله: ﴿ولَقَدْ أخَذْناهُم بِالعَذابِ﴾.

(٤) روي ابن جرير عن ابن عباس ما يفيد أن العذاب الذي أخذ الله المشركين به هو القحط، ثم روي عنه في قوله حتى إذا فتحنا عليهم باباً ذا عذاب شديد (أنه قد مضى كان يوم بدر) والسندان مختلفان، ثم روي عن مجاهد ﴿حَتّى إذا فَتَحْنا عَليهِمْ باباً ذا عَذابٍ شَديد﴾ قال لكفار قريش الجوع وما قبلها من القصة لهم) ورجّح ذلك ـ أي أن الجميع في أخذ الله قريشاً بسني الجدب ـ الطبري انظر تفسيره ١٨/٣٤ ـ ٣٥، ومما رجّح به ذلك القول أن سني الجدب كانت بعد بدر

العذاب الذي أصابهم إنما كان بعد بدر، وقيل إن العذاب الذي أخذهم هو يوم بدر، والباب المتوعد به هو القحط وقيل الباب ذو العذاب الشديد عذاب الآخرة[1]، وهذا أرجح ولذلك وصفه بالشدّة لأنه أشد من عذاب الدنيا، وقال إذا هم فيه مبلسون أي يائسون من الخير، وإنما يقع لهم اليأس في الآخرة كقوله: ﴿ ويَومَ تقومُ السَّاعةُ يُبْلِسُ المُجْرِمون[2] ﴾[3]
لكن لي تعليق هنا على ابن جُزيّ فهو لم يرتض ما قاله الأكثرون في نزول الآية وتفسيرها، وصرّح بأن الرأي الثاني: لو رحمناهم بالردّ إلى الدنيا ... إلخ خارج عن معنى الآية، فما ذا أبقى للآية من تأويل؟ هل يكفي أن يترك القارىء على بساط الحيرة دون بيان شاف؟ ثم حين رجّح أن العذاب الشديد هو عذاب الآخرة لم يبيّن أيضاً الراجح عنده في العذاب الذي أخذ الله به الكفار إلا إذا كان حصل سقط في حالة الطبع، ولقد صحّ سبب النزول الذي أشار إليه، وأبدى تحفظه تجاهه، روى الحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال جاء أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا محمد أنشدك الله والرحم قد أكلنا العلهز يعني الوبر والدّم فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالعَذابِ فَما اسْتكانُوا لِربِّهم ومَا يَتَضرَّعُونَ ﴾ قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي[4].

وكون السورة مكيّة بإجماع ـ على فرض صحته ـ لا يمنع أن يكون بها آية مدنية أو أن تكون تلك الآية بالذّات تكرر نزولها بالمدينة أو أنّها سابقة على حادثتها مشيرة إلى ما سيكون كما في قوله تعالى: ﴿ سيُهْزَمُ

---

(١) لم يتكلم عن العذاب الذي أخذ به الكفار، ولعل في العبارة سقطاً تقديره: (العذاب الذي أخذوا به هو ما امتحنوا به في الدنيا عموماً من المصائب، والباب ذو العذاب الشديد عذاب الآخرة) والله أعلم.

(٢) الروم آية (١٢).

(٣) التسهيل ٣/٥٤.

(٤) انظر المستدرك على الصحيحين ٢/٣٩٤، والحديث في تفسير الطبري أيضاً ١٨/٣٤.

الجَمْعُ ﴾[1] فكيف إذا ذكر بعض العلماء أن هذه الآيات مدنية وضعت في سورة مكية[2].

٩ - باستثناء ذلك الجهد الذي بذله ابن جُزيّ في تطبيق معرفة المكي والمدني من السور والآيات على بعض التأويلات، وأسباب النزول فإننا نلاحظ احتجاب الشخصية العلمية لابن جُزيّ عند كثير من القضايا المتعلقة بالمكي، والمدني، والتي كانت تستحق من ابن جُزيّ أن يبرز حيالها رأيه، وأن يحسم فيها - على الأقل من جهته - الأمر فلا يدعها تترنح بين الأقوال دون أن تستقر على شيء.

فليس بمقبول من ابن جُزيّ أن يكتفي بالقول عن فاتحة الكتاب (واختلف هل هي مكيّة أو مدنية)[3] ثم لا يضيف إلى ذلك حرفاً واحداً، وكذلك الأمر بالنسبة للسور التي حكى في مقدمته أنها من المختلف فيها هل هي مكية أو مدنية لم نجده يتعرض لذلك في مقدمة هذه السور أو يحسم الموضوع فيها برأيه الخاص وإن كان قد تعرض لبعض آيات في هذه السور وذكر الاحتمالين فيها ولم يرجح أحدهما أو يحاول الجمع بينهما[4].

وعلى سبيل المثال أيضاً يقول في مقدمة سورة الإخلاص: (سبب نزول هذه السورة أن اليهود دخلوا على رسول الله ﷺ فقالوا يا محمد صف

---

(١) القمر آية (٤٥).

(٢) انظر الاتقان ٦١/١ حيث أفاد أن سورة المؤمنون - التي عدّها من قبل مكية بالاتفاق - استثنى منها ﴿ حتى إذا أخذنا مُترَفيهِمْ بِالعَذابِ ﴾ إلى قوله ﴿ مُبْلِسون ﴾ أي الآيات - (٦٤ - ٧٧) ومنها الآيات التي نحن بصددها.

(٣) التسهيل ٣٢/١، وقال السيوطي في الاتقان ٤٦/١ الأكثرون على أنها مكيّة وقد ذكر دليلاً يرجح كونها مكية ثم قال واشتهر عن مجاهد القول بأنها مدنية، وقد ذكر الزركشي في البرهان ٢٠٧/١ والسيوطي في الاتقان ٩٤/١ قولاً في أن الفاتحة أول ما نزل من القرآن لكنه مرجوح.

(٤) انظر على سبيل المثال التسهيل ١٦٥/٢ في الكلام على آخر سورة النحل و١١٣/٢ في الكلام على آية في آخر سورة هود.

لنا ربك... فنزل عليه جبريل بهذه السورة.. وقيل إن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أنسب لنا ربك فنزلت، وعلى الرواية الأولى تكون السورة مدنية لأن سؤال اليهود بالمدينة وعلى الرواية الثانية تكون مكيّة)[1].

ولم يشر إلى ما ذكره العلماء من جواز تكرار النزول بالنسبة للسورة أو بالنسبة للآية الواحدة[2].

---

(١) انظر التسهيل ٤/٢٢٣، وانظر ما ورد من الروايات في سبب نزول السورة في لباب النقول للسيوطي على هامش تفسير الجلالين ٢/١٤٦، وقد مال إلى ترجيح أنها مدنية، وأشار إلى ذلك في الاتقان ١/٥٥ لكن يظهر لي أن الروايات التي فيها أن المشركين هم الذين سألوا النبي ﷺ أن ينسب لهم ربه أصحّ من غيرها وأشهر وهي مسندة إلى الصحابة مثل أبي بن كعب، وجابر انظر مسند أحمد ٥/١٣٣ ـ ١٣٤ وسنن الترمذي ٥/١٢١، ومستدرك الحاكم ٢/٥٤٠ بينما الروايات الأخرى أكثرها عن التابعين مثل قتادة وسعيد بن جبير، وثمت رواية عن ابن عباس عند ابن أبي حاتم، لكنّها لا تقاوم الروايات الأولى ومن أجل ذلك والله أعلم ـ اقتصر ابن كثير في تفسيره ٨/٥٣٨ على الروايات الأولى، ولم يذكر شيئاً من الروايات التي تذكر أن السائلين هم اليهود.

(٢) انظر البرهان ١/٢٩ ـ ٣٠، حيث قال: (وقد ينزل الشيء مرتين تعظيماً لشأنه وتذكيراً به عند حدوث سببه خوف نسيانه، وهذا كما قيل في الفاتحة نزلت مرتين مرّة بمكة وأخرى بالمدينة) وعدّ من ذلك سورة الإخلاص وآيات آخر.

المبحث الثالث
حول النسخ في القرآن الكريم

تمهيد:

قبل أن نتكلم عن النسخ في القرآن الكريم، وموقف ابن جُزيّ منه نحبّ أن ننبه إلى أمور هامة في هذا الموضوع.

١ - معرفة الناسخ والمنسوخ من الأهمية بمكان، وخاصّة لمن يتعاطى تفسير الكتاب الحكيم، فقد قرّر الأئمة أنه لا يجوز لأحد أن يفسر كتا ب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ[١].

٢ - النسخ من الموضوعات التي يرجع فيها إلى النقل، والرواية، والتاريخ وليست من الأمور التي تقوم على الاجتهاد والنظر[٢].

٣ - لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي، ومعنى هذا أن الخبر لا يدخله النسخ إلّا إذا تضمّن أمراً أو نهياً، أما الخبر المجرد، أو المتضمن للوعد والوعيد فهذا بمنأى عن النسخ[٣].

٤ - كثير من المفسرين، ومن المؤلفين في النسخ قد بالغوا في عدد الآيات المنسوخة، وأدخلوا في دائرة النسخ ما ليس منه ممّا هو في الأصل من

---

(١) انظر البرهان ٢/٢٩، والاتقان ٣/٦٦.
(٢) انظر الاتقان ٣/٨١.
(٣) انظر البرهان ٢/٣٣، والاتقان ٣/٦٨.

قبيل التخصيص، أو التقييد، أو نحو ذلك[1] بينما نرى أن المحققين من العلماء لا يكاد المكثر منهم تتجاوز عنده آيات النسخ العشرين آية، والمقلّ منهم جعلها خمس آيات أو نحو ذلك[2].

٥ ـ إنكار حقيقة النسخ مكابرة، ومجازفة، ومصادمة للقرآن الكريم، والسنّة المطهرة، وقد قال به قديماً بعض أهل الأهواء[3].

ووجد في العصر الحديث من علماء المسلمين من حاول أن يقلّدهم فزعم عدم وجود النسخ في القرآن الكريم أو في السّنة[4]، وهذا الرأي يقابل من جعلوا آيات النسخ بالمئات، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

٦ ـ من أوضح الأدلّة القرآنية على وجود النسخ في القرآن الكريم قوله تعالى:

---

(١) انظر على سبيل المثال ما ذكره أبو عبدالله محمد بن حزم المتوفى سنة ٣٢٠ تقريباً في مقدمة كتابه معرفة الناسخ والمنسوخ ١٥٦/٢ ـ ١٥٧ على هامش تفسير الجلالين. وانظر البرهان ٣٤/٢، والموافقات للشاطبي ١٠٦/٣.

(٢) الآيات المنسوخة عند السيوطي عشرون آية انظر الاتقان ٧٧/٣، وهي عند ولي الله الدهلوي خمس آيات انظر الفوز الكبير ص

وانظر وقائع النسخ في كتاب النسخ في القرآن الكريم لشيخنا الدكتور مصطفى زيد جـ٢ الفقرات ١٢٠٨ ـ ١٢٦٢.

(٣) منهم أبو مسلم محمد بن بحر الأصبهاني أو الأصفهاني المفسر المعتزلي المتوفى سنة ٣٢٢ هـ، وآراؤه مبثوثة في تفسير الفخر الرازي، وقد جمعها الشيخ سعيد الأنصاري أحد علماء الهند المتأخرين في كتاب (ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل) طبع بكلكتا بالهند سنة ١٣٣٠ هـ. وهي تأويلات للآيات المنسوخة حقّاً ودعوى، ينفي عنها النسخ أصلاً انظر النسخ في القرآن الكريم ومقدمة (نواسخ القرآن) ص ١٥، وانظر ترجمة أبي مسلم في طبقات المفسّرين للداودي ١٠٦/٢ وفي لسان الميزان لابن حجر ٨٩/٥.

(٤) منهم الشيخ عبد المتعال الجبري في كتابه (النسخ في الشريعة الإسلامية كما أفهمه).

ومن عناوين كتابه: لا منسوخ في القرآن ولا نسخ في السنة المنزلة، أبدع تشريع قيل إنه منسوخ.

وممن تصدّى له بالنقد فضيلة الدكتور محمد فرغلي في كتابه: (النسخ بين الإثبات والنفي). انظر ص ١١٢ ـ ١٢٤ من القسم الأول من الكتاب المذكور.

﴿ مَا نَنْسخ مِنْ آيةٍ أَوْ نُنْسِها نَأتِ بِخَيرٍ مِنْها أوْ مِثْلِها ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ وَإذا بَدّلْنا آيةً مَكانَ آيةٍ وَاللّهُ أعلمُ بِما يُنزِّلُ قَالوا إنَّما أنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أكثرُهُم لَا يَعْلَمونَ ﴾[2].

٧ ـ المؤلفات في الناسخ والمنسوخ كثيرة جدّاً المطبوع المعروف منها قليل جدّاً لا يكاد يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة[3]، بينما لا تزال المكتبات تغصّ بالكثير من المخطوطات في هذا الفن[4]، وهذا باستثناء ما فقد وضاع من التراث الإسلامي.

٨ ـ أشار ابن جُزيّ إلى بعض كتب النسخ في مقدمة تفسيره الأولى وخاصّةً إلى الكتب الأندلسية منها بالذّات فقد جاء فيها قوله: (وقد صنّف الناس في ناسخ القرآن ومنسوخه تصانيف كثيرة، وأحسنها تأليف القاضي أبي بكر بن العربي)[5].

وأشار في موضع آخر إلى أن مكي بن أبي طالب ألّف كتاباً في ناسخ القرآن ومنسوخه[6].

واكتفى بهذه العجالة تمهيداً لموضوع النسخ الذي نودّ أن نعرف موقف ابن جُزيّ منه، وآراؤه حياله، وبالله التوفيق.

---

(١) البقرة آية (١٠٦).

(٢) النحل آية (١٠١) وانظر فصل إثبات النسخ على منكريه في المستصفى للغزالي ص ١٣٢ وروضة الناظر لابن قدامة ص ٦٩.

(٣) من أنفعها كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨ هـ المطبوع بمصر سنة ١٣٢٣.

(٤) من أهمها كتاب الناسخ والمنسوخ لعبد القاهر البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ توجد نسخة منه مخطوطة في ميكروفيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية تحت رقم ٢٦٥ عمومية ٤٤٥ وانظر مقدمة (نواسخ القرآن) لمحققه الشيخ محمد أشرف ص ١٨.

(٥) انظر التسهيل ١/٧، وكتاب ابن العربي مخطوط في مكتبة القرويين بفاس كما في الأعلام ٦/٢٣٠.

(٦) انظر التسهيل ١/١٠ وكتاب مكي حققه الدكتور أحمد فرحات.

آراء ابن جُزيّ في الناسخ والمنسوخ

اهتم ابن جُزيّ بموضوع النسخ اهتماماً كبيراً، ويتّضح ذلك من مقدمته كما يتّضح من تفسيره.

١ ـ ففي المقدمة قرّر أن علم النسخ من العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم وأنه لا بدّ من معرفة ما وقع في القرآن الكريم من الناسخ والمنسوخ[١] ولم يكتف بذلك بل وضع في مقدّمته باباً خاصاً بالناسخ والمنسوخ[٢] وتفسيره مليءٌ بالكلام عن النسخ إمّا إقراراً له أو ردّاً لدعوى حوله أو مجرد ذكر لأقوال فيه كما سنرى فيما بعد.

٢ ـ وفي الباب الذي عقده ابن جُزيّ للناسخ والمنسوخ بدأ بتعريف النّسخ وبيان أنواعه فقال:

(النّسخ في اللّغة: هو الإزالة والنقل[٣].

ومعناه في الشريعة: رفع الحكم الشرعي بعد ما نزل[٤].

ووقع في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: نسخ اللّفظ والمعنى كقوله: ﴿ لا تَـرْغَبوا عَنْ آبائِكُم فإنّه كُفرٌ بِكم ﴾[٥].

---

(١) انظر مقدمة التسهيل ١/٧.

(٢) انظر الباب السابع من مقدمة تفسير ابن جُزيّ ١/١٠ ـ ١١.

(٣) ذكر علماء اللغة أن من معاني النسخ أيضاً الإبطال انظر القاموس المحيط ١/٢٧١ ولسان العرب ٣/٦١ وقد رجّح شيخنا الدكتور مصطفى زيد رحمه الله أن النّسخ حقيقة في الإزالة مجاز في النقل، وذكر أدلّته على ذلك انظر النسخ في القرآن ١/٥٥، ٦٦.

(٤) عرف ابن جُزيّ النسخ في كتابه تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٤٢ بأنه الخطاب الدّال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم مع تراخيه عنه)، وهو قريب من تعريف الغزالي في المستصفى ص ١٢٨، والتعريف الذي ذكره ابن جُزيّ هنا في مقدمة تفسيره أفضل من غيره ولكن يحتاج إلى زيادة (بدليل شرعي متأخر) انظر فتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/٥٣ للعلاّمة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، وقد طبع مع كتاب المستصفى للغزالي وهو اختيار ابن الحاجب كما سيأتي، وانظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٤.

(٥) رواه الإمام أحمد في مسنده ١/٤٧ بسند صحيح عن عمر قال: قد كنّا نقرأ ﴿ لا تَرْغبوا عَنْ =

الثاني: نسخ اللّفظ دون المعنى كقوله: ﴿وَالشيَّخُ والشيَّخَةُ إذا زَنيَا فَارْجُموهُما البتَّةَ نكالاً مِنَ اللَّهِ واللَّهُ عزيزٌ حَكيم﴾[1].

الثالث: نسخ المعنى دون اللفظ وهو كثير..)[2].

٣ ـ وحينما تكلم عن تعلّق علم النسخ بالقرآن الكريم قصر موضوع النسخ على دائرة الأحكام حيث قال:

(وأما النّسخ فهو يتعلق بالأحكام لأنّها محل النسخ إذ لا تنسخ الأخبار)[3].

٤ ـ ومن كلامه عن النسخ في مقدمته ندرك أنه من المدرسة القائلة بوقوع النسخ في القرآن الكريم على كثرة حيث يقول عن النوع الثالث من أنواع النسخ كما تقدم..

= آبائِكُم فإنّه كُفرٌ بِكُمْ..﴾ وانظر فتح الرحموت ٢/٧٣ وقول ابن جُزيّ إن معناه منسوخ فيه نظر. فلا زال من المقرر في الشريعة الإسلامية أن لا ينتسب الابن إلى غير أبيه. قال تعالى: ﴿ادْعُوهُم لآبائِهِمْ هُو أقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (الأحزاب: ٥) وقال عليه الصلاة والسلام: «ليسَ مِنْ رَجُلٍ ادّعَى لغيرِ أبيهِ وَهُو يَعْلَمُهُ إلاّ كَفَر» انظر صحيح البخاري كتاب المناقب ٢/٢٦٦، وفي لفظ آخر «من ادّعى إلى غيرِ أبِيه وهو يَعْلم أنّه غير أبيه فالجنَّةُ عَليهِ حَرامٌ» صحيح البخاري كتاب الفرائض باب من ادعى إلى غير أبيه ٤/١٧٠، وانظر فتح الباري ٦/٥٤٠، ١٢/٥٤ هذا وقد أورد أبو عبد الله محمد بن حزم هذا المثال في كتابه معرفة الناسخ والمنسوخ ص ١٥٥ على هامش الجلالين تحت النوع الثاني نسخ الخط دون الحكم وهو وضع سليم والأنسب في التمثيل لهذا النوع ما ذكرته عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل: عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله وهنّ مما يقرأ في القرآن) يعني وبعض الناس لا زال يقرؤها، ولم يعلم بنسخها انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/٢٩.

(١) الحديث في موطأ مالك كتاب الحدود بسنده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال إيّاكم أن تَهلكوا عن آية الرجم فقد رجم رسول الله ﷺ، ورجمنا والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى لكتبتها: (الشيخ والشيخة فارجموهما البتة) فإنّا قد قرأناها ورواه الشيخان من طريق مالك كلاهما في كتاب الحدود البخاري ٤/١٧٩ ومسلم ٣/١٣١٧.

(٢) مقدمة التسهيل ١/١٠ ـ ١١ وفي إرشاد الفحول ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠ جعلت الأقسام ستة، وعبّر عن هذه الأنواع في كتابه تقريب الوصول ص ٤٣ بمنسوخ التلاوة والحكم، ومنسوخ التلاوة دون الحكم، ومنسوخ الحكم دون التلاوة..

(٣) مقدمة التسهيل ١/٧.

(وهـو كثير وقع منه في القرآن على ما عدَّ بعض العلماء مائتا موضع واثنتا عشرة مواضع منسوخة)[١].

واستدراكه على هؤلاء البعض من العلماء بقوله: (ألا أنهم عدوا التخصيص والتقييد نسخاً، والاستثناء نسخاً، وبين هذه الأشياء وبين النسخ فروق معروفة) لا يخرجه عن دائرة المكثرين من دعاوي النسخ لأنه بعد ذلك ذكر أن ما نسخ بآية السيف فقط مائة آية وأربع عشرة آية من أربع وخمسين [سورة][٢].

٥ ـ وقد ساق هذه الآيات المنسوخة ـ حسب رأيه ـ في عبارة مختصرة جدّاً تصل إلى حدّ الإخلال، وزاد الطين بلّة أن تصرّف القائمون على الطبع في هذه الآيات فجاءت وكأنّها رموز وأحاجي فمثلاً يقول: (. . . وفي يونس: ﴿ فانتظروا ﴾ ﴿ فَقُلْ لِي عَمَلي ﴾ ﴿ وإمّا نرينّك ﴾ ﴿ ولاَ يَحْزِنك قَولِهُمْ ﴾[٣] لما يقتضي من الإمهال. . وفي العنكبوت ﴿ أنّا نَذَير ﴾[٤] لما يقتضي من عدم الإجبار. . وفي الصافات ﴿ فتولّ ﴾[٥] ﴿ وتول ﴾ ثم

---

(١) مقدمة التسهيل ١/١٠ ـ ١١، وقد بلغت الآيات المنسوخة عند ابن حزم الأنصاري ٢١٤ آية انظر خاتمة (نواسخ القرآن) ص ٦٨٧.

(٢) في الطبعتين من أربع وخمسين آية وهو خطأ واضح وفي معرفة الناسخ والمنسوخ لمحمد بن حزم ص ١٥٧ على هامش الجلالين باب الأعراض عن المشركين في مائة وأربع عشرة آية في ثمان وأربعين سورة وساقها باختصار شديد، وقال في آخرها نسخ الكلّ بقوله عز وجل: ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾، ومن خلال المقارنة ظهر لي أن هذا الكتاب هو مصدر ما ساقه ابن جُزيّ في مقدمة تفسيره خاصة وأن التشابه في السياق والألفاظ كبير جداً.

(٣) الآيات من سورة يونس على التوالي ٢٠، ٤١، ٤٦، ٦٥ ويبدو أن آية ﴿ أفأنْتَ تُكْرِهُ النّاسَ حتى يكونوا مؤمنين ﴾ رقم ٩٩ من سورة يونس قد سقطت من الطابع لأنها مما ادعى عليها النسخ أيضاً وقد ذكر ذلك ابن جُزيّ في التسهيل ٢/٩٩.

(٤) العنكبوت آية (٥٠) وهي واردة بصيغة الحصر ﴿ وإنّما أنا نَذيرٌ مُبينٌ ﴾ فهم منها البعض أنه لا يجاهد.

(٥) من سورة الصافات: ﴿ فتولّ عنهم حتّى حِين ﴾. . ﴿ وتولّ عنهُم حتّى حِين ﴾ آيتي (١٧٤، ١٧٨)، ووردت في الطبعتين (فقول وقول) وتكرر نفس الخطأ في آيتي الذاريات، والقمر، حيث في الطبعتين هكذا (وفي الذاريات فقول) وفي القمر ﴿فقول﴾ والمقصود (فتول عنهم) الذاريات (٥٤) والقمر (٦).

في الأخير يقول: (نسخ ذلك كله ﴿اقْتلُوا الْمُشْرِكين﴾[1] و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَال[2] ﴾[3].

ثم أنّني قمت بحصر الآيات، والسور التي أوردها فلم تطابق العدد الذي ذكره، بل الموجود في الطبعتين مائة وست آيات في اثنتين وخمسين سورة، ومعنى هذا أنه سقط ذكر ثمان آيات وسورتين.

ويلاحظ أن الذين أكثروا من دعاوي النسخ نسوا شيئاً أساسيّاً مهمّاً في هذا الباب بل نسوا عدّة أشياء مما أشرت إليها في التمهيد لهذا المبحث من ذلك أن النّسخ ليس مجرد دعاوي تقال، وإنّما هو النقل الصحيح عمن يملك حق النسخ، ألا وهو الله فما جاء عن الله سواء عن طريق القرآن الكريم، أو عن طريق السنّة المطهرة فذلك هو الذي يقبل ويذعن له، وما عدا ذلك فليس كذلك[4].

ثم ما اصطلح عليه العلماء أخيراً في تعريف النسخ يزيل كثيراً من الإشكال في هذا الباب فقد درج بعض السلف على تسمية التخصيص أو الاستثناء نسخاً.

وأصدق تعريف للنسخ هو: (رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه)[5].

فهذا التعريف يميّز النسخ عن كل ما يشبهه كالتخصيص والتقييد.

---

(١) الآية كاملة ﴿ فإذا انسلخ الأشهرُ الحرُمُ فاقتلوا المشركينَ حيثُ وجدتُموهُم وخذوهُم واحْصُروهُم واقْعُدوا لَهُم كلّ مَرْصَدٍ فإن تَابوا وأقاموا الصّلاةَ وآتوا الزّكاةَ فَخلّوا سَبيلَهُمْ إنّ اللّهَ غفورٌ رَحيمٌ ﴾ التوبة آية (٥) وتعرف هذه الآية عند المفسرين وعلماء النسخ بآية السيف.

(٢) البقرة آية ٢١٦.

(٣) مقدمة التسهيل ١/١١.

(٤) انظر النسخ في القرآن الكريم ١/١٥، والنسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد فرغلي ص ١/١٨.

(٥) انظر مختصر ابن الحاجب ٢/١٨٥، وفتح الرحموت ٢/٥٣.

ويخرج الأخبار البحتة كما يخرج آيات الوعيد، وإنه لتعريف جامع مانع يعرف النسخ على أنه فعل الشارع[1]، وهذه هي حقيقته أمّا دعوى أن آية السيف نسخت كل ما في القرآن من الصفح والإعراض عن المشركين فدعوى ينقصها الدليل، وإنّها لآيات يحتاج إليها الدعاة في كل زمان ومكان يقتضيها فقه الدعوة إلى الله، كما تقتضيها مراحل معيّنة من الدعوة إلى الله فكيف ينسف هكذا بجرّةِ قلم هذا الحشد الهائل من الحكم القرآنية بدعوى أنها تتعارض مع آية السيف كيف والحكمة المشهورة لكل مقام مقال[2].

وإذا ما انتقلنا من مقدمة ابن جُزيّ إلى صلب تفسيره فإننا نلاحظ ما يلي:

١ ـ ردّ ابن جُزيّ في تفسيره بعض دعاوي النسخ، ومن ضمن ما ردّه بعض ما قرّر أنه منسوخ بآية السَّيف في مقدمته وهذه أمثلةٌ على ذلك:

أ ـ في قوله تعالى: ﴿يَسأَلونَكَ مَاذا يُنْفِقونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيرٍ فَلِلوالدينِ والأقربين﴾[3].

يقول ابن جُزيّ: إن أريد بالنفقة الزّكاة فذلك منسوخ، والصّواب أن المراد التطوع فلا نسخ..)[4].

ب ـ وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الّذينَ آمَنوا لا تَقْرَبوا الصَّلاةَ وأَنْتُم سُكارَى حتّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[5] يقول ابن جُزيّ (قالَ بعض النّاس هي منسوخة بتحريم الخمر[6]، وذلك لا يلزم لأنّها ليس فيها

(١) انظر النسخ في القرآن ١/٩٦ ـ ١٠٩.
(٢) المصدر السابق وخاتمة (نواسخ القرآن) لمحققه محمد أشرف ص ٦٨٦.
(٣) البقرة آية ٢١٥.
(٤) التسهيل ١/٧٨، وهذا ما رجّحه ابن الجوزي في تفسيره زاد المسير ١/٢٣٤. وانظر نواسخ القرآن (لابن الجوزي أيضاً) ١/٢٣٥ ت/ محمد أشرف.
(٥) النساء آية (٤٣).
(٦) روي النسخ في هذه الآية عن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة لكن يمكن أن يحمل

ما يقتضي إباحة الخمر وإنما هي نهي عن الصّلاة في حال السكر، وذلك الحكم [ثابت] في حين إباحة الخمر وفي حين تحريمها. .)[1].

جـ- وفي قوله تعالى: ﴿ وأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلينَ ﴾[2] وقد عدّها في المقدمة من المنسوخ بآية السيف[3] يقول:

(أي لا تكافيء السفهاء بمثل قولهم، أو فعلهم واحلم عنهم ولما نزلت هذه الآية سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جبريل عنها فقال لا أدري حتى اسأل ثم رجع فقال: يا محمد إن ربّك يأمرك أن تصل من قطعك! وتعطي من حرمك وتعفو عمّن ظلمك[4]، وعن جعفر الصادق أمر الله نبيّه ﷺ فيها بمكارم الأخلاق[5]، وهي على هذا ثابتة الحكم، وهو الصحيح[6]، وقيل كانت مداراة للكفار ثمّ نسخت بالقتال[7])[8].

= ذلك على البيان لأن منطوق الآية لم ينسخ، وآية تحريم الخمر التي في المائدة إنّما جاءت تأكيداً لها. ويمكن أن يتوجّه النسخ إلى مفهوم المخالفة الذي يمكن أن يؤخذ من الآية، والله أعلم. انظر تفسير الطبري ٥/٦١ - ٦٢، وعليه يتّضح لنا دعاء عمر رضي الله عنه بعد نزول هذه الآية أيضاً ﴿ اللّهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً ﴾ انظر مسند أحمد ١/٥٣، وسنن الترمذي ٤/٣٢٠، وقد رواه متّصلاً ثم مرسلاً ثم قال: (وهذا أصح) أي المرسل، وانظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٠/١١٠، وقد قرّر نحو ما ذكرته آنفاً.

(١) التسهيل ١/١٤٢.

(٢) الأعراف آية (١٩٩).

(٣) انظر مقدمة التسهيل ١/١١.

(٤) رواه ابن جرير مرسلاً ١٣/٣٣٠ ت أحمد ومحمود شاكر، ورواه ابن أبي حاتم مرسلاً أيضاً. قال ابن كثير ٣/٥٣٦. (وقد روي مرفوعاً عن جابر، وقيس ابن سعد بن عبادة عن النبي ﷺ. أسندهما ابن مردويه. وله شاهد في مسند أحمد ٤/١٤٨، وسنن الترمذي ٤/٦٥ ت شاكر من حديث عقبة بن عامر بدون ذكر سبب النزول.

(٥) ذكره عنه القرطبي في تفسيره ٧/٣٤٥.

(٦) وهذا ما رجحه الطبري ١٣/٣٢٩ ت أحمد ومحمود شاكر.

(٧) روي هذا عن ابن زيد، وعن عطاء انظر تفسير الطبري ١٣/٣٢٨ - ٣٢٩ أبناء شاكر، وتفسير القرطبي ٧/٣٤٧.

(٨) التسهيل ٢/٥٨ - ٥٩، وانظر نواسخ القرآن لابن الجوزي ١/٤٣٧ فقد رجّح إحكام الآية، =

٢ ـ وجزم ابن جُزيّ بنسخ كثير من الآيات بعضها مما اتّفق على نسخه وبعضها مما اختلف فيها. وهذه أمثلة على ذلك:

أ ـ عند قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّها الذينَ آمَنُوا إذا نَاجَيْتُم الرَّسولَ فَقدِّموا بينَ يَدي نَجْواكُمْ صَدقةً ذَلِك خيرٌ لَكُمْ وأَطهرُ فإنْ لَم تَجِدوا فإنَّ اللَّهَ غَفورٌ رَحيمٌ ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ بعد أن ذكر سببها (وهذه الآية منسوخة باتفاق. نسخها قوله بعدها: ﴿ أَأَشْفَقْتُم أنْ تُقدِّموا بينَ يَدي نَجواكُم صَدقاتٍ ﴾[2] الآية فأباح الله لهم المناجاة دون تقديم صدقة بعد أن كان أوجب تقديم صدقة قبل مناجاته عليه السلام). إلى أن قال: (ثم أنزل الله الرخصة لمن كان قادراً على الصدقة وأما من لم يجد فالرخصة لم تزل ثابتة له بقوله: ﴿ فإنْ لَمْ تَجِدوا فإنّ اللَّهَ غفورٌ رَحيمٌ ﴾[3]، وهذه لفتة موفّقة من ابن جُزيّ فالنسخ ينصب فعلاً على من كان قادراً على الصدقة، ولذا تضمنت الآيات عتاباً لهم بسبب تلكؤهم في امتثال الأمر.

ب ـ في قوله تعالى: ﴿قُم اللَّيل إلاّ قَليلاً﴾[4] يقول ابن جُزيّ: هذا الأمر بقيام الليل اختلف [فيه] هل هو واجب أو مندوب؟ فعلى

= وقال مكي في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٥٣ والصحيح عند أهل النظر أنّها محكمة (معناها أعرض يا محمد عن مخالطتهم، ومجالستهم. وهذا لا ينسخ إلّا بالأمر بمخالطتهم، وهذا لا يجوز) هـ.

(١) المجادلة آية (١٢).

(٢) المجادلة آية (١٣).

(٣) التسهيل ٤/١٠٥، وقد قال مكي في الإيضاح ص٣٦٨: (أكثر الناس على أن هذا منسوخ بقوله: ﴿ أَأَشْفَقْتُم أنْ تُقَدِّموا ﴾ الآية) ولم يذكر أحداً خالف في دعوى النسخ في الآية كما لم يذكر القرطبي في تفسيره أي خلاف في نسخها. انظر الجامع لأحكام القرآن ١٧/٣٠٢ ـ ٣٠٣، وقد قال في قوله تعالى: ﴿ فإذْ لَمْ تَفعلوا وتابَ اللَّه عَليكم ﴾ قال (هذا خطاب لمن وجد ما يتصدق به) وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٣١.

(٤) المزمل آية (٢).

القول بالندب فهو ثابت غير منسوخ، وأمّا على القول بالوجوب ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه فرض على النبي ﷺ وحده، ولم يزل فرضاً عليه حتى توفي.

الثاني: أنه فرض عليه، وعلى أمته فقاموا حتّى انتفخت أقدامهم، ثمّ نسخ بقوله في آخر السورة ﴿ إنّ ربَّك يَعلمُ أنّك تَقُوم ﴾[2] الآية وصار تطوّعاً هذا قول عائشة رضي الله عنها[3] وهو الصحيح..

الثالث: أنه فرض عليه ﷺ، وعلى أمته، وهو ثابت غير منسوخ، ولكن ليس اللّيل كلّه (بل) ما تيسر منه وهو مذهب الحسن وابن سيرين)[4].

وهذان المثالان أرى أن ابن جُزيّ قد وفق فيهما فأدلة النسخ فيهما واضحة وقوية.

جـ - في قوله تعالى: ﴿ وإنْ جَنحُوا لِلسَّلمِ فَاجْنَحْ لَها وتوكّل عَلى اللَّهِ ﴾[5] يقول ابن جُزيّ: (السلم هنا المهادنة والآية منسوخة بآية القتال في براءة لأن مهادنة كفار العرب لا تجوز)[6].

وهنا لا أرى ابن جُزيّ قد وفّق في دعوى النسخ في الآية الكريمة،

---

(١) روي عن سعيد بن جبير وحجّته توجّه الخطاب إلى النبي ﷺ خاصة. انظر تفسير الطبري ٢٩/٧٩، وتفسير القرطبي ١٩/٣٤.
(٢) المزمل آية (٢٠).
(٣) انظر صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب جامع صلاة الليل ١/٥١٣، ومسند أحمد ٦/٥٤.
(٤) التسهيل ٤/٥٦، وانظر الرسالة للإمام الشافعي ١/١١٦ ت أحمد شاكر تجد كلاماً نفيساً له حول الآية.
(٥) الأنفال آية (٦١).
(٦) انظر التسهيل ٢/٦٨، وقد قيل إنّ النّاسخ لها ﴿ فَلا تَهنُوا وتَدعُوا إلى السَّلَمِ ﴾ سورة محمد آية (٣٥)، انظر تفسير القرطبي ٨/٣٩ - ٤٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/٨٧٥ - ٨٧٦.

والدّليل الذي ساقه غير مقنع، ولذا نجد إماماً مثل ابن كثير يردّ هذه الدعوى مع أن القائلين بها بعض السلف كابن عباس، ومجاهد، وزيد بن أسلم، وعكرمة، والحسن، وقتادة وقال عن قولهم هذا: (فيه نظر لأن آية براءة ـ آية السيف ـ فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك فأمّا إذا كان العدو كثيفاً فإنّه تجوز مهادنتهم، كما دلّت عليه هذه الآية، وكما فعل النبي يوم الحديبية، فلا منافاة، ولا نسخ، ولا تخصيص والله أعلم)[1].

٣ ـ وتردّد ابن جُزيّ في بعض الآيات فلم يرجح إحكامها، أو نسخها وإنما ذكر القولين، ولم يعقب عليهما بشيء مثال ذلك ما يلي:

أ ـ في قوله تعالى: ﴿ وعَلى الّذين يُطيقونَهُ فِدْيةٌ طَعامُ مِسكين ﴾[2] يقول ابن جُزيّ (قيل يطيقونه من غير مشقة فيفطرون ويُكفرّون ثم نسخ جواز الإفطار بقوله: ﴿ فَمَنْ شَهد مِنكُمْ الشَّهرَ فَليَصُمْهُ ﴾[3].

وقيل: يُطيقونَه بمشقة كالشيخ الهرم، فيجوز له الفطر، فلا نسخ على هذا ﴿ فمن تَطوعّ ﴾ أي صام، ولم يأخذ بالفطر، والكفارة وذلك على القول بالنسخ، وقيل تطوّع بالزيادة في مقدار الإطعام، وذلك على القول بعدم النسخ)[4].

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٤/٢٧ ـ ٢٨.

(٢) البقرة آية (١٨٤).

(٣) البقرة آية (١٨٥).

(٤) التسهيل ١/٧١، وقد روي الإمام البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ٣/١٠٣ عند هذه الآية هذين القولين روي بسنده إلى عطاء أنّه سمع ابن عباس يقرأ (وعلى الذين يُطوَّقونه فدية طعام مسكين) قال ابن عباس ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما فليطعمان [هكذا] مكان كلّ يوم مسكيناً. ثم روي بسنده إلى ابن عمر أنه قرأ (فدية طعام مساكين) قال هي منسوخة وروي بسنده عن سلمة قال: لما نزلت وعلى الذين يطيقونه.. كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها هـ. ولعلّ ابن جُزيّ يميل إلى هذا القول حيث قدّمه، ثم القراءة المشهورة المتواترة عليه، وأما قراءة ابن عباس فليست بمتواترة بل هي قراءة تفسيرية لها وجهة من العربية قال الراغب في المفردات ص ٣١٢ (والطاقة اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعله بمشقة وذلك تشبيه بالطوق المحيط =

هكذا ذكر ابن جُزيّ القولين في الآية ووجّههما، ولم يبيّن الراجح منهما.

ب ـ وفي قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّها الذينَ آمَنوا اتَّقوا اللَّهَ حقَّ تُقاتِهِ ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (قيل نسخها ﴿فاتّقوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[2] وقيل لا نسخ إذ لا تعارض، فإن العباد أمروا بالتقوى على الكمال فيما استطاعوا[3] تحرزاً من الإكراه وشبهه)[4].

جـ ـ وحتى آية السيف التي نسخت ـ في زعم الكثير ومنهم ابن جُزيّ ـ كل آيات الصبر، والصفح، والإعراض عن المشركين، نجد ابن جُزيْ يتردّد في إحكامها، ونسخها، فيقول في قوله تعالى: ﴿ فَاقْتلُوا المُشْرِكينَ حيثُ وَجَدْتموهُمْ . . ﴾[5] (ناسخة لكلّ موادعة في القرآن، وقيل إنّها نسخت أيضاً ﴿ فَإمّا منّاً بعدُ وإمَّا فِدَاءً ﴾[6] وقيل بل نسختها هي فيجوز المنّ والفداء)[7].

هكذا يكتفي ابن جُزيّ بذكر الأقوال، وتحتجب شخصيته العلمية

= بالشيء. .) ثم فسّر يُطوقونه قال: (أي يحملون أن يتطوقوا) وانظر تفسير القرطبي ٢/٢٨٦ ـ ٢٨٨ فقد حاول أن يجمع بين القولين وخرّج النسخ على معنى التخصيص.

(١) آل عمران آية (١٠٢).

(٢) التغابن آية (١٦)، وقد روي نسخ الآية عن عدد من التابعين. انظر تفسير ابن جرير ٤/٢٠، وتفسير ابن كثير ٣/٧٢.

(٣) صرّح ابن عباس بعدم النسخ في الآية، كما في المرجعين السابقين وهو الصواب.

(٤) التسهيل ١/١١٥.

(٥) سورة التوبة آية (٥).

(٦) سورة محمد آية (٤).

(٧) التسهيل ٢/٧١ وفي نظري ليس هناك شبهة تعارض بين آية التوبة وآية محمد، بل كل منهما تؤكد معنى الثانية فآية التوبة تقول: ﴿ فاقْتُلوا المُشْركينَ حيثُ وَجَدْتُموهُمْ . . فإنْ تَابوا؛ وأقاموا الصّلاة، وآتوا الزّكاةَ فَخُلوا سَبيلَهُمْ. . ﴾ وآية مُحمّد تقول: ﴿ فَإذا لَقيتُم الّذينَ كَفَروا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّى إذا أثْخَنْتُموهُمْ فَشدُّوا الوثَاقَ فإمّا مَنّاً بعدُ وإمّا فداءً ﴾ فأين التعارض، أو شبهه بين الآيتين حتّى يدّعي النسخ فيهما أو بينهما. ولو قال: إن آية محمد مخصّصة لآية التوبة لكان لكلامه وجه من القبول.

هنا تماماً، وكيف يقول ابن جُزيّ إنها نسخت كل موادعة في القرآن، ولا يستثنى هنا حتى موادعة أهل الكتاب، وهو القائل في مكان آخر من تفسيره.

(ولا تجوز مهادنة المشركين من العرب، إنما هو في حقّهم الإسلام أو السيف، وإنما تجوز مهادنة أهل الكتاب والمجوس. لأن الله قال في المشركين ﴿ فَاقْتُلوا المُشرِكينَ حيثُ وَجدْتمُوهُم ﴾ وقَال في أهلِ الكِتابِ ﴿ حتّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ ﴾[1].

وقال النبيّ ﷺ في المجوس (سنُوا بِهِم سنّةَ أهلِ الكِتابِ[2]) [3].

وكلامه هذا مما يردّ به على ما ادّعاه من النسخ في آية الأنفال السالفة الذكر، وإنّه ليقول في آية (محمد) ﴿ فإمّا منّاً بعدُ وإمّا فِداءً ﴾.

(وقيل لا يجوز المنّ والفداء، لأنّ الآية منسوخة بقوله: ﴿فاقْتُلوا المُشْرِكينَ﴾ فلا يجوز على هذا إلاّ قتلهم والصحيح أنها محكمة..)[4].

ومعنى هذا أنّه يرجح أن آية السيف منسوخة بآية (محمد) لا كما يفهم من سياق كلامه في سورة التوبة من التردد والله أعلم.

٤ ـ وآخر ما نلاحظه هنا عناية ابن جُزيّ بالرد على منكري النسخ من اليهود خاصة ومن المشركين عامة.

---

(١) من آية التوبة رقم (٢٩).

(٢) الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ ص١٨٨، وعلّله الشوكاني في نيل الأوطار ٨/٦٤ بالانقطاع لكن له شاهد في صحيح البخاري من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر. انظر صحيح البخاري ٢/٢٠٠ بحاشية السندي.

(٣) التسهيل ٤/١١٥ ـ ١١٦.

(٤) التسهيل ٤/٤٧.

أ ـ فبعد أن فسّر قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسخ مِنْ آيةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها ﴾[1] وقرّر من خلالها حقيقة النسخ قال في تذييل الآية: ﴿ أَلَمْ تَعلَمْ إنّ اللَّهَ على كلِّ شَيءٍ قَدير ﴾ (استدلال على جواز النسخ، لأنّه من المقدورات خلافاً لليهود لعنهم الله، فإنّهم أحالوه على الله، وهو جائز عقلاً. وواقع شرعاً، فكما نسخت شريعتهم ما قبلها نسخها ما بعدها)[2].

ب ـ وفي قوله تعالى: ﴿ كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لبني إسرائيلَ إلاّ ما حرّمَ إسرائيلُ عَلى نَفْسِهِ مِنْ قبلِ أَنْ تُنزّلَ التَّوراةُ.. ﴾[3] يقول ابن جُزيّ والآية إخبار أن الأطعمة كانت حلالاً لبني إسرائيل إلاّ ما حرّم إسرائيل أبوهم على نفسه، وهو لحم الإبل ولبنها ثم حرّمت عليهم أنواع من الأطعمة كالشحوم وغيرها. عقوبة على معاصيهم، وفيها ردّ عليهم في قولهم إنّهم على ملّة إبراهيم عليه السلام، وأن الأشياء التي هي محرّمة [عليهم] كانت محرّمة على إبراهيم وفيها دليل على جواز النسخ ووقوعه لأن الله حرّم عليهم تلك الأشياء بعد حلّها خلافاً لليهود في قولهم إن النّسخ محال على هذه الأشياء..)[4].

جـ ـ عند قوله تعالى: ﴿ وإذا بدّلنا آيةً مكانَ آيةٍ، واللَّهُ أعلمُ بِما يُنزلُ قالوا إنّما أنت مُفترٍ بلْ أكثرُهم لاَ يَعْلمون ﴾[5].

يقول ابن جُزيّ:

(التبديل هنا النسخ، وكان الكفّار إذا نسخت آية يقولون هذا افتراء،

---

(١) البقرة آية (١٠٦).
(٢) التسهيل ١/٥٦.
(٣) آل عمران آية (٩٣).
(٤) التسهيل ١/١١٣.
(٥) النحل آية (١٠١).

ولو كان من عند الله لم يبدل ﴿ والله أعلم بِما يُنزِل ﴾ جملة اعتراض بين الشرط وجوابه، وفيها ردّ على الكفار أي الله أعلم بما يصلح للعباد في وقت ثم ما يصلح لهم بعد ذلك)[1].

(١) التسهيل ٢/٦٢.

المبحث الرابع
في مناسبات الآيات والسور

تعريفه:

المناسبة في اللّغة المشاكلة والمقاربة، يقال: فلان يناسب فلاناً أي يقرب منه ويشاكله، وأصله من النسب أي القرابة، وفلان نسيب فلان أي قريبه[1]، والمراد هنا والله أعلم المعنى الرابط بين الآيات بعضها ببعض في السورة الواحدة. أو المعنى الرابط بين السورة والتي تليها من سور القرآن الكريم.

فالكلام هنا على نوعين من المناسبات.

الأول: في مناسبات الآيات بعضها للبعض الآخر.

الثاني: في مناسبات السور بعضها للبعض الآخر.

لكن قبل أن نتبيّن منهج ابن جُزيّ في إيراد هذه المناسبات وموقفه من هذا العلم بصفة عامة يجدر بنا أن نلمّ بأبرز المؤلّفات فيه، وخلاصة أقوال العلماء فيه تأييداً أو رفضاً.

أشهر المؤلفات فيه:

١ ـ البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن، لأبي جعفر بن الزبير شيخ ابن

---

(١) انظر القاموس ١/١٣٢، ولسان العرب ١/٧٥٦، والبرهان ١/٣٥.

جُزيّ، وقد سبقت ترجمته والتعريف به[1].

٢ ـ نظم الدرر في تناسب الاي والسور، لبرهان الدين البقاعي[2] ذكر فيه أنه اطلع على كتاب ابن الزبير، وهو لبيان مناسبة تعقيب السورة بالسورة فقط لا يتعرض للآيات[3] بينما نرى البقاعي يهتّم بمناسبات الآيات اهتماماً كبيراً.

٣ ـ تناسق الدّرر في تناسب السور لجلال الدين السيوطي[4].

هذا وقد تناوله بشيء من الإسهاب الدكتور محمد محمود حجازي في كتابه: (الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم)[5].

فائدته:

جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء[6].

آراء العلماء فيه

آراء المؤيدين:

قالوا: إن أوّل من أظهر علم المناسبات هو الشيخ الإمام أبو بكر

---

(١) انظر ص ١٧٢ من مبحث شيوخ ابن جُزيّ في الفصل الثاني من الباب الأول.

(٢) هو إبراهيم بن عمر بن حسن بن الرباط البقاعي أصله من البقاع في سورية، وسكن دمشق، ورحل إلى بيت المقدس، واستقرّ بالقاهرة مدّة من شيوخه ابن حجر، ومن تلاميذه السيوطي، أثنى عليه الشوكاني في البدر الطالع ١/١٩ ـ ٢٢، وأنصفه من خصمه السخاوي، كما أثنى على كتابه المذكور، هذا ومن تآليفه مصرع التصوف، وانظر الأعلام ١/٥٦.

(٣) انظر نظم الدرر ١/٦ ط/ الهند، وقد طبع منه تسعة مجلدات بلغت إلى نهاية سورة هود ولم يكتمل بعد.

(٤) طبع مؤخراً مع دراسة وتحقيق له بعناية الأستاذ عبد القادر أحمد عطا ونشرته دار الاعتصام بالقاهرة سنة ١٣٩٨ للمرة الثانية، ويحمل عنوان (أسرار ترتيب القرآن).

(٥) انظر مقدمة كتابه هذا ص ١٥ ـ ١٧، ثم ص ١١٢ من الكتاب فما بعدها.

(٦) البرهان للزركشي ١/٣٦، وعنه السيوطي في الاتقان ٣/٣٧١.

النيسابوري الذي وُصف بغزارة العلم في الشريعة والأدب[1].

كان يقول على الكرسي إذا قرئت عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة[2]؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة، وعظم الإمام أبو بكر بن العربي هذا العلم، وذكر أن الله فتح عليه فيه لكن لما لم يجد له حملة ختم عليه، وجعله بينه وبين الله[3].

وقد أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره، قال: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط[4].

قلت: وقد تبعه على ذلك أبو حيان في البحر المحيط، فقد اهتم بذكر المناسبات اهتماماً بالغاً.

آراء المتحفظين:

على رأس هؤلاء الإمام عز الدين بن عبد السلام فإنّه قال: (المناسبة علـم حـسن، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متّحد مرتبط أوله بآخره. فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر، ومن ربط ذلك فهو متكلّف. . .)[5].

وعلّل ذلك بأن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة،

---

(١) هو الإمام أبو بكر بن محمد بن زياد، النيسابوري، الفقيه الشافعي، له رحلة في طلب العلم، قرأ على المزني، ثمّ سكن بغداد، وصار إماماً للشافعية بالعراق، وتوفي سنة ٣٢٤ هـ انظر شذرات الذهب ٢/٣٠٢.

(٢) أرى أن على المفسّر ألا يقطع بجواب ذلك بل يستعمل لفظ لعل أو يبدو لي، ونحو ذلك تأدّباً مع الله عز شأنه. لأنها أمـور اجتهادية، فقد يصيب فيها وقد يخطىء، والمفسّر بعد استكماله لأدوات التفسير مأجور في الحالين بإذن الله.

(٣) انظر البرهان ١/٣٦، والاتقان ٣/٣٦٩ تجد رأي هذين الإمامين وغيرهما.

(٤) انظر المصدرين السابقين.

(٥) انظر البرهان ١/٣٧، والاتقان ١/٣٧٠.

ولأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض.

رأي الشوكاني:

وقد أفردت رأيه بالذكر لأنه ليس من المتحفظين فقط إزاء هذا العلم، بل قد شنّ حملة شعواء على من يقول بعلم المناسبة، وأنكر فائدته بالكليّة، وكلامه طويل لكن سأقتطف منه مقتطفات تفي بالغرض؛ ثم أعلّق عليها.

يقول الإمام الشوكاني عند تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ يا بَني إسْرائيلَ اذكُروا نِعْمتي الّتي أنعمتُ عَليكُمْ.. ﴾[1] الآية.

(اعلم أن كثيراً من المفسّرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يكلّفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهى عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنّهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فجاءوا بتكلّفات وتعسّفات يتبرأ منها الأنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء فضلاً عن كلام الرب سبحانه، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف كما فعله البقاعي في تفسيره ومن تقدمه حسبما ذكر في خطبته، وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن ما زال ينزل مفرّقاً على حسب الحوادث المقتضية لنزوله... وكل عاقل فضلاً عن عالم لا يشك أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها، بل قد تكون متناقضة كتحريم أمر كان حلالاً وتحليل أمر كان حراماً)[2].

إلى أن قال: (... فأي معنى لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعاً أنّه

---

(١) البقرة آية : ٤٠ وانظر كلام ابن جُزيّ على مناسبة هذه الآية لما قبلها في فصل (أثره في المفسرين) ص ٣١٨ فما بعدها من هذا الجزء.

(٢) انظر تفسير الشوكاني: فتح القدير ٧٢/١، ولا يخفاك أن من أسباب الارتباط بين الآي التضاد حيث تذكر الرحمة في القرآن الكريم بعد العذاب والرّغبة بعد الرهبة أو العكس كما يذكر غالباً بعد الأحكام الوعد أو الوعيد. وانظر الاتقان ٣٧١/٣ ـ ٣٧٢.

قد تقدم في ترتيب المصحف ما أنزل الله متأخراً وتأخر ما أنزله الله متقدماً؟ فإن هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ممن تصدى لذلك من الصحابة، وما أقل نفع مثل هذا، وأنزر ثمرته وأحقر فائدته)[1]!! وإلى أن قال: (ولنكتف بهذا التنبيه على هذه المفسدة التي تعثر في ساحتها كثير من المحققين وإنما ذكرنا هذا البحث في هذا الموطن لأنّ الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبي البشر آدم عليه السلام، فإذا قال متكلف كيف ناسب هذا ما قبله؟ قلنا: لا كيف. . .)[2] هـ.

التعليق عليه:

ولي على هذا الكلام بعض الملاحظات:

١ ـ الشوكاني نفسه قد ذكر في تفسيره بعض المناسبات فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّها النّاسُ اعبُدوا ربَّكُم الّذي خَلَقكُم. . ﴾[3] الآية يقول: (لما فرغ سبحانه من ذكر المؤمنين والكافرين والمنافقين أقبل عليهم بالخطاب التفاتاً للنكتة السابقة في الفاتحة. .)[4] ويعني بالنكتة السابقة قوله في ﴿ إِيّاكَ نَعْبُدُ وَإِيّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾.

(. . وعدل عن الغيبة إلى الخطاب لقصد الالتفات لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى آخر كان أحسن تطرية لنشاط السامع وأكثر إيقاظاً له كما تقرر في علم المعاني)[5].

أقول: وهل يعبر عن المناسبات بين الآيات إلا بمثل هذه التعبيرات فما باله ينقد شيئاً قد قال به هو وتبنّاه؟.

---

(١) انظر فتح القدير للشوكاني ٧٣/١.
(٢) انظر فتح القدير للشوكاني ٧٣/١.
(٣) البقرة آية: (٢١).
(٤) انظر فتح القدير ٥٠/١.
(٥) انظر فتح القدير ٢٢/١.

وهل يستطيع أن يقول لنا الشوكاني رحمه الله ـ في أي أثر روي أن العدول عن الغيبة إلى الخطاب لقصد الالتفات يطري السمع إلخ؟ ما دام أنه يرى أن علم المناسبات هو من قبيل التفسير بالرأي المنهى عنه؟ وهل هذا إلاّ من جنس ذاك أو نحوه؟ ثم ذلك الحشد الهائل في تفسيره من أقوال النحاة والبلاغيين وغيرهم هل ذلك كله من قبيل التفسير بالمأثور أو التفسير بالرأي؟؟.

٢ ـ ثم لماذا يشن هذه الحملة هنا على البقاعي وتفسيره؟ وعلى من سار سيره، وهو قد اعترف للبقاعي بالفضل، والتبحر في العلم، وقال عن تفسيره: (ومن أمعن النظر في كتاب المترجم له في التفسير الذي جعله في المناسبة بين الآي والسور علم أنه من أوعية العلم المفرطين في الذكاء الجامعين بين علمي المعقول والمنقول، وكثيراً ما يشكل عليَّ شيء في الكتاب العزيز فأرجع إلى مطولات التفاسير ومختصراتهافلاأجد ما يشفي، وأرجع إلى هذا الكتاب فأجد ما يفيد في الغالب)[1] ألا يناقض كلام الشوكاني في كتابه فتح القدير كلامه في كتابه (البدر الطالع) ولماذا غيَّر الشوكاني في تفسيره رأيه عن البقاعي وتفسيره الذي سطّره في (البدر الطالع)؟.

٣ ـ إن كل ما استدل به الشوكاني في نفي تلمّس المناسبات بين السور والآيات هو اختلاف أوقات النزول، وتعددها ـ وهو الدليل الذي ذكره عز الدين بن عبد السلام وأشرت إليه آنفاً ـ ألكن هذا الدليل ينهدم إذا لاحظنا ما يلي:

أ ـ الإجماع على أن ترتيب الآيات توقيفي، وبالتالي فإن الآيات القرآنية الكريمة في السورة الواحدة وإن كانت حسب الوقائع تنزيلاً فإنها حسب الحكمة الإلّهية ترتيباً[2].

---

(١) انظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ١/ ٢٠.

(٢) انظر البرهان ١/ ٣٧ ـ ٣٨، ١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٨، والاتقان ١/ ٢١١ ـ ٢١٢.

ب ـ ليس كل آيات القرآن نزل بأسباب وحسب وقائع معينة، بل هناك الكثير من الآيات التي نزلت ابتداءً بعقيدة الإيمان وشرائع الإسلام[1]، بل هناك بعض السور الطوال نزلت كاملة دون سبب نزول، أو نزلت ما عدا بعض آيات منها نزلت متأخرة أو متقدمة عنها[2].

جـ ـ ولماذا كان النبي ﷺ يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا[3]. ثم أين هو من وصف الله سبحانه وتعالى لكتابه العزيز ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُن حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ وإذا كان بعض الناس لا يرضى أن يقال عن كلامه إنه لا تربط بين جمله وفقراته رابطة ولا يلم شمله مقصد عام، فكلام الله أجدر بأن ينزه عن مثل ذلك، وأحقّ بأن يوصف بكمال النظم وجماله بل بباهر نظمه بل بإعجازه في ترابط آياته، واتساقها مبنى ومعنى.

٤ ـ وإني لأوافق الشوكاني في أن بعض المناسبات التي ذكرت بين السور أو بين بعض الآيات متكلفة، ويجب أن ينزّه عنها كلام الله لكن الأمر الذي لا أوافقه عليه هو الحكم بصفة عامة على حقارة فائدة هذا العلم وأنه من قبيل التفسير بالرأي المنهى عنه.

---

(١) انظر الاتقان ١/١٠٧.

(٢) مثل سورة الأنعام. وإن كانت الروايات في نزولها جملة واحدة يشيّعها سبعون ألف ملك أسانيدها ضعيفة لكن قال السيوطي (فهذه شواهد يقوي بعضها بعضا).
انظر الاتقان ١/١٣٦ ـ ١٣٧، ـ وانظر تفسير ابن كثير ٣/٢٣٣ وقد ساقها بأسانيدها، ولم يتكلم عليها، ومنها ما ذكره الحاكم في مستدركه ٢/٣١٤ ـ ٣١٥، وصححه عن جابر قال: لما نزلت سورة الأنعام سبح رسول الله ﷺ ثم قال: «لقد شيّع هذه السورة من الملائكة ما سدّ الأفق».

(٣) في مسند الإمام أحمد ٤/٢١٨ بإسناد قال فيه ابن كثير لا بأس به، وقال السيوطي: حسن. عن عثمان بن أبي العاص قال كنت عند رسول الله ﷺ جالساً إذ شخص بصره فقال أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة.. ﴿إن اللَّهَ يأمر بالعَدل وَالإحسان﴾ هـ النحل آية (٩٠)، وانظر تفسير ابن كثير ٤/٥١٦ والاتقان للسيوطي ١/٢١٢.

(٤) سورة هود آيـة رقم (١).

في حين يبدو في كثير من الأحيان، وكأنّه يضيف إلى إعجاز القرآن لوناً جديداً من الإعجاز كيف لا ومرتّبه ربّ الأرباب عز شأنه وجل برهانه.

٥ ـ وأخيراً أقرر بأن الآيات التي أجمع على أن ترتيبها توقيفي والسور التي رأينا فيما مضى أن ترتيب معظمها توقيفي لا يخلو من حكمة بالغة قد نهتدي إليها أو إلى بعضها أو يهتدي إليها بعضنا، ولا يهتدي إليها البعض الآخر لكن الحكمة قائمة على أية حال. وصدق الزركشي إذ يقول: (وقد قلّ اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته)[١].

مناسبات الآيات والسور في تفسير ابن جُزيّ

١ ـ لم يتكلم ابن جُزيّ عن علم المناسبة بين الآيات أو بين السور في مقدمته، وسكوته عن المناسبة بين السور ربّما يعود إلى رأيه في أن ترتيب السور ليس توقيفياً، وإنما هو من فعل عثمان بن عفان وزيد بن ثابت والذين كتبوا معه المصحف كما بيّنت ذلك في بحث سابق من هذا الفصل[٢].

لكن سكوته عن المناسبة بين الآيات في مقدمته، وقد تبناها في تفسيره هو الذي لم أجد له تفسيراً حتى الآن.

٢ ـ هذا وقد تكلم ابن جُزيّ في تفسيره عن المناسبة بين الآيات بعضها ببعض وبصفة خاصة حينما لا تكون هذه المناسبة واضحة للقارىء لأوّل وهلة فنرى ابن جُزيّ يجلّيها للقارىء ويكشف عن غورها بكل مهارة وذكاء، الأمر الذي يبرز من خلاله جهد ابن جُزيّ التأويلي وإضافته في علم التفسير.

(١) البرهان ١/٣٦.
(٢) انظر ص ٨٤٥ فيما سبق.

٣ ـ كما تكلم ابن جُزيّ عن بعض المناسبات بين السور لكن ذلك يأتي على قلّة في تفسيره بل هو شيء نادر، وهذا يعني أن ابن جُزيّ لم يتأثر بشيخه أبي جعفر بن الزبير في هذا المجال كثيراً.

فشيخه كما قد أشرت سابقاً له تأليف في مناسبات السور لكن ابن جُزيّ كما هو واضح من تفسيره يخالف شيخه في ترتيب السور وكونه توقيفياً، وهو الأمر الذي يقوم عليه علم المناسبات بينهما وبالتالي فإنّه لم يتأثر به إلا فيما هو ظاهر الوضوح كما سيأتي.

٤ ـ وهذه نماذج من المناسبات التي ذكرها ابن جُزيّ في تفسيره بين الآيات.

أ ـ فمن المناسبات التي أشار إليها، وهي واضحة جلية في السياق ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ أُنبِّئُكم بِشرٍّ من ذلك مثوبةً عندَ اللَّهِ مَنْ لَعنَهُ اللَّهُ وَغضِبَ عَليهِ وَجَعل مِنهُم القِردَةَ والخنازير ﴾(١).

حيث يقول ابن جُزيّ:

(لما ذكر أن أهل الكتاب يعيبون المسلمين بالإيمان بالله ورسله ذكر عيوب أهل الكتاب في مقابلة ذلك ردّاً عليهم فالخطاب في أنبئكم لليهود والإشارة بذلك إلى ما تقدم من حال المؤمنين)(٢).

أقول، وهذا واضح من السياق فالآيتان اللتان قبل هذه الآية ﴿ وإذا نَادَيتُم إلى الصَّلاةِ اتَّخذوهَا هُزُواً ولَعِباً ذَلِكَ بأنَّهُمْ قَومٌ لَا يَعْقِلونَ. قُلْ هَلْ تَنْقِمونَ مِنّا إلّا أنْ آمنّا باللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إلينا وَما أُنْزِلَ مِن قَبل وَأنّ أكثرَكُم فَاسِقونَ ﴾(٣) فالآيتان السابقتان للآية المتكلم عنها هنا فيهما تعريض بأهل الكتاب، فبعد ذكر استهزائهم بالشعائر

---

(١) المائدة آية (٦٠).

(٢) التسهيل ١/١٨٢.

(٣) المائدة آيتي (٥٨، ٥٩).

التعبدية وصفهم ﴿ بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ وبعد ذكر نقمتهم على المؤمنين بسبب عقيدتهم الحقّة وصمهم بالفسق ﴿ وأنّ أكثركُم فَاسِقونَ ﴾ ثم جاءت الآية الثالثة لتكشف سوأتهم وتريهم ماضيهم الأسود الممقوت لتتضح الموازنة بين الإيمان والكفر بين الطاعة والمعصية بين الطهارة والقذارة، وهذا هو أسلوب القرآن الراقي الرفيع المعجز.

ب ـ ويذكر لنا ابن جُزيّ المناسبة بين قوله تعالى: ﴿ إنّما يَسْتَجيبُ الذينَ يَسْمَعونَ والموتَى يَبْعَثُهُم اللَّهُ ثُمّ إلَيْهِ يُرْجَعُون. وقالوا لولاَ نُزِّل عَليه آيةٌ مِنْ ربِّه قُلْ إنّ اللَّهَ قادِرٌ عَلى أن يُنزِّلَ آيَةً ولكن أكثَرهُم لا يَعْلَمونَ ﴾[1].

وبين الآية التي تلي هاتين الآيتين وهي قوله تعالى: ﴿ ومَا مِنْ دَابّةٍ في الأرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطيرُ بِجنَاحَيْهِ إلاّ أُمَمٌ أمثالُكُمْ مَا فَرَّطنا في الكتاب مِنْ شَيءٍ ثُمَّ إلى ربِّهم يُحْشَرون ﴾[2] حيث يقول: (﴿ أمَمٌ أمْثالُكُم ﴾ أي في الخلق والرزق، والحياة، والموت وغير ذلك، ومناسبة ذكر هذا لما قبله من وجهين:

أحدهما: أنه تنبيه على مخلوقات الله تعالى فكأنه يقول: تفكّروا في مخلوقاته، ولا تطلبوا غير ذلك من الآيات.

والآخر: أنه تنبيه على البعث كأنه يقول جميع الدواب والطير يحشر يوم القيامة كما تحشرون أنتم وهو أظهر لقوله بعده، ثم إلى ربِّهم يحشرون)[3].

جـ ـ وفي سورة الفرقان بعد قوله تعالى: ﴿ وَقالَ الّذينَ كَفروا إنْ هَذا إلاّ إفْكٌ افْتراهُ وَأعانَهُ عَليه قَومٌ آخرون فقد جاءوا ظُلْماً وزُوراً. وقالوا

---

(١) الأنعام آيتي (٣٦، ٣٧).

(٢) الأنعام آية ٣٨.

(٣) التسهيل ٢/٨، وانظر التفسير الكبير ١٢/٢١١ ـ ٢١٢.

أَسَاطِيرُ الأوّلينَ اكْتَتَبَها فَهِي تُمْلى عَليهِ بُكْرةً وأصيلاً ﴾[1] يأتي قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنْزلَهُ الّذي يَعْلَمُ السِّرَ في السَّمواتِ والأرْضِ إنَّهُ كانَ غفوراً رَحيماً ﴾[2] يقول ابن جُزيّ بعد أن فسر السر: (... فإن قيل ما مناسبة قوله: ﴿ إنه كانَ غفوراً رَحيماً ﴾ لما قبله؟ فالجواب أنه لما ذكر أقوال الكفار أعقبها بذلك لبيان أنه غفور رحيم في كونه لم يعجل عليهم بالعقوبة بل أمهلهم وإن أسلموا تاب عليهم وغفر لهم)[3].

وهذا مثال أخير يبيّن المناسبة بين الجملة والتي تليها في الآية الواحدة ويظهر بجلاء أنه جواب خاص لابن جُزيّ لأنه بعد أن ذكر جوابه ذكر جواباً لابن عطية وسكت عنه، ثم ذكر جواباً للزمخشري وردّ عليه. وسأكتفي هنا بجواب ابن جُزيّ حيث قال في تفسير قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ اصبرْ عَلى مَا يَقولونَ، واذْكُر عَبْدَنا دَاودَ ذَا الأيْدِ إنّهُ أوّاب ﴾[4] (الأيد القوة، وكان داود جمع قوة البدن، وقوة الدين، والملك، والجنود. والأواب: الرّجاع إلى الله. فإن قيل ما المناسبة بين أمر الله لسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالصبر على أقوال الكفار وبين أمره له بذكر داود؟.

فالجواب عندي: أن ذكر داود ومن بعده من الأنبياء في هذه السورة فيه تسلية للنبي ﷺ، ووعد له بالنصر وتفريج الكرب وإعانة له على ما أمر به من الصبر وذلك أن الله ذكر ما أنعم به على داود من تسخير الطير والجبال وشدة ملكه، وإعطائه الحكمة، وفصل الخطاب، ثم الخاتمة له بالزلفى وحسن [المآب]، فكأنّه يقول يا محمد كما أنعمنا على

---

(١) الفرقان آيتي (٤، ٥).
(٢) الفرقان آية (٦).
(٣) التسهيل ٣/٧٥، وانظر البحر لأبي حيان ٦/٤٨٢.
(٤) سورة ص آية (١٧).

داود بهذه النعم كذلك ننعم عليك، فاصبر ولا تحزن على ما يقولون، ثم ذكر ما أعطى سليمان من الملك العظيم وتسخير الريح، والجن، والخاتمة بالزلفى، وحسن المآب، ثم ذكر من ذكر بعد ذلك من الأنبياء والمقصد: ذكر الأنعام عليهم لتقوية قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأيضاً فإن داود وسليمان وأيوب أصابتهم شدائد ثم فرّجها الله عنهم، وأعقبها بالخير العظيم فأمر سيدنا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم بذكرهم ليعلمه أنه يفرج عنه ما يلقى من إذاية قومه ويعقبها بالنصر والظهور عليهم، فالمناسبة في ذلك ظاهرة..)[1].

أقول وقد وفق ابن جُزيّ في إبراز هذه المناسبة التي لا تظهر إلا بعد التأمّل والروية، وخاصّة في الآيات السابقة التي ذكرت مقالات الكافرين وعنادهم وتعنتهم ورميهم النبي ﷺ بشتى الاتهامات ثم جاء هذا التوجيه الحاني الرباني لينسيه تلك المقالات ويرفعه إلى أعلى درجات الاستبشار والأمل.

٥ ـ وهذان نموذجان في مناسبات السور ذكرهما ابن جُزيّ في تفسيره.

أ ـ عند قوله تعالى في آخر سورة الواقعة: ﴿فسبّح باسْمِ ربِّكَ العَظيم﴾[2] يقول ابن جُزيّ:

(..ويحتمل أن يكون المعنى تسبيح الله بذكر أسمائه والاسم هنا جنس الأسماء و (العظيم) صفة للرب، أو يكون الاسم هنا واحداً والعظيم صفة له، وكأنّه أمره أن يسبح بالاسم الأعظم ويؤيد هذا ويشير إليه اتصال سورة الحديد وفي أولها التسبيح وجملة من أسماء الله وصفاته)[3].

---

(١) التسهيل ١٨١/٣، وقد ذكر أبو حيان في البحر المحيط ٣٨٩/٧ ـ ٣٩٠ نحو ما ذكره ابن جُزيّ لكن بشكل مختصر وانظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٨٣/٢٦ ـ ١٨٤، ٢٠٢/٢٦ وقد ذكر عدة وجوه من المناسبات بعضها ركيك ضعيف وبعضها مقبول لا بأس به.

(٢) الواقعة آية (٩٦) وهي الأخيرة في السورة.

(٣) التسهيل ٩٤/٤.

ب ـ وفي سورة قريش يذكر ابن جُزيّ لمتعلق قوله تعالى: ﴿ لإيلاف قريش ﴾[1] ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يتعلق بقوله ﴿ فَلْيَعْبُدوا . . ﴾ والمعنى فليعبدوا الله من أجل إيلافهم الرحلتين فإن ذلك نعمة من الله عليهم.

الثاني: أنه يتعلق بمحذوف تقديره: اعجبوا لإيلاف قريش.

الثالث: أنه يتعلّق بسورة الفيل، والمعنى: أنّه الله أهلك أصحاب الفيل لإيلاف قريش فهو يتعلق بقوله (فجعلهم) أو بما قبله من الأفعال، ويؤيد هذا أن السورتين في مصحف أُبَي بن كعب سورة واحدة لا فصل بينهما وقد قرأها عمر في ركعة واحدة من المغرب)[2].

٦ ـ واذكر هذا المثال الأخير في مبحث المناسبات عموماً، وهو يتعلق بمناسبة ختم القرآن الكريم بسورتي المعوذتين.

يقول ابن جُزيّ:

---

(١) سورة قريش آية (١).

(٢) التسهيل ٢١٨/٤ ـ ٢١٩، والوجه الأول ينسب للخليل بن أحمد، والثاني للفراء، والثالث للأخفش. انظر البحر المحيط ٥١٣/٨ ـ ٥١٤، ومعاني القرآن للفراء ٢٩٣/٣، وقد رجح رأيه الطبري ١٩٨/٣٠ ورجح الوجه الأول أبو جعفر النحاس في إعراب القرآن ٧٧٢/٣، وأستبعد القول الأخير هو والطبري لإجماع المسلمين على الفصل بينهما قال ابن كثير في تفسيره ٥١٢/١ (هذه السورة مفصولة عن التي قبلها في المصحف الإمام كتبوا بينها سطر بسم الله الرحمن الرحيم).

قلت: ذكر المناسبة بين نهاية سورة الفيل، وبداية سورة قريش لا يعني أنهما سورة واحدة بل يعني أن بينهما ترابطاً وثيقاً فقد أهلك الله الفيل وأهله لتطمئن قريش في بلدها ولو سلّطه عليهم لتشتتوا فامتن عليهم بهذه النعمة وقد كانت إرهاصاً بمبعث النبي ﷺ قال أبو حيان في البحر: (ومناسبتها لما قبلها ظاهرة) وقال السيوطي: هي شديدة الاتصال بما قبلها لتعلق الجار والمجرور في أوّلها بالفعل في آخر تلك ولهذا كانتا في مصحف أُبَي سورة واحدة) انظر (تناسق الدور في تناسب السور) للسيوطي الذي طبع بعنوان (أسرار ترتيب القرآن) ص ١٥٨ ت/ عبد القادر أحمد عطا.

(فإن قيل لم ختم القرآن بالمعوذتين؟ وما الحكمة في ذلك؟ فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: قال شيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير لما كان القرآن من أعظم النعم على عباده، والنعم مظنّة الحسد فختم بما يطفىء الحسد من الاستعاذة بالله.

الثاني: يظهر لي: أن المعوذتين ختم بهما لأن رسول الله ﷺ قال فيهما: «أنزلت علي آيات لم ير مثلهن قط»[1] كما قال في فاتحة الكتاب: «لم ينزل في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الفرقان مثلها»[2] فافتتح القرآن بسورة لم ينزل مثلها واختتم بسورتين لم ير مثلهما ليجمع حسن الافتتاح والاختتام. ألا ترى أن الخطب والرسائل والقصائد وغير ذلك من أنواع الكلام إنما ينظر فيها إلى حسن افتتاحها واختتامها.

الثالث: يظهر لي أيضاً أنّه لما أمر القارىء أن يفتح قراءته بالتعوذ من الشيطان الرجيم ختم القرآن بالمعوذتين لتحصل الاستعاذة بالله عند أول القراءة وعند آخر ما يقرأ من (القرآن) فتكون الاستعاذة قد اشتملت على طرفي الابتداء والانتهاء، ليكون القارىء محفوظاً بحفظ الله، استعاذ به من أول أمره إلى آخره وبالله التوفيق لا ربّ غيره)[3] هـ.

وهذه آخر جملة في تفسير ابن جُزيّ نسأل الله أن يختم لنا بالحسنى وزيادة.

---

(١) الحديث في صحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين ٥٥٨/١ عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت هذه الليلة لم ير مثلهن قط»: ﴿ قل أعوذ بربّ الفلق ﴾، ﴿ قل أعوذ بربّ الناس ﴾.

(٢) الحديث في الموطأ للإمام مالك ص ٦٥ ط/ دار النفائس من رواية أُبَي بن كعب: (.. حتى تعلم سورة ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل، ولا في القرآن مثلها): ثم ذكر له أنها فاتحة الكتاب ورواه الترمذي بأطول منه في سننه ٢٣٢/٤ وقال: هذا حديث حسن صحيح ورأيت الحديث في صحيح البخاري دون ذكر التوراة والإنجيل في كتاب فضائل القرآن ٢٢٨/٣ من رواية أبي سعيد ابن المعلي.

(٣) التهسيل ٢٢٧/٤، ويبدو لي أن كلام ابن جُزيّ هنا لا يعارض كلامه السابق في كون ترتيب =

المبحث الخامس
في المتشابه اللّفظي

سمّى الزركشي هذا النوع من علوم القرآن بـ (علم المتشابه)[1].
وسماه السيوطي (الآيات المشتبهات)[2].

تعريفه:

قال الزركشي: هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى، وفواصل مختلفة ويكثر في إيراد القصص والأنباء[3].

وفي نظري ليس هذا بتعريف جامع مانع إذ ليست الآيات المشتبهات مقصورة على موضوع القصة إلا إذا كان الزركشي يقصد بقوله: (القصة الواحدة) الموضوع الواحد فيسلم له ذلك.

مثال ذلك في القصص ﴿ وَادْخُلوا البَابَ سُجَّداً وقُولوا حِطَّةٌ ﴾[4] وردت في الأعراف هكذا: ﴿ وقُولوا حِطَّةٌ وادْخُلوا البَابَ سُجَّداً ﴾[5] ومثاله

= سور القرآن اجتهادياً من عثمان رضي الله عنه ومن كان معه لأنه هنا إنما يذكر المستند الذي من أجله جعلت المعوذتان آخر سور القرآن، ولم يصرّح بأن ذلك الترتيب أمر توقيفي في أي موضع من ـ تفسيره، والله أعلم.

(١) انظر البرهان ١/١١٢.
(٢) انظر الاتقان ٣/٣٩٠.
(٣) البرهان ١/١١٢.
(٤) البقرة آية (٥٨).
(٥) الأعراف آية (١٦١).

في الأحكام ﴿ حُرِّمَتْ عَليكُمُ المَيْتَةُ. . . ومَا أُهلَّ بِهِ لِغَيرِ اللَّهِ ﴾[1].

وردت في سائر سور القرآن ومنها المائدة: ﴿ . . ومَا أُهلَّ لِغَيرِ اللَّهِ بِهِ ﴾[2].

حكمته:

التصرّف في الكلام، والإتيان به على ضروب مختلفة لحكم عظيمة وفوائد جليلة، مما يزيد في تقوية الإيمان، وتنوّع البرهان بأن هذا القرآن تنزيل من حكيم حميد. فالتشابه اللّفظي في الآيات إذاً لون من ألوان الإعجاز في القرآن الكريم[3].

أهم المصنفات فيه:

١ ـ درّة التنزيل وغرّة التأويل للخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠ هـ)[4].

٢ ـ البرهان في متشابه القرآن لتاج القراء محمود بن حمـزة الكرمـاني[5] (ت بعد ٥٠٠).

---

(١) البقرة آية (١٧٣).

(٢) المائدة آية (٣).

(٣) انظر البرهان ١/١١٢، وأسرار التكرار في القرآن للكرماني ص ٧١.

(٤) هذا الكتاب مطبوع نشرته دار الآفاق الجديدة في بيروت سنة ١٩٧٣ م ثمّ طبعته مرة ثانية سنة ١٩٧٧ م. والإسكافي هو أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الإسكافي عالم باللغة، والأدب، من أهل أصبهان كان إسكافاً (أي يصنع الخفاف أو الصانع أياً كان. . انظر لسان العرب ٩/١٥٧) برع في علمي اللغة، والأدب، وصار من الأعلام المشهورين وله عدّة مؤلفات منها (مبادىء اللغة) و (غلط كتاب العين) و (نقد الشعر).
انظر مقدمة درة التنزيل ص ٥ ومعجم الأدباء ١٨/٢١٤.
ويشتبه اسمه أحياناً باسم الفخر الرازي لاتفاقهما في الاسم والكنية والشهرة حتى نسب كتاب الإسكافي هذا إلى الفخر الرازي كما في كشف الظنون ١/٧٣٩. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في فصل المصادر.

(٥) طبع هذا الكتاب مؤخراً ونشرته (دار الاعتصام) بالقاهرة تحت عنوان: أسرار التكرار في القرآن بتحقيق عبد القادر أحمد عطا وفي مقدمته دراسة مختصرة عن المؤلف والكتاب.

٣ ـ ملاك التأويل لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير شيخ ابن جُزيّ (ت ٧٠٨ هـ)[١].

وقد وصف السيوطي كتاب أبي جعفر بن الزبير بأنّه أحسن هذه الكتب الثلاثة مع أنه لم يطلع عليه[٢]، وقال الزركشي عنه: (وهو أبسطها في مجلدين)[٣].

وفضّل السيوطي كتاب الإسكافي على كتاب الكرماني[٤].

ابن جُزيّ والمتشابه اللّفظي

لقد اعتنى ابن جُزيّ بالمتشابه اللّفظي فضمَّن تفسيره الكثير من الفوائد واللّطائف المتعلّقة بالآيات المتشابهة التي تبرز هذا اللّون من إعجاز القرآن، وهو اختيار اللّفظ المناسب في الموضع المناسب، والتنويع في الألفاظ مع اتّحاد الموضوع لاختلاف السياق أو السورة.

وقد ذكرت في فصل المصادر أن ابن جُزيّ تأثر في هذا الموضوع بشيخه أبي جعفر بن الزبير، وأصدر عن كتاب الخطيب الإسكافي (درة التنزيل)[٥].

وربما أصدر عن غير هاتين الشخصيتين العلميتين، وربما كانت له اجتهادات خاصة في هذا المضمار، وفي النماذج التالية توضيح لذلك:

---

(١) سبق التعريف بهذا الكتاب ومؤلفه في مبحث (شيوخ ابن جُزيّ) ومن الغريب أن يقول الأستاذ عبد القادر أحمد عطا في مقدمته لكتاب الكرماني ص ١٢ أن الكرماني لم يقف على كتاب أبي جعفر بن الزبير في الموضوع وأقول هل يمكن أن يقف الكرماني على كتاب ابن الزبير المتأخر عنه بنحو قرنين من الزمان؟!.

(٢) الاتقان ٣/٣٩٠، وقال محقق الاتقان: منه نسخة مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية.

(٣) البرهان ١/١١٢.

(٤) الاتقان ٣/٣٩٠.

(٥) انظر فصل المصادر ص ٣٠٢.

وهذه هي ملاحظاتي على منهجه في إيراد النكات المتعلّقة بالمتشابه اللّفظي.

١ ـ لم يورد النكات أو اللّطائف التفسيرية المتعلقة بالمتشابه اللّفظي عند جميع الآيات التي هي مظانّ لذلك، فمثلاً في سورة البقرة جاء قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يوماً لا تَجزي نَفْسٌ عَنْ نفسٍ شَيئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ ولاَ يُؤخَذُ مِنْها عَدْلٌ.. ﴾[1] وجاءت في نفس السورة آية مشابهة لها ﴿ واتّقوا يَوماً لا تَجزي نَفْسٌ عَنْ نفْسٍ شَيئاً ولا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ ولاَ تَنْفَعُها شَفاعةٌ.. ﴾[2] ولم يتكلم ابن جُزيّ عند أيّ من الآيتين[3] عن النكات في اختلاف السياق في الآيتين في حين تكلم غيره عن ذلك[4].

٢ ـ لم يذكر الفوائد المتعلقة بهذا الموضوع إذا كانت غامضة، أو تحتاج إلى إسهاب، لأن ذلك ممّا يتعارض وما قصد إليه في تفسيره من إرادة الاختصار والبعد عن الغموض وتحسين العبارة[5].

فمثلاً يقول وهو يذكر التشابه بين آيات سورة البقرة وآيات سورة الأعراف ﴿ فانْفَجَرَتْ ﴾[6] و﴿ فَانْبَجَسَتْ ﴾[7] ﴿ وإذْ قُلنا ادْخلوا ﴾[8] و﴿ وإذ قِيلَ لَهُم اسْكُنوا ﴾[9] ﴿ وكُلوا ﴾[10] بالواو و﴿ فكُلوا ﴾[11]

---

(١) البقرة آية: (٤٨).
(٢) البقرة آية: (١٢٣).
(٣) انظر التسهيل ١/٤٧، ١/٥٩.
(٤) انظر كلام الإسكافي عن الآيتين في درة التنزيل ص ١١ ـ ١٣، وكلام الكرماني في أسرار التكرار ص ٢٧.
(٥) انظر خطبة التسهيل ١/٣.
(٦) من آية البقرة رقم: (٦٠).
(٧) من آية الأعراف رقم: (١٦٠).
(٨) من آية البقرة رقم: (٥٨).
(٩) من آية الأعراف رقم: (١٦١).
(١٠) من آية الأعراف السابقة رقم: (١٦١).
(١١) من آية البقرة السابقة رقم: (٥٨).

بالفاء يقول: (علّلها شيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير في كتاب (ملاك التأويل) وصاحب [الدرة] بتعليلات منها قوية [ومنها] ضعيفة وفيها طول فتركناها لطولها)[1] .

٣ ـ يذكر أحياناً لاختلاف السياق بين الآيتين المتشابهتين أكثر من فائدة، وأحياناً يرجّح بين هذه الفوائد، أو يذكر أن هذا التوجيه أقوى من غيره أو نحو ذلك.

مثال ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ . . وقيلَ لَهُم ذُوقوا عَذابَ النَّارِ الذي كُنتُم بِهِ تُكذّبونَ ﴾[2] من سورة السجدة.

حيث يقول: (فإن قيل لم وصف هنا العذاب وأعاد عليه الضمير ووصف في سبأ النار وأعاد عليها الضمير وقال: ﴿ عذاب النار التي كُنْتُمْ بِها تُكذّبُونَ ﴾[3] فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنه خصّ العذاب في السجدة بالوصف اعتناءً به لمّا تكرر ذكره في قوله: ﴿ وَلَنُذيقَنَّهُم مِنَ العَذابِ الأدْنى دُونَ العَذابِ الأكْبَرِ ﴾[4].

الثاني: أنه قدّم في السجدة ذكر النار، فكان الأصل أن يذكرها بعد ذلك بلفظ الضمير لكنّه جعل الظاهر مكان المضمر فكما لا يوصف المضمر لم يوصف ما قام مقامه، وهو النار (فوصف) العذاب ولم يصف النار[5].

---

(١) التسهيل ٢/٥٢.

(٢) السجدة آية: (٢٠).

(٣) سبأ آية رقم: (٤٢)، وأوّلها: ﴿ وَنقولُ للّذينَ ظَلموا ذُوقوا عَذابَ النّارِ . . ﴾.

(٤) السجدة آية رقم: (٢١).

(٥) هذا الوجه ذكره الإسكافي في درّة التنزيل ٣٧٨ ـ ٣٧٩، وأطنب فيه، واقتصر عليه كما اقتصر عليه الكرماني في أسرار التكرار ص ١٧١. قال: (لأن النار في هذه السورة وقعت موقع الكناية لتقدم ذكرها والكنايات لا توصف فوصف العذاب، وفي سبأ لم يتقدم ذكر النار قبل فحسن وصف النار) والمقصود بالكناية هنا الضمير. والله أعلم.

الثالث: وهو الأقوى أنّه امتنع في السّجدة وصف النار فوصف العذاب، وإنّما امتنع وصفها لتقدم ذكرها فإنّك إذا ذكرت شيئاً ثم كرّرت ذكره لم يجز وصفه كقولك رأيت رجلاً فأكرمت الرجل فلا يجوز وصفه لئلا يفهم أنه غيره)[1].

ونلاحظ أنه قد أطال النفس نوعاً ما في بيان المتشابه اللّفظي هنا على غير عادته في مراعاة الاختصار والحرص على الإيجاز.

٤ ـ وأخيراً هذه فوائد متفرقة من هذا النوع بعضها ذكرها ابن جُزيّ عن غيره، وبعضها ربّما كانت من بنات فكره، وهي على أية حال ترينا أن تفسير ابن جُزيّ أعطى هذا النوع من علوم القرآن اهتماماً حتى أصبح من جملة السّمات التي يتصف بها هذا التفسير.

أ ـ عند قوله تعالى من سورة البقرة عن اليهود وتمنيهم الموت: ﴿ وَلَنْ يَتمنّوهُ أبداً بِما قَدّمَتْ أَيدِيهِمْ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ: إن قيل: لم قال في هذه السورة: ولن يتمنوه، وفي سورة الجمعة ﴿ ولا يَتَمنّونَهُ ﴾[3] فنفى هنا بلن، وفي الجمعة بلا؟ فقال أستاذنا الشيخ أبو جعفر بن الزبير: الجواب أنه لمّا كان الشرط في المغفرة مستقبلاً وهو قوله: ﴿ إنْ كَانَتْ لَكُم الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ

(١) التسهيل ١٣١/٣، وفي البحر المحيط ٢٨٧/٧ عند آية سبأ (لأنهم هنا لم يكونوا متلبسين بالعذاب بل ذلك أوّل ما رأوا النار إذ جاء عقيب الحشر فوصفت لهم النار بأنها هي التي كنتم تكذبون بها، وأمّا الذي في السّجدة فهم ملابسوا العذاب مترددون فيه لقوله: ﴿ كلّما أَرَادُوا أنْ يَخرُجوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيها ﴾ فوصف لهم العذاب الذي هم مباشروه، وهو العذاب المؤبد الذي أنكروه) هـ وأصل هذا الكلام للفخر الرازي انظر التفسير الكبير ٢٦٦/٢٥، ولم أجد في هذه المصادر الوجه الأول، والثالث، اللّذين ذكرهما ابن جُزيّ فلعلّهما من اجتهاده الشخصي أو من كتاب شيخه أبي جعفر بن الزبير (ملاك التأويل) والله أعلم.

(٢) البقرة آية (٩٥).

(٣) من الآية رقم (٧) من سورة الجمعة.

خَالِصةً ﴾(1) جاء جوابه بلن التي تخلص الفعل للاستقبال، ولمّا كان الشرط في الجمعة حالاً وهو قوله: ﴿ إنْ زَعَمْتُم أنَّكُمْ أولياءُ لِلَّهِ ﴾(2) جاء جوابه بلا التي تدخل على الحال أو تدخل على المستقبل)(3).

ب ـ عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ آمنّا بِاللَّهِ ومَا أُنْزِلَ عَلينا ومَا أُنْزِلَ عَلى إبْراهيمَ وإسماعيلَ وَإسْحاقَ.. ﴾(4) الآية من سورة آل عمران يقول ابن جُزيّ: (تعدى هنا بعلى مناسبة لقوله (قل) وفي البقرة بإلى(5) (مناسبة) لقوله (قولوا) لأن على حرف استعلاء يقتضي النزول من علو، ونزوله على هذا المعنى مختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإلى حرف غاية وهو موصل إلى جميع الأمة)(6).

جـ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ ويُريدُ اللَّهُ أنْ يُحَقّ الحَقَّ بِكَلماتِه ويَقْطَعَ دَابِرَ الكَافرين لِيُحقَّ الحَقَّ وَيُبطِلَ البَاطِلَ وَلو كَرِهَ المُجْرِمُونَ ﴾(7) يقول ابن جُزيّ في ﴿ أن يُحقّ الحَقّ ﴾ يعني يظهر الإسلام بقتل الكفار وإهلاكهم يوم بدر ﴿ ليحقَّ الحق ﴾ متعلق بمحذوف تقديره: ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك، وليس تكراراً للأول لأن الأول

---

(1) البقرة آية (94).

(2) الجمعة آية (6).

(3) التسهيل 1/54، وانظر درّة التنزيل ص 24 ـ 25. ففيه هذا المعنى لكن بشيء من الغموض والتطويل، وفي أسرار التكرار للكرماني ص 32 نحو ما هنا حيث قال: (لأن دعواهم في هذه السورة بالغة قاطعة وهي كون الجنة لهم لصفة الخلوص فبالغ في الرد عليهم (بلن)، وهو أبلغ ألفاظ النفي، ودعواهم في الجمعة قاصرة مترددة وهي زعمهم أنهم أولياء الله فاقتصر على (لا).

(4) آل عمران آية (84).

(5) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ قولوا آمنا بالله وما أُنْزِلَ إلينا.. ﴾ الآية رقم 136 من سورة البقرة.

(6) التسهيل 1/112، ويلاحظ أنه لم يذكر هذه الفائدة عند آية البقرة واستدركها هنا. وانظر درة التنزيل للإسكافي ص 35، وأسرار التكرار للكرماني ص 35 ـ 36.

(7) الأنفال آيتي (7، 8).

مفعول يريد، وهذا تعليل لفعل الله تعالى، ويحتمل أن يريد بالحق الأول الوعد بالنصرة وبالحقّ الثاني الإسلام فيكون المعنى: (أنه) نصرهم ليظهر الإسلام ويؤيد هذا قوله: ﴿ ويُبْطِلَ الباطلَ ﴾ أي يبطل الكفر..)[1].

د ـ عند قوله تعالى من سورة الجمعة ﴿ وإذا رَأوا تِجَارةً أوْ لَهْواً انْفضُّوا إليها وَتَركوكَ قَائماً قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيرٌ مِنْ اللّهوِ ومِنَ التِّجارَةِ واللَّهُ خَيرُ الرَّازِقينَ ﴾[2].

يقول ابن جُزيّ: (إن قيل لم قدم اللّهو هنا على التجارة وقدّم التِّجارةَ قبل هذا على اللّهو؟ فالجواب: أن كل واحد من الموضعين جاء على ما ينبغي فيه. وذلك أن العرب تارةً يبتدون بالأكثر ثم ينزلون إلى الأقل كقولك: فلان يخون في الكثير والقليل. فبدأت بالكثير ثم أردفت عليه الخيانة فيما دونه، وتارةً يبتدؤن بالأقل ثم يرتقون إلى الأكثر كقولك: فلان أمين على القليل والكثير. فبدأت بالقليل ثم أردفت عليه الأمانة فيما هو أكثر منه، ولو عكست في كل واحد من المثالين لم يكن حسناً فإنك لو قدمت في الخيانة القليل لعلم أنه يخون في الكثير من باب أولى وأحرى، ولو قدّمت في الأمانة ذكر الكثير لعلم أنه أمين في القليل من باب أولى وأحرى، فلم يكن لذكره بعد ذلك فائدة وكذلك قوله: ﴿ إذَا رَأوا تِجَارةً أو لَهْواً انفضُّوا إليها ﴾ قدّم التجارة هنا ليبيّن أنهم ينفضّون إليها وأنّهم مع ذلك ينفضّون إلى اللّهو الذي هو دونها وقوله ﴿ خَيرٌ مِنَ اللّهو وَمِنِ التِّجارَةِ ﴾ قدم اللّهو ليبيّن أن ما عند الله

---

(١) التسهيل ٢/٦١، وانظر البحر المحيط ٤/٤٦٤، فقد نفي التكرار بين الجملتين المتشابهتين، وذكر نحو ما هنا، وانظر (سورة الأنفال عرض وتفسير) لشيخنا الدكتور مصطفى زيد ص ٨٧، ويلاحظ أن هذا النوع من المتشابه اللفظي أي الذي يكون بين آيتين متتاليتين، أو بين جملتين متشابهتين في آية واحدة لم يهتم به الإسكافي، ولا الكرماني في كتابيهما فقد أغفلا ذكر مثل هذه الفائدة والتي تليها، فلم يذكرا شيئاً من ذلك في كتابيهما.

(٢) الجمعة آية (١١).

خير من اللهو، وأنه خير من التجارة التي هي أعظم منه ولو عكس كلّ واحد من الموضعين لم يحسن)[1].

وهذا النص أيضاً من النصوص الطويلة في تفسير ابن جُزيّ، وقد احتوى على هذه الفائدة القيّمة في المتشابه اللفظي، وإيراد الفوائد ـ كما سيأتي في الباب الخامس ـ مقصد من مقاصد التسهيل، لكن إيراد هذه الفائدة هنا جاء على حساب مقصد آخر هو محاولة الإيجاز وإرادة الاختصار[2].

وبهذا المثال نختتم هذا المبحث ختم الله لنا بالحسنى.

---

(١) انظر التسهيل ١٢١/٤، ولم يرد ذكر هذه الفائدة في درّة التنزيل ولا في أسرار التكرار، وفي البحر المحيط ٢٦٩/٨ عن ابن عطية (وتأمل أن قدّمت التجارة على اللّهو في الرؤية لأنّها أهمّ وأخّرت مع التفضيل لتقع النفس أولاً على الأبين هـ) ويبدو أن التفصيل المذكور أعلاه مما انفرد به تفسير ابن جُزيّ والله أعلم.

(٢) انظر ص ٨٦٧ فيما سيأتي.

المبحث السادس
في الوقف والابتداء

المراد بذلك معرفة ما ينبغي أو يستحسن الوقف عليه من آيات القرآن الكريم وجمله فيوقف عليه، ومعرفة ما لا ينبغي أو يقبح الوقف عليه فيتجنب الوقف عليه.

وهو فن مستقل بذاته ألّفت فيه تآليف مستقلة.

من أهم المصنفات فيه:

قال السيوطي: أفرده بالتصنيف خلائق منهم أبو جعفر النحاس وابن الأنباري، والزجّاج، والداني، والعماني[1].

قلت: كتاب أبي جعفر النحاس اسمه: القطع والائتناف طبع مؤخراً بالعراق بتحقيق الدكتور أحمد خطاب العمر[2]، وكتاب ابن الأنباري اسمه: إيضاح الوقف والابتداء طبعه مجمع اللغة العربية بدمشق بتحقيق محي الدين رمضان[3]. والكتابان في غاية الأهمية في موضوعهما.

وكتاب الدّاني: الاكتفاء في الوقف والابتداء توجد منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم ٤١٧ تفسير ـ تيمور. كما أفاد محقق (البرهان)

---

(١) انظر الاتقان ٢٨٢/١.
(٢) نشرته وزارة الأوقاف العراقية سنة ١٣٩٨ هـ ويقع مع المقدمة والفهارس في ٩٤٠ صفحة.
(٣) يقع هذا الكتاب مع المقدمة والفهارس في ١٢٠٠ صفحة مقسمة في مجلدين.

الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم وسماه الزركلي في الأعلام (الاهتداء في الوقف والابتداء)[1].

ويتعلق هذا الفن بعلم القراءة وأدائها، كما يتعلّق بعلم التفسير ومعاني القرآن، وله أصل من الرواية لكن مبناه على الدراية إذ هي الغالب فيه.

أصله من الرواية:

يقول السيوطي: والأصل فيه ما أخرجه النّحاس ـ وساق سنده ـ إلى عبدالله بن عمر يقول: لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد ﷺ فنتعلم حلالها وحرامها وما ينبغي أن يوقف عنده منها، كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن...

قال النحاس: فهذا الحديث يدل على أنهم كانوا يتعلمون الأوقاف كما يتعلمون القرآن[2].

قال ابن الجزري في النشر عن الوقف والابتداء..

(... وصحّ بل تواتر عندنا تعلّمه والاعتناء به من السلف الصالح... ومن ثم اشترط كثير من أئمة الخلف على المجيز أن لا يجيز أحداً إلاّ بعد معرفته الوقف والابتداء. وكان أئمتنا يوقفوننا عند كل حرف ويشيرون إلينا فيه بالأصابع سنة أخذوها كذلك عن شيوخهم الأوّلين رحمة الله عليهم أجمعين)[3].

أهميته:

قال الزركشي: (وهو فنّ جليل به يعرف كيف أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة واستنباطات غزيرة، وبه تتبيّن معاني الآيات، ويؤمن

---

(١) انظر هامش البرهان ٣٤٢/١، والأعلام ٢٠٦/٤.

(٢) الاتقان ٢١٢/١، وانظر القطع والائتناف ص ٨٧.

(٣) انظر النشر ٢٢٥/١.

الاحتراز عن الوقوع في المشكلات)[1].

(قال النكزاوي[2]: باب الوقف عظيم القدر، جليل الخطر، لأنه لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآني، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه، إلّا بمعرفة الفواصل)[3].

وقال ابن مجاهد: لا يقوم بالتمام في الـوقف إلّا نحوي، عـالم بالقراءات، عالم بالتفسير والقصص.. عالم باللغة التي نزل بها القرآن[4].

ابن جُزيّ والوقف والابتداء

١ ـ أفرد ابن جُزيّ في مقدمته باباً للوقف والابتداء تكلّم فيه عن أنواع الوقف وقسّمه إلى أربعة أنواع كما هو المشهور:

ـ وقف تام، وحسن، وكاف، وقبيح ـ

يقول ابن جُزيّ:

(وذلك بالنظر إلى الإعراب والمعنى، فإن كان الكلام مفتقراً إلى ما بعده في إعرابه أو معناه، وما بعده مفتقراً إليه كذلك لم يجز[5] الفصل بين كل معمول وعامله، وبين كلّ ذي خبر وخبره، وبين كل ذي جواب وجوابه، وبين كل ذي موصول وصلته. وإن كان الكلام الأول مستقلاً يفهم دون الثاني، إلا أنّ الثاني غير مستقل إلا بما قبله فالوقف على الأول كـاف. وذلك في التـوابع والفضـلات، كـالحـال، والتمييـز،

---

(١) انظر البرهان ١/٣٤٢.

(٢) هو عبدالله بن محمد بن عبدالله النكزاوي، مقرىء من أهل الإسكندرية له كتاب (الاقتضاء في معرفة الوقف والابتداء) مخطوط توفي سنة ٦٨٣ انظر طبقات القُراء ١/٤٥٢، والأعلام ٤/١٢٥.

(٣) انظر الاتقان ١/٢٨٣.

(٤) انظر البرهان ١/٣٤٣، والاتقان ١/٢٩٦.

(٥) في الطبعتين زيادة كلمة (إليه) بعد (لم يجز) انظر ط م ١/٢٠ والمقصود من هذا الكلام أن الوقف قبيح في هذه الحال.

والاستثناء، وشبه ذلك إلّا أنَّ وصل المستثنى المتصل آكد من المنقطع، ووصل التوابع، والحال إذا كانت أسماء مع ذات آكد من وصلها إذا كانت جملة.

وإن كان الكلام مستقلاً والثاني كذلك فإن كانا في قصة واحدة فالوقف على الأول حسن.

وإن كانا في قصتين مختلفتين فالوقف تام)[1].

٢ ـ كما تكلم عن أسباب الوقف وأنّها تعود إلى الإعراب والمعنى، وأنّ الناس اختلفوا في كثير من الوقف، وأنّ أقوالهم فيها الراجح والمرجوح والباطل. وأنه قد يوقف لبيان المراد وإن لم يتم الكلام[2].

٣ ـ وذكر ابن جُزيّ في نهاية الباب الذي عقده للوقف تنبيهاً قال فيه: (هذا الذي ذكرنا من رعي الإعراب والمعنى في المواقف. استقر عليه العمل، وأخذ به شيوخ المقرئين، وكان الأوائل يراعون رؤس الآيات فيقفون عندها، لأنّها في القرآن كالفِقَر في النثر، والقوافي في الشعر ويؤكّد ذلك ما أخرجه الترمذي عن أمّ سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يقطع قراءته يقول الحمدلله رب العالمين، ثم يقف الرحمن الرحيم، ثم يقف)[3].

أقول لكن ذكر ابن الجزري أن اختيار أكثر أهل الأداء جواز الابتداء برأس الآية، وإن كان لها تعلّق لفظي بما قبلها استدلالاً بحديث

(١) انظر مقدمة التسهيل ١٢/١، وقد قسّم ابن الأنباري الوقف إلى ثلاثة أقسام فقط. وقف تام، ووقف حسن ليس بتام، ووقف قبيح ليس بحسن ولا تام، انظر الإيضاح في الوقف والابتداء له ١٤٩/١، وتقسيمه إلى أربعة أقسام هو المشهور عند أكثر القراء. انظر البرهان ٣٥٠/١ والنشر ٢٢٦/١.

(٢) مقدمة التسهيل ١٢/١.

(٣) مقدمة التسهيل ١٢/١، والحديث في سنن الترمذي ١٨٥/٥ بتحقيق شاكر وآخرين وقال الترمذي: حديث غريب وتكلم في إسناده، وصحّح حديث أم سلمة من طريق اللّيث بن سعد، وقد رواه قبله ١٨٢/٥ وفيه (فنعتت قراءته فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفاً حرفاً).

أم سلمة السابق قال: (وكذلك عدّ بعضهم الوقف على رؤس الآي في ذلك سنة وقال أبو عمرو[1]: وهو أحبّ إليّ واختاره البيهقي في شعب الإيمان وغيره من العلماء، وقالوا: الأفضل الوقوف على رؤس الآيات. وإن تعلّقت بما بعدها. قالوا: واتّباع هدى رسول الله ﷺ وسنته أولى)[2].

وأقول: لكنّ أيضاً هناك بعض الآيات القرآنية لها تعلّق لفظي ومعنوي بما بعدها، فلا يفهم المعني على وجهه إلاّ إذا وُصلت بما بعدها، وإذا استحضرنا الخلاف الموجود في عدّ الآيات على طريقة الكوفيين أو البصريين في مثل هذا فإننا يمكن أن نخرج برأي وسط، وهو أن الغالب أن يوقف عند رؤس الآيات لأن الوقف عندها في الغالب تام، أو حسن، أو كاف، وأنّه يمكن أن يستثنى من هذه القاعدة العامّة فلا يستحسن أن يوقف عند رؤسَ الآيات التي لا يفهم المعنى على وجهه إلاّ بوصلها بما بعدها، وهو ما يسمى بالوقف القبيح والله أعلم. وهذا اجتهاد منّي فإن كان صواباً فمن الله، وإنْ كان خطأً فمن نفسي والله ورسوله بريئان منه..

٤ ـ وهذه نماذج من مباحث الوقف والابتداء في تفسير ابن جُزيّ.

أ ـ في قول الحقّ تباركت أسماؤه عن اليهود: ﴿وَلَتجدنَّهُمْ أحْرَصَ النَّاس عَلى حَياةٍ وَمِنَ الّذينَ أَشْرَكوا يودُّ أَحدُهُم لَوْ يُعمَّرُ ألفَ سَنةٍ وَما هُو بِمزُحْزِحه مِنَ العَذاب أَنْ يُعمَّرَ﴾[3] يقول ابن جُزيّ في تفسير ﴿وَمِنَ الّذينَ أَشْرَكُوا﴾..

(فيه وجهان:

---

(١) يظهر أنه أبو عمر والداني، وقد أشرت أن له تأليفاً في الوقف والابتداء، وقد سبقت ترجمته في فصل المصادر.

(٢) النشر في القراءات العشر ١/٢٢٦.

(٣) البقرة آية (٩٦).

أحدهما: أن يكون عطفاً على ما قبله يوصل به، والمعنى أن اليهود أحرص على الحياة من الناس، ومن الذين أشركوا، فحمل على المعنى كأنّه قال: أحرص من الناس[1]، ومن الذين أشركوا وخصّ الذين أشركوا بالذكر بعد دخولهم في عموم الناس لأنّهم لا يؤمنون بالآخرة بأفراط حبّهم للحياة الدنيا.

والآخر: أن يكون من الذين أشركوا ابتداء كلام فيوقف على ما قبله والمعنى: من الذين أشركوا قوم ﴿ يودُّ أَحدُهُم لو يُعمَّر ألفَ سَنَةٍ ﴾ فحذف الموصوف، وقيل أراد به المجوس، لأنّهم يقولون لملوكهم عش ألف سنة..

والأول أظهر، لأنّ الكلام إنما هو في اليهود. وعلى الثاني يخرج الكلام عنهم)[2].

ب ـ في قوله تعالى: ﴿ فَلمّا جَاءَهُمْ الحقُّ مِنْ عِنْدَنَا قَالوا إنّ هَذا لَسِحْرٌ مُبين. قَالَ أَتقولونَ لِلحقّ لمّا جَاءَكُمْ، أَسِحْرٌ هَـذا؟ ولا يُفْلِحَ السَّاحِرون ﴾[3] يقول ابن جُزيّ في تفسير ﴿ أَسِحْرٌ هَذا ﴾؟ (قيل: إنّه معمول أتقولون، فهو من كلام قوم فرعون، وهذا ضعيف، لأنّهم كانوا يصممون على أنه سحر لقولهم: ﴿ إنّ هذا لَسِحرٌ مُبين ﴾.. فكيف يستفهمون عنه؟ وقيل إنه من كلام موسى تقريراً، وتوبيخاً لهم فيوقف على قوله: ﴿ أَتقولونَ للحقِّ لمّا جَاءَكُم ﴾ ويكون معمول أتقولون محذوف تقديره: أتقولون للحق لما جاءكم

---

(١) عبارة أبي حَيان في البحر ٣١٢/١ (يجوز أن يكون متّصلاً داخلاً تحت أفعل التفضيل، فيكون ذلك من الحمل على المعنى، لأن معنى أحرص الناس: أحرص من الناس، ويحتمل أن يكون ذلك من باب الحذف، أي وأحرص من الّذينَ أشركوا فحذف أحرص لدلالة أحرص الأول عليه) وانظر القطع والائتناف للنحاس ص ١٥٤.

(٢) التسهيل ٥٤/١ وإلى ما رجّحه ابن جُزيّ جنح ابن كثير. انظر تفسيره ١٨٤/١، وانظر الإيضاح لابن الأنباري ٥٢٤/١.

(٣) يونس آيتي (٧٦، ٧٧).

إنه لسحر، ويدلّ على هذا المحذوف ما حكي عنهم من قولهم: ﴿ إنَّ هَذا لَسِحْرٌ مُبينٌ ﴾ فلما تمّ الكلام ابتدأ موسى توبيخهم بقوله: ﴿ أَسِحْرٌ هَذا وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرون ﴾ وهذا هو اختيار شيخنا الأستاذ أبي جعفر بن الزبير رحمه الله)[١].

جـ - وفي قوله تعالى عن يوسف عليه السلام مع إخوته ﴿ لا تَثْرِيبَ عَليكُمْ اليومَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُم وَهُو أَرْحَمُ الرّاحِمينَ ﴾[٢] يقول ابن جُزيّ: (وقوله اليوم راجع إلى ما قبله فيوقف عليه، وهو يتعلّق ب ﴿ لَا تَثْرِيبَ ﴾ أو بالمقدر في ﴿ عَليكُمْ ﴾ من معنى الاستقرار، وقيل: إنّه يتعلق بيغفر، وهذا بعيد لأنه تحكّم على الله وإنّما يغفر دعاء فكأنّه أسقط حقّ نفسه بقوله: ﴿ لَا تَثْرِيبَ عَليكُمْ ﴾ ثمّ دعا[٣] الله أن يغفر لهم حقه)[٤].

٥ - وإذا كانت النماذج السابقة ترينا ابن جُزيّ - كما هو الغالب عليه - مرجّحاً بين الأقوال في مباحث الوقف والابتداء، فإنّ ذلك ليس دأبه باستمرار بل إنه في بعض الأحيان يذكر القولين ولا يرجّح فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿ وَالأنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفءٌ وَمنافِع وَمِنْهَا تَأْكُلُون ﴾[٥] يقول ابن جُزيّ:

(يحتمل أن يكون قوله لكم متعلّقاً بما قبله أو بما بعده ويختلف

---

(١) التسهيل ٩٧/٢، ولم يتكلم ابن الأنباري، ولا النحّاس في كتابيهما عن الآية في موضعها من السورة، وقد ذكر الزمخشري الوجهين، ووجهاً آخر ولم يرجّح بينها. انظر الكشاف ٢٤٧/٢ ويتفق رأي أبي حيان مع رأي ابن جُزيّ انظر البحر ١٨١/٥.

(٢) يوسف آية (٩٢).

(٣) في الطبعتين توجد بعد كلمة دعا كلمة (إلى) وأظنها مقحمة.

(٤) التسهيل ١٢٧/٢، ولم يتكلم ابن الأنباري عن الوقف في الآية، وأفاد النحّاس في القطع والائتناف ص ٤٠٤ أن الوقف على (اليوم) مروي عن نافع وغيره من القراء. وقد جوّز الزمخشري في الكشاف ٣٤٣/٢ تعلق اليوم بيغفر وردّ عليه أبو حيان في البحر ٣٤٣/٥.

(٥) النحل آية (٥).

الوقوف باختلاف ذلك)[1].

لكن يبدو أن عدم ترجيح ابن جُزيّ لاحتمال الوجهين في رأيه، أنـه لم يتبيّن له كون أحد الوجهين أرجح من الآخر.

٦ ـ وهذا مثال أخير ينبّه فيه ابن جُزيّ إلى عدم وصل الآية بما بعدها لئلا يحصل وهم في معناها.

فعنـد قـولـه تعـالى: ﴿ كَـلَّا لَـوْ تَعْلَمُـونَ عِلْمَ اليَقِينِ لَتَـرَوُنَّ الجَحِيمَ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ: (جواب لو محذوف تقديره: لو تعلمون لازدجرتم واستعددتم للآخرة، فينبغي الوقف على اليقين)[3].

كأنّ ابن جُزيّ يريد أن يقول لنا أن جملة ﴿ لترونّ الجَحيم ﴾ ليس هي جواب الشرط وإنّما هي كما قال: (جواب قسم محذوف). وإن كان بين الآيتين من الارتباط كالارتباط بين المبهم والمفسّر فمفعول (تعلمون) لم يذكر. وكأن جملة الشرط هي التي تفسّره يقول ابن جُزيّ عن جواب القسم المحذوف (وهو تفسير لمفعول (لو تعلمون) تقديره: لو تعلمون عاقبة أمركم، ثمّ فسّرها بأنها رؤية الجحيم. والتفسير بعد الإبهام يدل على التهويل والتعظيم..)[3].

٧ ـ وآخر هذه الملاحظات في هذا الموضوع أن ابن جُزيّ لم يستوعب في تفسيره كلّ ماله تعلّق بموضوع الوقف والابتداء فمثلاً..

* لم يتكلم عن الوقف على (كلّا) وقد تكرّرت في القرآن بمعان متباينة

---

(١) التسهيل ٢/١٥٠، وقد رجّح أبو حيان أن يكون (لكم فيها دفء) استئناف واستدل لذلك بالسياق ﴿ وَلَكُم فِيها جَمالٌ ﴾ النحل آية (٦)، كما حكى عن الزمخشري وابن عطية تجويز أن يكون لكم) استئناف أو متعلق بـ (خلقها) وقد أفاد النحاس في القطع والائتناف ص ٤٢٤ أنّ الوقف على خَلقَها ليس بتمام عند الأخفش وسيبويه وتمام عند الكوفيين لأنّهم يجوِّزون نصب (الأنعام) بـ (خلقها) وهي منصوبة عند البصريين بأضمار فعل معطوف على ما قبله.

(٢) التكاثر آيتي (٥، ٦).

(٣) التسهيل ٤/٢١٦، وانظر البحر المحيط لأبي حيان ٨/٥٠٨ فقد ذكر نحو ما ذكر ابن جُزيّ لكنّه لم يذكر استحسان الوقف على (علم اليقين). وقد ذكره النحاس في القطع ص ٧٨٣.

وللوقف عليها أحكام خاصة حتّى أن مفسّرا مثل مكي بن أبي طالب القيسي أفرد لها، ولبلى، ونعم في القرآن الكريم ولبيان الوقف عليها تأليفاً مستقلاً[1].

* لم يتكلم عن وجوب الوقف عند نهاية هذه الآية ﴿ وكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمةُ ربِّكَ عَلى الَّذينَ كَفروا أنَّهُم أَصْحابُ النَّارُ ﴾[2] لأن وصل ما بعدها بها وهو قوله تعالى: ﴿ الّذينَ يَحْمِلونَ العَرْشَ ومَنْ حَولَهُ يُسَبِّحُون بِحَمْدِ رَبِّهم ويُؤمنونَ بِهِ وَيَسْتَغفِرونَ للّذينَ آمنوا﴾[3]. قد يوهم أن الملائكة حملة العرش هم الكفار أصحاب النار. ولعلّ العلماء يقصدون مثل هذه الآيات بقولهم: إن تعمد الوصل أو الوقف في القرآن الكريم على ما يحيل المعنى أو يحرفه عن مواضعه يحرم، ويجب ردع من يتعمّده، وقد يحكم عليه بالكفر[4] لكن ابن جُزيّ ربّما أغفل ذكر ذلك لوضوحه وعدم الحاجة إلى ذلك في نظره.

* وكون ابن جُزيّ لم يستوعب كلّ ما له تعلّق بهذا الموضوع في تفسيره لا ينقص من قدره. فحسبه مزيّة أنه تكلم في المهمّ من هذا الفن مما له صلة مباشرة وقوية بمعاني القرآن وتفسيره. ولا ننسى أن ابن جُزيّ مقرىء ومؤلف في القرءات فلربّما أنّه تطرق لهذا الموضوع بصفة أشمل في تلك المؤلفات الخاصة بالقراءات والله أعلم..

---

(١) سبقت الإشارة إلى مكي وتفسيره وبعض مؤلفاته في فصل المصادر.

(٢) سورة غافر آية (٦).

(٣) سورة غافر آية (٧).

(٤) انظر البرهان للزركشي ١/٣٥٣، والنشر لابن الجزري ١/٢٣١، وقد نقل عنه السيوطي بتصرف في الاتقان ١/٢٣١.



الباب الخامس

مكانة ابن جزي في التفسير
وأثره في المفسرين



تمهيد:

إن مكانة المفسّر تتّضح من خلال جهوده في التفسير ومناقشته للآراء وعدم قبولها، وكأنّها من المسلّمات ولكن تعرض الآراء على الأدلة فما وافقها قبل، وما خالفها ردّ كائناً من كان صاحب القول.

وهذه المناقشة هي التي ترينا الرجل باحثاً عن الحقيقة ناشداً إيّاها كما أن هذا المسلك يؤدي بدوره إلى إبراز آراء خاصة بالمفسّر يقيّدها في تفسيره، ولا يصنع ذلك إلاّ من توافرت لديه الملكة العلمية والشجاعة الأدبية.

كما أن الرويّة، وإعمال الفكر، والتدبر لآيات الكتاب المجيد، والعمل بمقتضاها قد تهدي صاحبها إلى فوائد كانت مستكنّة وإلى لطائف كانت متوارية فيشرح الله صدر من استبانت له فيدوّنها ويلهم الله من يشاء من عباده إلى اقتباس المزيد من بحر أنواره فيحررها. وهذا لا يكون إلا فيما فيه للعقل والتفكير مجال ممّا يشمله قول الإمام علي: (إلا فهماً يعطي رجل في الكتاب)، وفي رواية (إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن)[1].

أمّا ما لا مجال للعقل والنظر فيه فلا يسع كل مسلم إلا الوقوف بكل

---

(١) رواه البخاري في عدة مواضع من صحيحه بألفاظ متقاربة، وهذا لفظه في كتاب الدّيات من صحيحه ٤/١٩٤ بحاشية السّندي والرواية الثانية في كتاب الجهاد ٢/١٧٨ بحاشية السندي وقد تقدم.

الأدب والاحترام عنده، وعدم تخطيه أو تجاوزه[1] ﴿ يَا أَيُّها الّذينَ آمَنوا لاَ تُقدِّمُوا بينَ يَدَي اللَّهِ وَرَسولِهِ ﴾[2] وحينما يكون للمفسّر آراء خاصة به، أو نزعة استقلالية في تفكيره، فمن البدهي أن يتناقلها بعض الناس عنه وأن ينسبها البعض بأمانة إليه، وما قلناه هنا ـ بصفة عامة ـ ينطبق بصفة خاصة على أبي القاسم ابن جُزيّ رحمه الله وغفر له. وهذا ما ستبيّنه الفصول التالية التي يتألف منها هذا الباب وهي:

الفصل الأول: **مكانة ابن جُزيّ في التفسير (ابن جُزيّ المفسر).**

الفصل الثاني: القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ.

الفصل الثالث: أثر ابن جُزيّ في المفسرين.

---

(١) انظر الباب الثاني مبحث التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

(٢) الحجرات آية (١).

الفصل الأول

ابن جُزَيّ المُفَسِّر
مكانة ابن جُزَيْ في التَّفسير

يتكون هذا الباب من المباحث التالية:

المبحث الأول: من مناقشات ابن جُزيّ لكبار المفسرين.
المبحث الثاني: وجوه الترجيح عند ابن جُزيّ وتطبيقات عليها.
المبحث الثالث: ابن جُزيّ في نظر المترجمين له.

المبحث الأول

من مناقشات ابن جُزيّ لآراء كبار المفسرين

إن ابن جُزيّ لم يكن مجرد ناقل للآراء، وملّخص لها في تفسيره بل نجده إلى جانب ذلك مفسّراً معتّداً بنفسه، واثقاً منها له آراؤه الخاصة واجتهاداته. وهذا ما سنراه بتفصيل في المبحث التالي، والفصل الثاني.

غير أننا هنا سنتتبع المسار التفسيري الذي سار عليه ابن جُزيّ وهو يورد أقوال المفسرين، ويتعقّبها بالنقد أو الملاحظة مما يكشف لنا جانباً من الشخصية التفسيرية لابن جُزيّ، وسنسلّط الضوء أكثر على مناقشاته لمصدريه

الرئيسين ابن عطية والزمخشري، وإن كنّا سنعرّج يمنة ويسرة في تناولنا لمناقشاته لبعض آراء المفسرين على غير هذين المصدرين. وممّا هو جدير بالذكر هنا أننا في فصل المصادر من الباب الثاني ـ قد صادفتنا بشكل غير مقصود ـ بعض ردودات ابن جُزيّ على بعض المفسرين واللغويين وغيرهم[1].

وأسجل قبل الدخول في معمعة المناقشات أن ابن جُزيّ في كثير من الأحيان يكتفي بإيراد قول غيره دون أن يعلّق أو يعقب بشيء فلا يفهم مما سأذكره من مناقشاته أن ذلك دأبه. دائماً، ولذلك تعليلات أخرى ذكرها في مقدمته وسأعرض لها في مبحث آخر من هذا الباب.

١ ـ من مناقشاته لآراء حكاها الطبري أو تبنّاها:

أ ـ في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيمانَهُمْ مِنْ بَعدِ عَهْدِهِمْ وطَعَنوا في دينكُمْ فقاتِلوا أئِمّةَ الكُفْرِ إنَّهم لَا أَيمانَ لَهُمْ لَعلّهُم يَنْتَهونَ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ في تفسير ﴿ أئِمَةَ الكُفْرِ ﴾ (أي رؤساء أهله) قيل: إنّهم أبو جهل لعنه الله، وأمية بن خلف، وعتبة بن ربيعة وأبو سفيان بن حرب، وسهيل بن عمرو، وحكى ذلك الطبري وهو [أي القول] ضعيف، لأنّ أكثر هؤلاء كان قد مات قبل نزول هذه السورة والأحسن أنها على العموم)[3].

أقول في الحقيقة أن الطبري حكى هذا القول، ولم يتعقبه كما حكى قولاً آخر أنّه لم يأت أهلها بعد[4]، وسكت عنه وكون الطبري حكى القولين لا يلزم أنه يتبناهما، خاصّة وأنه قال في استهلاله للآية قبل إيراد الآثار (فقاتلوا أئمة الكفر أي رؤساء الكفر بالله) إلى أن قال: (وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل على اختلاف بينهم في

---

(١) انظر ص ٢٦٧ من الباب الثاني.
(٢) التوبة آية (١٢).
(٣) التسهيل ٧١/٢، وانظر تفسير ابن كثير ٥٩/٤ نجده يتفق مع ابن جُزيّ في القول بالعموم.
(٤) تفسير الطبري ٦٢/١٠ ـ ٦٣.

المعنيين بأئمة الكفر..) وذكر الرأيين.

وإذا جاز أن ينقد في هذا ابن جرير فإنه ينقد في عدم ترجيحه أحد القولين أو في عدم تصريحه، بأن الآية على العموم بل أسند الروايات ولم يعقّب عليها خلافاً لعادته، فإن من عادته بعد أن يورد الروايات أن يقول قال أبو جعفر (وأولى القولين أو الأقوال عندي بالصواب كذا...)[1].

ب ـ في قوله تعالى: ﴿ وربّك يَخْلُق ما يشاءُ ويَخْتارُ، ما كان لَهُم الخِيَرةُ سُبحانه وتَعالى عمّا يُشْرِكونَ ﴾[2].

نجد في تفسير ابن جُزيّ ردّاً قوياً على رأي للإمام الطبري في تفسير هذه الآية دون ذكر لاسم الطبري، وكأنّي بابن جُزيّ قد تعمّد إغفال الاسم لأن الرأي المشار إليه يجري على مذهب المعتزلة. وابن جرير أبعد ما يكون عن مذهبهم، لكن لكلّ جواد كبوة. يقول ابن جُزيّ في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُم الخِيَرةُ﴾ (ما) نافية والمعنى ما كان للعباد اختيار. إنّما الاختيار والإرادة لله وحده[3]. فالوقف على قوله: (ويختار)[4].

وقيل إنّ ما مفعولة بيختار، ومعنى الخيرة على هذا الخير والمصلحة،

---

(١) انظر على سبيل المثال هذا الجزء من تفسيره ١٠/٥٩، ٦٠.

(٢) القصص آية (٦٨).

(٣) لا يفهم من هذا أن المراد سلب العباد إرادتهم، فللعباد إرادتهم ومشيئتهم كما بين ذلك الربّ سبحانه في آيات كثيرة مثل ﴿ لِمَن شَاء منْكُم أنْ يَسْتَقيم ﴾ (التكوير: ٢٨)، ﴿ ومَنْ أرَاد الآخرةَ وسعَى لَها سَعْيَها.. ﴾ الآية (الإسراء: ١٩)، وإرادة العباد ومشيئتهم على آية حال محكومة بإرادة الله القدرية ومشيئته العامة ﴿ وما تشاؤن إلاّ أنْ يَشَاء اللَّه ﴾ (التكوير: ٢٩). وإنما الآية هنا تقرر انفراد الله بالخلق والتدبير والاختيار، وأنه لا يشركه في ذلك أحد من خلقه، لذلك ذيّلت الآية بقوله تعالى: ﴿ سُبحانه وتَعالى عمّا يُشْركونَ ﴾.

(٤) نقل أبو حيان في البحر المحيط ٧/١٢٩ عن الزجّاج، وعلي بن سليمان (الأخفش) والنّحاس أن الوقف على (ويختار) تام ثم قال: (والظاهر أن ما نافية..) وانظر: القطع والائتناف، للنحّاس ص ٥٤٨.

قال المهدوي ـ فيما حكاه (عنه القرطبي ١٣/٣٠٥) (وهو أشبه بمذهب أهل السنة).

وهذا يجرى على قول المعتزلة، وذلك ضعيف لرفع الخيرة على أنها اسم كان ولو كانت (ما) مفعولة لكان اسم كان مضمراً يعود على ما وكانت الخيرة منصوبة على أنها خبر كان، وقد اعتذر عن هذا من قال إن ما مفعولة بأن (قال) تقدير الكلام يختار ما كان لهم الخيرة فيه (ثم حذف الجار والمجرور وهذا ضعيف. وقال ابن عطية: يتّجه أن تكون ما مفعولة إذا قدرنا كان تامة ويوقف على قوله ما كان: أي يختار كل كائن ويكون (لهم الخيرة) جملة مستأنفة وهذا بعيد جداً)[1].

أقول: الواقع أن ابن جرير ردّ بقوة جواز الوقف على قوله تعالى (ويختار) وردّ أن تكون ما نافية ودافع دفاعاً حارّاً عن اخيتياره الذي ذهب إليه وهو أن (ما) في موضع نصب بوقوع (يختار) عليها وأنها بمعنى الذي)[2].

وكلّ من ردّه للقول الأول، ودفاعه عن الرأي الثاني غير مقنع ولا يستند إلى أدلّة قويّة، فكلّ ما أورده من الآثار هنا ينحصر في الرواية المسلسلة بالضعفاء المسندة إلى ابن عباس (حدثني محمد بن سعد قال ثني أبي قال ثني عمي قال ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس[3] قوله: ﴿ وربّك يَخلُق مَا يشاءُ ويَخْتار مَا كانَ لَهُم الخِيَرةُ﴾ قال: كانوا يجعلون خير أموالهم لآلهتهم في الجاهلية هـ) وعلى فرض صحّة الأثر - فأين دلالته على ما ذهب إليه الطبري حيث يقول: (ويختار للهداية، والإيمان، والعمل الصالح، من خلقه ما هو في سابق علمه أنه خيرتهم نظير ما كان من هؤلاء

---

(١) التسهيل ٣/١١٠، وقد ذكر أبو حيان توجيه ابن عطية لرأي الطبري وسكت عليه. انظر البحر المحيط ٧/١٢٩ - ١٣٠، والغريب هنا أن الزمخشري أورد هذا القول - الذي يتفق مع مذهبه العقائدي - أورده قولاً ثانياً ولم يرجّحه انظر الكشاف ٣/١٨٨.

(٢) انظر جامع البيان ٢٠/٦٤.

(٣) التابعي - في هذا السند - الذي يروي عن ابن عباس هو عطية العوفي قال السيوطي في الاتقان، وهو يذكر الطرق عن ابن عباس ومنها طريق العوفي (والعوفي ضعيف وليس بواه) ثم بقيّة رجال الإسناد من أسرته مثله في الضعف أو أشدّ منه انظر كلاماً وافياً على هذا الإسناد في هامش تفسير الطبري ١/٢٦٢ بتحقيق محمود وأحمد شاكر ط/المعارف.

المشركين لآلهتهم خيار أموالهم..)؟!.

ومما ردّ الطبري به أن تكون ما نافية قوله: (لو كان كما ظنه من أن ما بمعنى الجحد على نحو التأويل الذي ذكرت كان إنما جحد تعالى أن تكون لهم الخيرة فيما مضى قبل نزول هذه الآية فأما فيما يستقبلونه فلهم الخيرة..)(١).

وقد ردّ على الطبري كثيرون. قال المهدوي ـ فيما حكاه عنه القرطبي ولا يلزم ذلك لأن ما تنفي الحال والمستقبل كليس ولذلك عملت عملها)(٢).

وقال ابن كثير: (وقد اختار ابن جرير أن (ما) ها هنا بمعنى الذي تقديره ويختار الذي لهم فيه خيرة وقد احتجّ بهذا المسلك طائفة المعتزلة على وجوب مراعاة الأصلح، والصحيح أنها نافية كما نقله ابن أبي حاتم عن ابن عباس وغيره)(٣).

ونلاحظ هنا تطابق وجهات النظر بين ابن جُزيّ الأندلسي ومعاصريه أبي حيان الأندلسي ثمّ المصري وابن كثير الدمشقي.

٢ ـ من مناقشاته لابن عطية:

سبق أن قلنا في فصل المصادر أن ابن جُزيّ قد تأثّر بابن عطية في مجالات متنوعة: في مجال اللغة والإعراب، في مجال العقائد والأحكام إلخ..(٤).

وهنا نقرر أن ابن جُزيّ قد ناقش ابن عطية أيضاً في مجالات متنوعة في مجال القراءات، في مجال العقائد، في مجال اللغة والنحو والإعراب، وهذه نماذج ترينا هذه المناقشة بوضوح.

---

(١) انظر المصدر السابق.
(٢) انظر تفسير القرطبي ٣٠٦/١٣.
(٣) انظر تفسير ابن كثير ٢٦١/٦ ط/ الشعب.
(٤) انظر فصل المصادر ص ٢٨٣.

أ ـ في مجال القراءات:

في قوله تعالى: ﴿ عَالِمُ الغَيْب لَا يعزُبُ عنه مِثْقالُ ذرَّةٍ في السّمواتِ ولَا في الأرض ولَا أصغرُ مِنْ ذَلِكَ وَلا أكبر إلّا في كِتَابٍ مُبينٍ ﴾[1] يستدرك ابن جُزيّ على ابن عطية وهماً وقع فيه ابن عطية إذ يقول ابن جُزيّ: (ولا خلاف بين القراء السبعة في رفع أصغر وأكبر في هذا الموضع[2]. وقد حكى ابن عطية الخلاف فيه عن بعض القرّاء السبعة[3] وإنما الخلاف في يونس[4])[5].

ب ـ وفي مجال الإعراب الذي ينبني عليه المعنى:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وكَذلِكَ جَعَلنا في كلِّ قَريةٍ أكابـرَ مُجْرِميهـا لِيَمْكُروا فِيها.. ﴾[6] الآية ينقل ابن جُزيّ إعراباً عن ابن عطية ويضعِّفه يقول في

---

(١) سورة سبأ آية (٣).

(٢) انظر تقريب النفع، وشرح الشاطبيّة، بل لا خلاف بين القراء العشرة في رفع اللّفظين المذكورين. انظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢/٣٤٩، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ص ٢٥٦.

(٣) حكى أبو حيان، عن ابن عطية أن نصب الراءين في (أصغر وأكبر) رويت عن أبي عمرو وتعزى إلى نافع، ووجهها بأنّها عطف على (ذرة) ثم تعقبه في توجيه القراءة، ولم يتعقّبه في صحّة نسبة القراءة إلى من ذكر من القراء السبعة، انظر البحر المحيط ٧/٢٥٨، هذا والقراءة بالنصب تروي عن الأعمش كما في البحر، وتفسير القرطبي ١٤/٢٦٠ و(القراءات الشاذّة، وتوجيهها) لعبد الفتاح القاضي ص ٧٥ وقد ذكر أنها للمطوعي وهو أحد راويـي قراءة الأعمش كما في الكتاب المذكور ص ١١ والمطوعي هو الحسن بن سعيد بن جعفر المطوعي توفي سنة ٣٧١ ترجمته في الكتاب الآنف الذكر ص ١٧.

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿ وما يَعْزُبُ عَنْ ربِّك من مِثْقَال ذرَّةٍ في الأرض وَلا في السّماءِ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ (يونس: ٦١) قرأ حمزة من السبعة ويعقوب وخلف من تتمة العشرة برفع الراء عطفاً على محل (مثقال) (محله الرفع لأنه فاعل للفعل (يعزب) و(من) صلة (زائدة) وقرأ بقية القرّاء بالنصب عطفاً على لفظ (مثقال) المجرور ولم تظهر الكسرة في (أصغر وأكبر) لأنهما ممنوعان من الصرف انظر التسهيل ٢/٩٥، والبحر المحيط ٥/١٧٤، وانظر تقريب النفع والنشر ٢/٢٨٥ والبدور الزاهرة ص ١٤٧.

(٥) التسهيل ٣/١٤٦.

(٦) الأنعام آية (١٢٣).

إعراب (مجرميها) إعرابه مضاف إليه عند الفارسي وغيره، وقال ابن عطية وغيره: إنه مفعول أول [لجَعَلْنا] وأكابر مفعول ثانٍ مقدم[1] وهذا جيّد في المعنى ضعيف في العربية[2]، لأن أكابر جمع أكبر وهو من أفعل فلا يستعمل إلا بمن أو بالإضافة)[3].

٢ ـ ومثل هذا ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ وبدا لهُمْ سَيئات مَا كَسَبُوا وَحَاق بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُن ﴾[4] إذ يقول ابن جُزيّ: (معنى حاق: حلّ ونزل، وقال ابن عطية وغيره إن هذا على حذف مضاف تقديره حاق بهمْ جزاء ما كانوا به يستهزؤن. ويحتمل أن يكون الكلام دون حذف، وهو أحسن ومعناه حاق بهم العذاب الذي كانوا به يستهزؤن، لأنهم كانوا في الدنيا يستهزؤن إذا خوّفوا بعذاب الله، ويقولون متى هذا الوعد)[5].

جـ ـ في مجال القصص:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿ إذْ أوَى الفِتْيةُ إلى الكَهفِ ﴾[6] الآية يقول ابن جُزيّ في قصة أهل الكهف:

---

(١) هذا الإعراب ذكره القرطبي متأثّراً ـ والله أعلم ـ بابن عطية ولم يذكر سواه، انظر الجامع لأحكام القرآن ٧/٧٩، وقد سبقهما إليه مكي في مشكل إعراب القرآن ١/٢٨٧.

(٢) قال أبو حيان بعد أن ذكر إعراب ابن عطية (وما أجازه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية... وبعد أن ذكر القاعدة بيّن خطأ هذا الإعراب بقوله: (والقول بأن مجرميها مفعول أوّل خطأ، لالتزامه أن يبقى أكابر مجموعاً وليس فيه ألف ولام ولا هو مضاف إلى معرفة وذلك لا يجوز (انظر البحر المحيط ٤/٢١٥) وذكر الثعالبي في الجواهر الحسان ١/٥٥٦ القولين ولم يرجّح أحدهما على الأخر وللعكبري في (إملاء ما منّ به الرحمن) ١/٢٦٠ إعراب آخر إضافة إلى هذين الإعرابين هو أن يكون (أكابر) المفعول الأول وفي كل قرية المفعول الثاني ومجرميها بدل من أكابر ولم يجزم بأحد هذه الإعرابات.

(٣) التسهيل ٢/٢٠.

(٤) الزمر آية (٤٨).

(٥) التسهيل ٣/١٩٧ وفي البحر المحيط ٧/٤٣٢ مثل قول ابن عطية، ولم يتعرض لها القرطبي في تفسيره هنا وكلام ابن كثير يتفق مع كلام ابن جُزيّ إذ يقول: (وأحاط بهم من العذاب والنكال، ما كانوا يستهزؤون به في الدار الدنيا) انظر تفسير ابن كثير ٧/٩٥ ط/الشعب.

(٦) الكهف آية (١٠).

(نذكر من قصّتهم على وجه الاختصار ما لا غنى عنه، إذ قد أكثر الناس فيها مع قلّة الصحّة في كثير مما نقلوا)[1] إلى أن قال: (وأمّا موضع كهفهم فقيل إنه بمقربة من فلسطين، وقال قوم إنه الكهف الذي بالأندلس بمقربة من لوشة[2] من جهة غرناطة وفيه موتى ومعهم كلب، وقد ذكر ابن عطية ذلك وقال: إنه دخل عليهم ورآهم وعليهم مسجد، وقريب منهم بناء يقال له الرقيم قد بقي بعض جدرانه، وروي أن الملك الذي كانوا في زمانه اسمه دقيوس، وفي تلك الجهة آثار مدينة دقيوس والله أعلم. ومما يبعد ذلك ما روي أن معاوية مرّ عليهم وأراد الدخول عليهم. ولم يدخل معاوية الأندلس قط، وأيضاً فإن الموتى [الذين] في غار لوشة يراهم الناس ولم يدرك [أحداً] منهم الرعب الذي ذكر الله في أصحاب الكهف هـ)[3].

هذا وقد مرّ معنا في فصل المصادر نصّ يتعلق بقصة بني إسرائيل فيه ردّ على رأي لابن عطية جاء عرضاً[4].

٢ ـ من استبعاده لرأي ابن عطية ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولونَ

---

(١) التسهيل ١٨٢/٢، وقد كتب ابن جُزيّ حوالي نصف صفحة في قصتهم وهذا إطناب منه لكن إذا قارناه بما كتب غيره كالطبري والبغوي والثعلبي والخازن، بل وابن كثير فإنّنا سنعتبره اختصاراً للغاية.

(٢) لوشة مدينة أندلسية تقع غربي غرناطة على قيد نحو خمسين كيلومتراً فيها على الطريق الممتد من غرناطة إلى إشبيلية، وهي بلد ابن الخطيب مؤلف الإحاطة، وغيرها من الكتب والمراجع الأندلسية. انظر مقدمة عنان لكتاب الإحاطة ١٩/١.

(٣) التسهيل ١٨٣/٢ وقد ذكر القرطبي في تفسيره ٣٥٨/١٠ الحكاية التي ذكرها ابن عطية ثم ردّها بنحو ما ردّها ابن جُزيّ هنا.

هذا والرواية التي تذكر أن معاوية مر عليهم وأراد الدخول إليهم أوردها البغوي في تفسيره ٢٠٥/٤ على هامش الخازن قال: (وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس اهـ) وذكرها بصورة مطوّلة عمّا هنا وأوردها القرطبي أيضاً ٣٨٩/١٠ نقلاً عن الثعلبي، ولم يشر إليها ابن كثير ويميل أبو حيان في البحر إلى القول بأن أهل الكهف كانوا بالأندلس انظر البحر المحيط ١٠٢/٦.

(٤) انظر ص ٢٧٨ من فصل المصادر أو التسهيل ٣٦/٤.

افْتراهُ قلْ إن افْتَريتُهُ فَعليّ إجْرامي، وأنا بَريءٌ ممّا تُجْرِمُونَ ﴾[1].

حيث جاءت هذه الآية معترضة قصة نوح في سورة هود فحملها ابن عطية على أنّها متعلّقة بنوح وأن الضمائر تعود على نوح وقومه تمشّياً مع السياق وقد خالفه ابن جُزيّ واستبعد رأيه يقول ابن جُزيّ:

(الضمير في (يقولون) لكفار قريش وفي (افتراه) لمحمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم هذا قول جميع المفسّرين، واختار ابن عطية أن تكون في شأن نوح عليه السلام فيكون الضمير في (يقولون) لقوم نوح وفي (افتراه) لنوح لئلاّ يعترض ما بين قصة نوح بغيرها، وهو بعيد)[2].

غير أن ابن جُزيّ لم يعلّل لما ذهب إليه، واكتفى بأنه قول جميع المفسرين في حين أن معاصره ابن كثير قد علّل ذلك باختصار فقال: (هذا كلام معترض في وسط هذه القصة مؤكّد لها ومقرر بشأنها)[3].

وقبله قال ابن جرير الطبري: (أيقول يا محمد هؤلاء المشركون من قومك افترى محمد هذا القرآن وهذا الخبر عن نوح قل لهم إن افتريته فتخرصته واختلقته فعليّ إجرامي...)[4].

وقول ابن جُزيّ عن القول الأوّل: إنه قول جميع المفسرين مبالغة منه. وإلّا فهذا الفخر الرازي يقول: (وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام)[5].

واستبعد ما رجّحه ابن جُزيّ. وقد تبع الفخر الرازي القمي النيسابوري في تفسيره[5] كما تبع ابن عطية كل من القرطبي وأبي حيان[6].

(١) هود آية (٣٥).

(٢) التسهيل ٢/١٠٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٢٥٢.

(٤) انظر جامع البيان للطبري ١٢/٢٠.

(٥) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٧/٢٢٠ وغرائب القرآن لنظام الدين القمي ١٢/٢٧ على هامش تفسير الطبري.

(٦) انظر تفسير القرطبي ٩/٢٩ والبحر المحيط لأبي حيان والنهر له على هامشه أيضاً ٥/٢٢٠.

د ـ في مجال العقيدة:

في قوله تعالى: ﴿ وإذا قَضَى أمراً فإنّما يَقولُ لَهُ كُنْ فَيكُون ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: (قال ابن عطية يتّحد في الآية المعنيان فعلى مذهب أهل السنة قدّر في الأزل، وأمضى فيه، وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والإيجاد. قلت: لا يكون قضى هنا بمعنى قدّر لأن القدر قديم، وإذا تقتضي الحدوث والاستقبال. وذلك يناقض القدم، وإنما قضى هنا بمعنى أمضى، أو فعل أو (أوجد) كقوله: ﴿ فَقَضاهنَّ سبَع سَمواتٍ ﴾ وقد قيل إنه بمعنى حتم الأمر وبمعنى حكم)[2].

وقد مرّت معنا بعض النصوص التي فيها مناقشة من ابن جُزيّ لابن عطية في مجال العقيدة[3] كقوله عند آية (المؤمنون) ﴿ ما اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلدٍ وَما كانَ مَعَه مِنْ إلَهٍ إذاً لذهَب كُل إلهٍ بِما خَلق ﴾[4] (. . . وليس هذا البرهان بدليل التمانع كما فهم ابن عطية وغيره بل هو دليل آخر)[5].

٣ ـ من مناقشاته للزمخشري:

وكما قلت في فصل المصادر: إن الزمخشري يشارك ابن عطية في كونه من المصادر الرئيسية التي اعتمد عليها ابن جُزيّ كثيراً، وتأثّر بها[6] فإنه

---

(١) البقرة آية (١١٧).

(٢) التسهيل ٥٨/١، وعبارة ابن عطية نقلها كل من القرطبي في تفسيره ٨٨/٢ وأبو حيان في البحر ٣٦٤/١، والثعالبي في الجواهر الحسان ١٠٢/١، وتفسير قضى هنا بأراد أنسب بدليل قوله تعالى: ﴿ إنّما أمَره إذا أرادَ شيئاً أنْ يقول لَهُ كُنْ فَيكون ﴾ (يس: ٨٢). وقوله تعالى: ﴿ إنّما قولُنا لِشيء إذا أرْدناهُ أن نَقولَ لَهُ كُنْ فَيكون ﴾ (النحل: ٤٠) وبذلك فسّره أبو حيان في البحر وفسّره في النهر بأنشأ (انظر النهر الماد من البحر) على هامش البحر المحيط نفس الصفحة وأشار إليه القرطبي، وقال ابن كثير في تفسيره ٢٣٢/١ (إذا قدّر شيئاً وأراد كونه) وقد ذكر ابن جُزيّ في مقدمته اللّغوية ٢٥/١ أن قضى لها سبعة معان.

(٣) انظر الباب الثالث ص ٥٢٣.

(٤) المؤمنون آية (٩١).

(٥) التسهيل ٥٦/٣.

(٦) انظر فصل المصادر ص ٢٨٦ من الباب الثاني.

كذلك يشترك مع ابن عطية أيضاً في كونه ممن عرض له ابن جُزيّ بالنقد في تفسيره وناقشه مناقشات موضوعية.

وقد تنوّعت مناقشات ابن جُزيّ للزمخشري، فمرّة نراه يتعقّبه في توجيه قراءة، وأخرى يضعّف توجيهه الإعرابي، ومرّة يعرّض بمذهبه العقائدي وأحياناً نجده ساخطاً على الزمخشري، ناقماً عليه بسبب سوء أدبه مع الأنبياء حسب قول ابن جُزيّ.

وهذه نماذج تكشف لنا عن روح الأصالة والتجديد في نفس الوقت عند ابن جُزيّ، وهو يتتبع الزمخشري ويردّ عليه.

أ ـ في مجال توجيه القراءة:

في قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحيُّ القيّومُ ﴾[(١)] يقول ابن جُزيّ وتقدّم الكلام على حروف الهجاء، وقرأ الجمهور بفتح الميم هنا في الوصل لالتقاء الساكنين نحو ﴿ مِن النّاس ﴾[(٢)].

وقال الزمخشري: هي حركة الهمزة نقلت إلى الميم، وهذا ضعيف لأنّها ألف وصل تسقط في الدرج)[(٣)].

ب ـ في مجال الإعراب الذي يتفرع عنه المعنى:

في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَر أَنَّ اللَّهَ يَسجُدُ لَهُ مَنْ في السَّمواتِ وَمَنْ في

---

(١) آل عمران آية (١، ٢).

(٢) هذا الجار والمجرور موجود في القرآن بكثرة وأول موضع ورد فيه في سورة البقرة آية (٨).

(٣) التسهيل ٩٩/١، وانظر الكشاف ٤١٠/١ وفيه (وأما فتحها ـ أي الميم.. فهي حركة الهمزة ألقيت عليها حين أسقطت للتخفيف) ودافع عن رأيه هذا، ولم يسلم بأن الفتح بسبب التقاء الساكنين. وما ذهب إليه ابن جُزيّ هو مذهب سيبويه، في الكتاب ١٥٣/٤ وقد ذكر الآيتين المستشهد بهما عند كلامه على همزة الوصل. قال: (لما كان من كلامهم أن يفتحوا لالتقاء الساكنين فتحوا هذا). ونظير ذلك قولهم: من الله ومن الرسول)، وما ذهب إليه الزمخشري هو مذهب الفرّاء انظر معاني القرآن له / هذا وقد ذكر أبو حيان في البحر المذهبين ونقل كلام الزمخشري ثم كرّ عليه بالتَّفْنِيد ورجّح ما رجّحه ابن جُزيّ انظر البحر المحيط ٣٧٤/٢ ـ ٣٧٦، وانظر تفسير القرطبي ١/٤ ولم يتعرض ابن كثير ٣/٢ لهذه المسألة في تفسيره مطلقاً.

الأرْضِ والشَّمسُ والقمرُ والنُّجومُ والجِبالُ وَالشَّجَرُ والدَّوابُ وَكثيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكثيرٌ حقَّ عَليهِ العَذابُ ﴾[1].

يقول ابن جُزيّ عن جملة ﴿ وكَثيرٌ من النَّاسِ ﴾ إن جعلنا السجود بمعنى الانقياد لطاعة الله فيكون ﴿ كَثيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ معطوفاً على ما قبله من الأشياء التي تسجد ويكون قوله: ﴿ وكثيرٌ حَقَّ عَليهِ العَذابُ ﴾ مستأنفاً يراد به من لا ينقاد للطّاعة، ويوقف على قوله وكثير من النّاس وهذا القول هو الصحيح[2]. وإن جعلنا السجود بمعنى الانقياد لقضاء الله وتدبيره، فلا يصحّ تفصيل الناس على ذلك إلى من يسجد ومن لا يسجد لأن جميعهم يسجد بذلك المعنى. وقيل إن قوله: ﴿ وكثيرٌ من النّاس ﴾ معطوف على ما قبله ثم عطف عليه ﴿ وكثير حقّ عَلَيْهِ العَذابُ ﴾ فالجميع على هذا يسجد[3]، وهذا ضعيف لأن قوله حقّ عليه العذاب يقتضي ظاهره أنه إنما حقّ عليه العذاب بتركه للسجود.

وتَأوّله الزمخشري على هذا المعنى بأن إعراب كثير من الناس فاعل بفعل مضمر تقديره يسجد سجود طاعة، أو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف تقديره مثاب، وهذا تكلّف بعيد)[4].

---

(١) سورة الحج آية (١٨).

(٢) هذا التأويل هو الذي اكتفى بذكره ابن كثير مع الاختصار. انظر تفسيره ٥/٣٩٩، وعليه جرى النحّاس في إعراب القرآن ٢/٣٩٤.

(٣) ذكره ابن جرير الطبري قولاً أوّلاً في تأويل الآية وذكر القول الأول لابن جُزيّ قولاً ثانياً ولم يرجح أحدهما على الآخر انظر جامع البيان ١٧/٩٨، وأورده ابن عطية وجهاً في تأويل الآية كما حكى عنه ذلك أبو حيان في البحر ٦/٣٥٩، وجعل مكي لفظ (كثير) الثاني معطوفاً على (من) أيضاً انظر مشكل إعراب القرآن ٢/٩٤.

(٤) التسهيل ٣/٣٨، وانظر الكشاف للزمخشري ٣/٨ ـ ٩ وقد تهرب من العطف لسببين:
١ ـ انه فسّر السجود تفسيراً مجازياً لتدخل فيه الجمادات وغيرها.
٢ ـ ان قوله تعالى: ﴿ وَمنْ في الأرض ﴾ يشمل الناس وغيرهم فهم داخلون في الخضوع اللاإرادي ـ إن صحّ التعبير، وعليه فلم يصح العطف ـ عنده ـ لأنّ فيه تعارضاً، ولأنّه يكون ـ إذا فسر السجود بالانقياد الإرادي لطاعة الله ـ قد استعمل اللفظ الواحد (السجود) في =

نقلت هذا النص ـ على طوله ـ كاملاً حتى يتّضح المعنى فلا يبقى التباس، انظر ردّ ابن جُزيّ على الزمخشري في أن (من) سببية في قوله تعالى: ﴿ فويلٌ للقَاسِيَة قُلوبُهم مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾[١] في فصل المصادر[٢].

وسيأتي مثال آخر في مبحث الإضافة التفسيرية لدى ابن جُزيّ[٣].

جـ ـ ومن مناقشاته له في مجال العقيدة:

لم يكن ابن جُزيّ غافلاً ـ وهو يصدر عن تفسير الزمخشري ـ عن مذهبه العقائدي، بل كان حذراً شديد الحذر كيف وهو قد قال عنه في مقدمته ـ كما أسلفنا ـ أنه تكدّر صفو كتابه وتمرّر حلوه بسبب حشوه له بعقيدته الاعتزالية[٤].

وهذه أمثلة على ذلك.

١ ـ في قوله تعالى: ﴿ ثُمّ أوْرَثْنا الكِتَابَ الَّذينَ اصْطفينَا مِن عِبادِنَا فَمِنْهُم ظَالِمٌ لِنَفْسِه، وَمِنهُمْ مُقْتَصِدٌ، ومنهُم سَابقٌ بِالخَيراتِ بإذنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الفضلُ الكَبيرُ جَنَّاتِ عَدْنٍ يَدْخُلونَها ﴾[٥] الآية ذكر ابن جُزيّ في الآية

= حالة واحدة على معنيين مختلفين، وهذا لا يجوز عنده وعند كثير من علماء البيان، وأقول: إن ما ذهب إليه الزمخشري هنا له وجه من العربية وقد قال به بعض المفسرين وقد رجّح أبو السعود في تفسيره ٦/١٠٠ التوجيه الأوّل للزمخشري أعني كون (وكثير) فاعل فعل مضمر وإعرابه في إملاء (ما منّ به الرحمن) ٢/١٤١ مبتدأ وخبره محذوف وهو التوجيه الثاني من توجيهات الزمخشري، وقد ذكر أبو حيان هذين التوجيهين وسكت عنهما ثمّ ذكر تخريجين آخرين للزمخشري لم يشر إليهما ابن جُزيّ وضعّفهما انظر البحر المحيط ٦/٣٥٩، وإنّما قدّر الزمخشري الخبر بأنه مثاب لأن (كثير) الثاني أخبر عنه بقوله تعالى: ﴿ حَقَّ عَليهِ العَذابُ ﴾ فكأنهما متقابلان لكن ما ذهب إليه ابن جُزيّ أوضح وأنسب والله أعلم.

(١) الزمر آية (٢٢).
(٢) انظر التسهيل ٣/٩٤.
(٣) انظر مبحث الإضافة التفسيرية لدى ابن جُزيّ ص ٨٨٧|من هذا الباب.
(٤) انظر فصل المصادر ص ٢٨٦، ومقدمة التسهيل ص ١٠.
(٥) سورة فاطر آية (٣٢، ٣٣).

تفسيرين الأول: أن هذه الأصناف كلّها في أمة محمد أي أمة الإجابة.

الثاني: أن الظالم هو الكافر، والمقتصد هو المؤمن العاصي والسابق التّقي، ثم رجّح القول الأول - إلى أن قال في قوله تعالى: ﴿يدخُلُونَها﴾ (ضمير الفاعل يعود على الظالم والمقتصد والسابق على القول بأن الآية في هذه الأمة وأمّا على القول بأن الظالم هو الكافر، فيعود على المقتصد والسابق خَاصّة، وقالَ الزمخشري: إنه يعود على السابق خاصة، وذلك على قول المعتزلة في الوعيد)[1].

٢ - وفي قوله تعالى: ﴿ الّذينَ يَحْمِلُونَ العَرشَ ومَنْ حَولَهُ يُسبِّحونَ بِحَمْدِ ربِّهم ويُؤمِنونَ بِه.. ﴾[2] الآية. نقل ابن جُزيّ عن الزمخشري هذه الفائدة ثم علّق عليها. يقول ابن جُزيّ: (إن قيل ما فائدة قوله: ﴿ يُؤمِنونَ بِهِ ﴾ فمعلوم أن حملة العرش، ومن حوله يؤمنون بالله؟ فالجواب أن ذلك إظهار لفضيلة الإيمان وشرفه. قال ذلك الزمخشري، وقال إن فيه فائدة أخرى، وهي: أن معرفة حملة العرش بالله تعالى من طريق النظر والاستدلال كسائر الخلق لا بالرؤية وهذه نزعته إلى مذهب المعتزلة في استحالة رؤية الله)[3].

د - ومن ردوده عليه بسبب إساءته الأدب مع مقام الأنبياء:

وهذه طامّة أخرى في تفسير الزمخشري، وإن كانت غير مشتهرة بين

---

(١) التسهيل ١٥٨/٣ - ١٥٩، وانظر الكشاف للزمخشري ٣٠٩/٣، وقد ردّ عليه ابن المنير في (الانتصاف) على هامش الكشّاف نفس الصفحة وساق أبو حيان كلام الزمخشري بتصرف (هو عائد على السابق فقط.. إلخ) ثم قال: (وهو على طريق المعتزلة) انظر البحر ٣١٤/٦.

(٢) سورة غافر آية (٧).

(٣) التسهيل ٢/٤، وانظر الكشاف ٤١٦/٣٠، ونقل ابن جُزيّ لعبارة الزمخشري غالباً بالمعنى بسبب أن الزمخشري يبسط العبارة وابن جُزيّ يودّ تلخيصها فيضغطها ويرويها بدون إخلال بالمعنى في الأغلب الأعم. ومنها هذا الموضع وانظر تعقب ابن المنير للزمخشري حول هذه الآية في (الانتصاف) على هامش الكشاف ٤١٤/٣ وقد ساق أبو حيان في البحر ٤٥١/٧ عبارة الزمخشري بالنص بطولها ثم علّق عليها بما يشبه عبارة ابن المنير (وهو كلام حسن إلا أن قوله إن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير فيه نظر).

النّاس اشتهار عقيدته الاعتزالية إلا أنها نقطة سوداء في تفسيره نبه عليها أكثر من إمام من أئمة السنّة منهم تقي الدين السبكي (ت/٧٥٦ هـ) في كتابه (سبب الانكفاف عن إقراء الكشّاف)[١].

والحقيقة أن سبب هذه الشطحات المذهب الاعتزالي نفسه الذي رفع منزلة العقل إلى درجة القداسة، حتى أصبح العقل عندهم مقدّماً على السمع، مقدماً على السنّة والإجماع والقياس[٢]. والمفروض أن يقيد العقل بصحيح السمع حتى لا يشطح.

وهذه أمثلة على هذه الفقرة:

١ - عند قوله تعالى: ﴿ اصبِرْ عَلى مَا يقولُونَ واذْكُرْ عَبدَنا دَاودَ ذَا الأيدِ إنّهُ أوّاب ﴾[٣] يورد ابن جُزيّ هذا السؤال: (فإن قيل ما المناسبة بين أمر الله لسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالصَّبر على أقوال الكفار وبين أمره له بذكر داود؟ فالجواب عندي..).

وبعد أن ذكر الجواب - وقد سبق ذكره في مبحث المناسبات[٤] - ذكر جواباً لابن عطية وسكت عنه ثم قال: (وأجاب الزمخشري عن السؤال.. قال كأن الله قال لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم اصبر على ما يقولون وعظم أمر المعصية في أعين الكفار بذكر قصة داود وذلك أنه نبيّ كريم عند الله ثم زلّ زلّة فوبّخه الله عليها فاستغفر وأناب فما الظن بكم مع كفركم ومعاصيكم)[٥].

---

(١) انظر منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٢٦٦ - ص ٢٧٦.
(٢) المرجع السابق ص ٩٣، ص ٩٥، ص ٩٨، وانظر الكشاف ٢/٣٤٨.
(٣) سورة ص آية (١٧).
(٤) انظر الباب الرابع الفصل الرابع ص ٧٩٨.
(٥) التسهيل ٣/١٨١، وانظر الكشاف ٣/٣٦٣ ولم يتعرض ابن المنير للزمخشري في هذا المقام كعادته في أمثاله، وقال أبو حيان في البحر ٧/٣٩٠ في بيان ذكر المناسبة (وقيل اصبر على ما يقولون، وعظم أمر مخالفتهم لله في أعينهم، وذكّرهم بقصة داود وما عرض له وهو قد أوتي =

ثم علّق ابن جُزيّ عليه بقوله:

(وهذا الجواب لا يخفى ما فيه من سوء الأدب مع داود عليه السلام، حيث جعله مثالاً يهدد الله به الكفار وصرّح بأنه زلّ وأن الله وبّخه على زلته ومعاذ الله من ذكر الأنبياء بمثل هذا)(١).

٢ - في قوله في مطلع سورة التحريم: ﴿ يا أيُّها النبيّ لمَ تُحرّم ما أحلّ اللَّهُ لكَ تَبتغي مرضاةَ أزواجِك، واللَّهُ غَفورٌ رَحيم ﴾(٢) بعد أن ذكر ابن جُزيّ سبب النزول والأحكام المتعلقة بالآية وتفسيرها قال في تذييل الآية ﴿ واللَّهُ غَفورٌ رَحيمٌ ﴾ (في هذا إشارة إلى أن الله غفر له ما عاتبه عليه من التحريم على أن عتابه في ذلك إنّما كان كرامة له، وإنما وقع العتاب على تضييقه عليه السلام على نفسه وامتناعه مما كان له فيه أرب. وبئس ما قال الزمخشري في أن هذا كان منه زلة لأنه حرم ما أحلّ اللَّهُ وذلك قلّة أدب على منصب النبوة)(٣).

لكن مما يؤخذ على ابن جُزيّ في معرض ردّه على الزمخشري أنه لا يأتي بنص عبارة الزمخشري دائماً، وقد يأتي بها مبتورة وقد لاحظت عليه بشكل نادر أنه لم يتأنّ في فهم عبارة الزمخشري مما جعله يقع في

= النبوّة والملك فما الظن بكم مع كفركم وعصيانكم انتهى، وهو ملتقط من كلام الزمخشري مع تغيير بعض (ألفاظ) لا تناسب منصب النبوة) هـ وهذا يدلّنا في الحقيقة على تأصّل الأمانة العلمية عند أبي حيان وعلى نزاهته وحسن تأديه.

(١) التسهيل ١٨١/٣.

(٢) التحريم آية (١).

(٣) التسهيل ١٣٠/٤، وانظر الكشاف ١٢٥/٤ ونصه (وكان هذا زلّة منه لأنه ليس لأحد أن يحرّم ما أحلّ الله لأن الله عز وجل إنّما أحل ما أحل لحكمة أو مصلحة عرفها في إحلاله فإذا حرم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة) هذا وله كلام مثل هذا أو أشد عند قوله تعالى: ﴿ عفا اللَّهُ عَنكَ ﴾ (التوبة: ٤٣).
انظر الكشاف ١٩٢/٢، وقد أعرض عنه ابن جُزيّ هناك بالكلية ولم يشر إليه مطلقاً.
وقال في البحر ٢٨١/٨ وللزمخشري هنا كلام اضربت عنه صفحاً كما أضربت عن كلامه في قوله ﴿ عفَا اللَّهُ عَنكَ ﴾.. ويعزو إلى المعصوم ما ليس لائقاً) هـ..

خطأ فينسب إلى الزمخشري ما لم يقل به.

٤ ـ من مناقشاته للسهيلي:

قلت في فصل المصادر أن ابن جُزيّ أفاد من كتاب السهيلي (التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام) وأشرت هناك إلى أنه لم يسلم للسهيلي كل ما يقول[١] وهذه أمثلة على ذلك:

أ ـ في قوله تعالى: ﴿ وأعدّوا لَهُمْ مَا اسْتَطعتُم مِنْ قُوّةٍ ومن رِباطِ الخَيلِ تـرْهُبون بِه عدوَّ اللَّهِ وعَدوَّكُم وآخَرين مِنْ دُونِهم لاَ تَعلمونَهُمُ اللَّهَ يَعْلَمهُم ﴾[٢]..

نقل ابن جُزيّ عن السهيلي في قوله تعالى: ﴿ وآخرينَ مِنْ دُونِهِم لاَ تَعلمونَهم.. ﴾ أنه قال: (لا ينبغي أن يقال فيهم شيء لأن الله تعالى قال: ﴿ لاَ تَعلمونَهُم ﴾ فكيف يعلمهم أحد)[٣] ثم يعقبه ابن جُزيّ بقوله:

(وهذا لا يلزم لأن معنى قوله: ﴿ لا تعلمونَهُم ﴾ لا تعرفونهم أي لا تعرفون آحادهم وأعيانهم وقد يعرف صنفهم من الناس ألا ترى أنه قال مثل ذلك في المنافقين)[٤].

---

(١) انظر فصل المصادر ص ٢٩٨.

(٢) الأنفال آية (٦٠).

(٣) نقل هذا النص عن السهيلي القرطبي في تفسيره ٣٨/٨ وقد صرّح في نفس الصفحة بذكر اسم كتاب السهيلي مختصراً (كتاب الاعلام) وقد قال الزركشي في البرهان ١٥٥/١ في مبحث المبهمات (إلا أنه لا يبحث فيما أخبر الله باهتئثاره بعلمه كقوله: ﴿ وآخرين من دونهم.. ﴾ والعجب ممن تجرأ وقال: قيل إنهم قريضة وقيل من الجن) ويبدو أن الزركشي متأثر في هذا بكلام السهيلي.
وقد رجّح ابن جُزيّ أن المراد بآخرين من دونهم هم المنافقون بدليل آية التوبة الآتي ذكرها وقد فسر ابن جُزيّ القرآن في هذه الآية بالقرآن.

(٤) التسهيل ٦٨/٢، وقد وافقه على ذلك ابن كثير في تفسيره ٢٦/٤ الذي ردّ على الطبري ما ذهب إليه في الآية من أن المراد بذلك الجن وانظر تفسير الطبري ٢٣/١٠، ووافقه أيضاً أبو

أقول يعني ابن جُزيّ بذلك قوله تعالى: ﴿ ومِمّنْ حَوْلَكُم منَ الأعْرابِ مُنافِقونَ ومِنْ أهلِ المدينة مَرَدُوا عَلى النِّفَاقِ لاَ تَعلَمُهم نَحنُ نَعْلمُهُم سَنعذِّبُهُم مرَّتينِ. . . ﴾[1].

ب ـ وفي قوله تعالى: ﴿ فَإنْ كُنتَ في شَكٍّ مِمّا أنْزلْنا إليكَ فَاسْألِ الذينَ يَقرأُونَ الكِتَابَ مِن قَبْلِكَ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ في تفسير الجملة الأخيرة من الآية: (يعني الذين يقرأون التوراة والإنجيل) ثم ينقل عن السهيلي أنه قال: (هم عبدالله بن سلام ومخيرق ومن أسلم من الأحبار) ثم يرد عليه بقوله: (وهذا بعيد لأن الآية مكيّة وإنما أسلم هؤلاء بالمدينة فحمل الآية على الإطلاق أولى)[3].

وهذا يدلنا أن ابن جُزيّ استفاد من معرفة المكي والمدني استفادة تطبيقية نفعته في مجال التفسير. وقـد سبقت الإشارة إلى ذلك[4].

وهكذا ترينا هذه المناقشات والتعقيبات ابن جُزيّ على حقيقته مفسّراً له مكانته بين المفسرين وله شخصيته المتميّزة وله جهوده الخاصة في مجال التفسير، وقد خصصنا لآرائه الخاصة وإضافته التفسيرية مبحثاً مستقلاً في الفصل الثاني من هذا الباب.

= حيان الذي ردّ على القرطبي مقالته التي نقلها عن السهيلي انظر البحر المحيط ٥١٣/٤، ووافقه أيضاً السيوطي في الاتقان ٩٥/٤ الذي ردّ على الزركشي عبارته في البرهان.

(١) التوبة آية (١٠١).

(٢) يونس آية (٩٤).

(٣) التسهيل ٩٩/٢، وقد قال يقول السهيلي المذكور أعلاه القرطبي في تفسيره ٣٨٢/٨ والفخر الرازي في تفسيره ١٦٢/١٧، ونسبه إلى المحققين وانظر البحر المحيط ١٩١/١، وقد اكتفى بمثل ما ذكره ابن جُزيّ من التفسير.

(٤) انظر مبحث (المكي والمدني) في الفصل الرابع من الباب الرابع ص٧٦٣.

المبحث الثاني
وجوه الترجيح عند ابن جُزيّ وتطبيقات عليها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
وجوه الترجيح عند ابن جُزيّ كما أجملها في مقدمته

عقد ابن جُزيّ في مقدمته باباً خاصّاً بأسباب الخلاف بين المفسرين والوجوه التي يرجح بها بين أقوالهم لم أجدها لغيره من المفسرين.

وقد حصر أسباب الخلاف بين المفسّرين في اثني عشر سبباً هي:

١ ـ اختلاف القراءات.
٢ ـ اختلاف وجوه الإعراب وإن اتّفقت القراءات.
٣ ـ اختلاف اللّغويين في معنى الكلمة.
٤ ـ اشتراك اللّفظ بين معنيين فأكثر.
٥ ـ احتمال العموم والخصوص.
٦ ـ احتمال الإطلاق والتقييد.
٧ ـ احتمال الحقيقة والمجاز.
٨ ـ احتمال الإضمار والاستقلال.
٩ ـ احتمال الكلمة زائدة.
١٠ ـ احتمال حمل الكلام على الترتيب، وعلى التقديم والتأخير.
١١ ـ احتمال أن يكون الحكم منسوخاً أو محكماً.

١٢ ـ اختلاف الرواية في التفسير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن السلف رضوان الله عليهم)[١].

وقد بنى ابن جُزيّ على هذه الأسباب أوجه الترجيح عنده وجعلها اثني عشر وجهاً أيضاً هي:

١ ـ تفسير بعض القرآن ببعض، فإذا دلّ موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه، ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال[٢].

٢ ـ حديث النبي ﷺ، فإذا ورد عنه عليه السلام تفسير شيء من القرآن عوّلنا عليه، سيّما إن ورد في الحديث الصحيح[٣]

٣ ـ أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه.

٤ ـ أن يكون القول قول من يقتدى به من الصّحابة كالخلفاء الأربعة وعبدالله بن عباس[٤]، لقول رسول الله ﷺ: «اللهم فقّهه في الدّين وعلّمه التأويل»[٥].

---

(١) مقدمة التسهيل ص ٩.

(٢) أشرت إلى ذلك في مبحث (تفسير ابن جُزيّ للقرآن بالقرآن) من الباب الثالث ص ٣٦٨ وذكرت هناك تطبيقات لهذا الترجيح.

(٣) أشرت إلى ذلك في مبحث (منهجه في التفسير بالحديث النبوي) من الباب الثالث ص ٣٩٥ وذكرت له تطبيقات.

(٤) في مبحث (تفسير الصحابة في كتاب ابن جُزيّ) ص ٤٣٣ بعض التطبيقات على هذا الوجه من أوجه الترجيح.

(٥) الحديث رواه البخاري في مواضع متعددة من صحيحه بألفاظ مختلفة ففي كتاب العلم أورده بلفظ «اللهم علمه الكتاب» وفي كتاب الوضوء أورده بلفظ «اللهم فقّهه في الدين» وفي كتاب فضائل النبي ﷺ أورده بلفظ «اللهم علمه الحكمة» والروايات كلها عن ابن عباس نفسه. انظر صحيح البخاري بحاشية السندي على الترتيب ١/٢٥، ١/٤٠، ٢/٣٠٦ وأما زيادة «وعلّمه التأويل» فقد رواها الإمام أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه.
انظر فتح الباري لابن حجر ١/١٧٠، ومجمع الزوائد للهيثمي ٩/٢٧٦.

٥ ـ أن يدلّ على صحّة القول كلام العرب من اللّغة والإعراب أو التصريف أو الاشتقاق.

٦ ـ أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدلّ عليه ما قبله أو ما بعده.

٧ ـ أن يكون ذلك المعنى المتبادر إلى الذهن، فإن ذلك دليل على ظهوره ورجحانه.

٨ ـ تقديم الحقيقة على المجاز، فإن الحقيقة أولى أن يحمل عليها اللّفظ عند الأصوليين وقد يترجح المجاز إذا كثر استعماله حتى يكون أغلب استعمالاً من الحقيقة. ويسمى مجازاً راجحاً والحقيقة مرجوحة[1].

٩ ـ تقديم العمومي على الخصوصي فإنّ العمومي أولى لأنه الأصل إلاّ أن يدل دليل على التخصيص[2].

١٠ ـ تقديم الإطلاق على التقييد إلاّ أن يدل دليل على التقييد[3].

١١ ـ تقديم الاستقلال على الإضمار إلاّ أن يدل على الإضمار.

١٢ ـ حمل الكلام على ترتيبه إلاّ أن يدلّ دليل على التقديم والتأخير[4].

وقد ذكرت هنا أوجه الترجيح التي أثبتها ابن جُزيّ في مقدمته لأنها في الحقيقة تدل على مساهمته الجادة في حقل التفسير، ولأنّها مما تميّزت به مقدمة تفسيره وإن كان ـ كما يبدو لي من خلال البحث لم يوفق إلى تطبيق

---

(١) في مبحث الناحية البلاغية في تفسير ابن جُزيّ ذكرت هذا الوجه من أوجه الترجيح وتطبيقات عليه ص ٦٧٧.

(٢) في مبحث (النزعة الأصولية) من الباب الرابع أمثلة على القول بالعموم وعلى العام الذي يراد به الخصوص ٧٣٨.

(٣) في مبحث (تفسير ابن جُزيّ للقرآن بالقرآن) مثال على حمل المطلق على المقيد انظر ص ٣٧٢ من الباب الثالث ومر معنا قريباً مثال على كون القول على الإطلاق في الآية أولى انظر المبحث السابق.

(٤) انظر مقدمة التسهيل ١/٩.

هذه الأوجه بصفة دائمة في تفسيره، بل طبّقها في كثير من الأحيان وغفل عن تطبيقها في أوقات أخرى وهذا ما يبيّنه المطلب الثاني.

المطلب الثاني

تطبيقات على أوجه الترجيح عند ابن جُزيّ

قد مضت نماذج كثيرة في الرسالة فيها تطبيقات عملية على ما قرره في مقدمته نظريّاً وسأورد هنا بعض الأمثلة لبعض أنواع الترجيح عنده كتطبيق عملي لما قاله في مقدمته نظريّاً.

١ ـ فمن ترجيحاته لبعض الأقوال بسبب أنه قول الأكثرية ما ذكره عند قوله تعالى:

أ ـ ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسْنى وَزِيادَة ﴾[١] في تفسير الحسنى والزيادة حيث قال: (الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله.

وقيل الحسنى جزاء الحسنة بعشر أمثالها والزيادة التضعيف فوق ذلك. والأول أصحّ لوروده في الحديث وكثرة القائلين به)[٢].

---

(١) سورة يونس آية (٢٦).

(٢) التسهيل ٩٢/٢، وقد جمع ابن كثير بين القولين وجعلهما قولاً واحداً انظر تفسير القرآن العظيم ١٩٨/٤، والحديث الذي أشار إليه ابن جُزيّ هو ما رواه الطبري عن أبي موسى الأشعري، وكعب بن عجرة وأبيّ بن كعب بألفاظ مختلفة ومعناها واحد أصرحها حديث أبي أنه سأل رسول الله ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿ لِلَّذِينَ أَحسَنُوا الحسْنَى وَزِيَادة ﴾ قال: الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله عز وجل وانظر تفسير الطبري ٧٣/١١ ـ ٧٥ والقول الثاني ذكره الطبري أيضاً عن بعض السلف ثم جمع بين الأقوال كلّها كما في تفسيره ٧٦/١١ وأما الزمخشري فقد فسّر (الحسنى) بالمثوبة الحسنى و(وزيادة) بما يزيد على المثوبة وهي التفضّل قال ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُهم مِن فَضْلِه ﴾ ثم ذكر بعض الآثار عن بعض السلف ثم قال: وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرفوع) وذكر الحديث وفيما نقله عنه أبو حيان (وجاءت بحديث موضوع) وقد ردّ عليه ابن المنير انظر الكشاف وهامشه لابن المنير ٢٣٣/٢ ـ ٢٣٤ كما رد عليه أبو حيان في البحر المحيط ١٤٧/٥ وبيّن كل منهما أن الحديث أصله في الصحاح، وقال به جملة من الصحابة =

فابن جُزيّ هنا يرجح القول الأول بمرجحين الأول كون ذلك التفسير ورد في الحديث النبوي، وهو وإن لم يذكر الحديث، فقد أشار إليه في موضع آخر من تفسيره[1].

والمرجّح الثاني: أن القول الأول قول الجمهور وهم الأكثرية).

ب ـ في قوله: ﴿ ثُمّ أوْرثْنا الكِتابَ الّذينَ اصْطَفينَا مِنْ عِبادِنا فَمِنهُم ظَالمٌ لنفسه ومِنْهُم مُقْتَصِد وَمِنْهُم سَابِقٌ بِالخَيراتِ بإذْنِ اللّهِ ﴾[2] يقول ابن جُزيّ:

(قال عمر وابن مسعود، وابن عباس، وكعب، وعائشة، وأكثر المفسّرين هذه الأصناف الثلاثة في أمة محمد ﷺ. .) إلى أن قال: (وقيل الظالم الكافر والمقتصد المؤمن العاصي، والسّابق التقي. .) ثم رجح القول الأول بسبب المأثور من الحديث، ولجلالة القائلين به[3].

٢ ـ ومن ترجيحاته بسبب السّياق ـ وهي كثيرة في تفسيره ـ ما ذكره عند:

أ ـ قوله تعالى: ﴿ ألاّ تنصروه فقد نَصَره اللّه إذ أخْرَجَهُ الّذينَ كفَرُوا ثَانِي اثْنينْ إذْ هُمَا فِي الغَار إذْ يَقُول لِصَاحِبَه لَا تَحْزَن إنّ اللّهَ مَعَنَا، فأنزَلَ اللّهُ سَكِينَتَه عَليهِ وأيّدهُ بِجُنودٍ لَمْ تروها ﴾[4] الآية يقول ابن جُزيّ في تفسير: ﴿ فَأَنْزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيهِ ﴾.

(الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لأبي بكر لأنّ النبي ﷺ نزل [ومعه] السكينة ويضعّف ذلك بأن الضمائر بعدها

= والتابعين. واكتفى أبو حيان في النهر بالقول الذي ذكره ابن جُزيّ قولاً. أولاً، ورجحه انظر النهر على هامش البحر ١٤٦/١.

(١) انظر التسهيل ٤٤/٢، ١٦٥/٤.

(٢) فاطر آية (٣٢).

(٣) التسهيل ١٥٨/٣.

(٤) التوبة (٤٠).

للرسول عليه السلام) هـ[1].

أقول لم يأت بعد جملة ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ إلاّ ضمير واحد في قوله: ﴿ وَأَيَّدَهُ بِجُنودٍ ﴾ وهو ولا شك يعود إلى النبي ﷺ، لكن الضمائر السابقة كلّها أيضاً تعود إلى النبي ﷺ (تنصروه، نصره، أخرجه، لصاحبه) ولم يشر إليها، فابن جُزيّ ضعّف القول الثاني بسبب السياق، ولزم من ذلك ترجيحه للقول الأوّل، ولم يشر إلى السياق في الآية والذي يؤكد رجحان القول الأول أيضاً باعتبار أن الضمائر الأولى كلّها تعود إلى النبي ﷺ.

ب ـ في قوله تعالى: ﴿ ومَنْ يَعص اللَّهَ ورَسولَهُ فَإنّ لَهُ نَار جَهنَّمَ خَالِدينَ فِيها أبداً ﴾[2].

يقول ابن جُزيّ: (جمع خالدين على معنى ﴿ مَنْ يَعص ﴾ لأنه في معنى الجمع والآية في الكفار وحملها المعتزلة على عصاة المؤمنين لأن مذهبهم خلودهم في النار والدليل على أنها في الكفار وجهان:

---

(١) التسهيل ٧٦/٢، ويفهم من سياق كلام الزمخشري في الكشاف ١٦٠/٢ أن الضمير يعود على أبي بكر رضي الله عنه قال أبو السعود في تفسيره ١٦/٤ ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ أمنته التي تسكن عندها القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ على النبي ﷺ فالمراد بها ما لا يحوم حوله شائبة الخوف أصلاً أو على صاحبه إذ هو المنزعج وأما النبي ﷺ فكان على طمأنينة من أمره)هـ.
وقد صرّح أبو حيان بهذا الرأي ورجحه بقوله (والظاهر أن ضـمير (عليه) عائد على أبي بكر لأن النبيّ ﷺ كان ثابت الجأش ولذلك قال: ﴿ لَا تَحْزَنْ ﴾ وأن الضمير في (أيده) عائد على الرسول كما جاء: ﴿ لِتُؤمِنوا باللَّهِ وَرَسولِه وتعزِّروه وتوقِّروه ﴾ (الفتح آية ٩) يعني الرسول «وتسحّوه» يعني الله تعالى) وقد سبق إلى هذا الرأي أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن ٩٥١/٢ وتبعه القرطبي في تفسيره ١٤٨/٨ والقول الذي ارتضاه ابن جُزيّ قال به الطبري وابن كثير قال في (عليه) أي على الرسول في أشهر القولين انظر تفسير الطبري ٩٦/١٠ وتفسير ابن كثير ٩٦/٤ والقاسمي في محاسن التأويل ٣١٥٧/٨ (الصفحات متسلسلة) وانظر فتح القدير ٣٦٢/٢ للشوكاني ويبدو لي أنه الراجح.
(٢) الجن آية (٢٣).

أحدهما: أنها مكّيّة والسور المكية إنما الكلام فيها مع الكفار.

والآخر: دلالة ما قبلها، وما بعدها على أن المراد بها الكفار[1] والحقّ أن سِباق الآية وسياقها في شأن الكافرين الذين عبدوا مع الله غيره فسِباق الآية ﴿ وأَنَّ المَساجِدَ للَّهِ فَلا تَدعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً وأنَّه لمَّا قَامَ عبدُاللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكونونَ عَليهِ لبداً ﴾[2] وسياق الآية ﴿ حَتّى إذا رَأوا مَا يُوعَدون فَسَيَعْلَمونَ مِنْ أَضْعَفُ نَاصِراً وأقَلُّ عَدَداً ﴾[3] فمعنى ذلك - والله أعلم - أنهم لا يزالون على ما هم عليه من الكفر حتى يشاهدوا ما يوعدون بأمّهات أعينهم وحينئذٍ سيعلمون علم اليقين أن ما جاءهم به الرسول ﷺ هو الحق، وأنّهم أضعف وأحقر مما كانوا يتصورون، ولو قال قائل هنا إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإن (من) الشرطية من ألفاظ العموم فإن الجواب:.

ما من عام تقريباً إلّا وله مخصص، فالأدلّة الأخرى من القرآن والسنّة قد خصصت هذا العموم وقصرته على الكافرين، وبيان هذا سبق في موضعه من الرسالة[4].

جـ - ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿بَلِ الإنْسانُ عَلى نَفْسِه بَصيرةٌ﴾[5].

---

(١) التسهيل ٤/١٥٤، وصنيع ابن كثير في تفسيره ٨/٢٧٢ أن الآية في المشركين من الجنّ والإنس، وقال أبو حيان في تفسيره للآية ٨/٣٥٤ (ومن يعصِ الله ورسولَه) أي بالشرك والكفر ويدلّ عليه قوله: ﴿ خالِدِينَ فِيهَا أبداً ﴾) هـ وقال القرطبي ١٩/٢٦ ﴿ ومَنْ يَعص اللَّهَ ورَسولَه ﴾ في التوحيد والعبادة وقوله ﴿ أبداً ﴾ دليل على أن العصيان هو الشرك، وقيل هو المعاصي غير الشرك ويكون معنى ﴿ خالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ﴾ إلّا أن أعفو أو تلحقهم شفاعة ولا محالة إذا خرجوا من الدنيا على الإيمان يلحقهم العفو).

(٢) الجن آية (١٨، ١٩).

(٣) الجن آية (٢٤).

(٤) انظر منهج ابن جُزيّ العقائدي في تفسيره ص ٥٨٢ من الباب الثالث.

(٥) القيامة آية (١٤).

حيث يقول ابن جُزيّ: (في معناه قولان:

أحدُهما: أنّه شاهد على نفسه بأعماله، إذ تشهد عليه جوارحه يوم القيامة.

والآخر: أنه حجّة بيّنة لأن خلقته تدل على خالقه فوصف بالبصارة مجازاً لأن من نظر فيه أبصر الحق، والأوّل أليق بما قبله، وما بعده كأنه قال: ينبؤ الإنسان يومئذٍ بأعماله بل هو يشهد بأعماله وإن لم ينبأ بها، وكذلك يلتئم مع قوله: ﴿ وَلَوْ أَلْقى مَعَاذِيرَهُ ﴾[1] ويكون هو جواب لو حسبما نذكره)[2]. ثم قال: ﴿ ولَـو أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴾[3] فيه قولان:

أحدهما: أن المعاذير الأعذار أي الإنسان يشهد على نفسه بأعماله، ولو اعتذر عن قبائحها.

والآخر: أن المعاذير الستور أي الإنسان يشهد على نفسه يوم القيامة ولو سدل الستور على نفسه في الدنيا حين يفعل القبائح)[4].

فهنا نرى ابن جُزيّ يستلهم سباق الآية، وسياقها ليؤكد رجحان معنى معيّن في الآية وهذا مسلك سديد.

٣ ـ ومن ترجيحاته بسبب أن المعنى الراجح هو المتبادر إلى الذهن ما يلي:

أ ـ في قوله تعالى: ﴿ إنّ السَاعةَ آتيةٌ أَكادُ أُخْفِيها لتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعى ﴾[5] ذكر ابن جُزيّ أقوالاً عديدةً في معنى ﴿ أُخفِيها وأكادُ ﴾

---

(١) القيامة آية (١٥)، وقوله: ينبؤ الإنسان يومئذٍ بأعماله إشارة إلى الآية السابقة ﴿ يُنَبؤُ الإنسانُ يَومَئذٍ بما قَدَّم وأَخَّر ﴾ (القيامة آية ١٣).

(٢) التسهيل ٤/١٦٤.

(٣) القيامة آية (١٥).

(٤) التسهيل ٤/١٦٤.

(٥) طه آية (١٥).

يتغير بتغيرها المعنى العام للآية بعضها قد يقبل، وبعضها واضح الضعف والرّكاكة ثم قال عقب الضعيفة منها (وهذه الأقوال ضعيفة وإنما الصحيح أن المعنى أن الله أبهم وقت الساعة فلم يطلع عليه أحداً، حتّى أنه كاد أن يخفى وقوعها لإبهام وقتها، ولكنه لم يخفها إذ أخبر بوقوعها فالأخفى على معناه المعروف في اللّغة، وكاد على معناها من مقاربة الشيء دون وقوعه. وهذا المعنى هو اختيار المحققين)[1].

ب ـ في قوله تعالى: ﴿ظَهَر الفَسادُ في البرِّ والبَحرِ بِمَا كَسَبَتْ أيدي النّاس...﴾[2] الآية.

يقول ابن جُزيّ: (قيل البر البلاد البعيدة من البحر، والبحر هو البلاد التي على ساحل البحر. وقيل البر اللّسان والبحر القلب وهذا ضعيف، والصحيح أن البر والبحر المعروفان فظهور الفساد في البر بالقحط والفتن، وشبه ذلك وظهور الفساد في البحر بالغرق وقلّة الصيد وكساد التجارات وشبه ذلك وكل ذلك بسبب ما يفعله الناس من الكفر والعصيان)[3].

جـ ـ وفي قوله تعالى: ﴿أَلْقِيا في جَهنَّم كُلَّ كفّارٍ عَنيدٍ﴾[4] يقول ابن جُزيّ: (الخطاب للملكين السائق والشهيد، وقيل إنه خطاب لواحد على أن يكون بالنون المؤكدة الخفيفة ثم أبدل منها ألف أو على أن يكون معناه ألق ألق مثنى مبالغة وتأكيداً، أو على أن يكون على عادة العرب من مخاطبة الاثنين كقولهم خليليّ وصاحبيّ، وهذا كلّه تكلُّف بعيد، ومما يدل على أن الخطاب لاثنين قوله: ﴿فألقِيَاهُ فِي

---

(١) التسهيل ٣/١١ ـ ١٢، وانظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٢/٢١.

(٢) الروم آية (٤١).

(٣) التسهيل ٣/١٢٤ وانظر تفسير القرطبي ١٤/٤٠.

(٤) سورة ق آية (٢٤).

العَذاب الشَديد ﴾[1] فابن جُزيّ يفسّر الخطاب ﴿ أَلْقِيا ﴾ على ظاهره من العربية، وهو أنّه خطاب للمثنّى ولا يرى ثمّة حاجة إلى أن يتكلّف له بتلك التكلفات البعيدة عن النظم العربي المعهود في مثله، وقد استوحى سياق الآية ليؤكد هذا الظاهر.

هذا ولا ننسى أن ابن جُزيّ ـ كما سيأتي ـ جعل من مقاصده في تفسيره تحقيق أقوال المفسرين السقيم منها والصحيح، وتمييز الراجح من المرجوح. وهذه هي طريقته في تحقيق الأقوال والتمييز بينها كما ذكرها في مقدمته حيث قال:

(وإني جعلت لهذه الأقسام عبارات مختلفة تعرف بها كل مرتبة وكل قول:

فأدناها ما أصرح بأنه خطأ أو باطل.
ثم ما أقول إنه ضعيف أو بعيد.
ثم ما أقول أن غيره أرجح، أو أقوى، أو أظهر، أو أشهر.
ثم ما أقدم غيره عليه إشعاراً بترجيح المتقدم أو بالقول فيه:
قيل: كذا قصدا للخروج من عهدته...).

(وإذا كان القول في غاية السقوط والبطلان لم أذكره تنزيهاً للكتاب... وربّما ذكرته تحذيراً منه، وهذا الذي من الترجيح والتصحيح مبني على القواعد العلمية أو ما تقتضيه اللّغة العربية...)[2].

وسأذكر أمثلة لهذا في الفصل الثاني عند الكلام على مقاصد التسهيل ومدى تحققها فيه[3].

---

(١) التسهيل ٤/٦٥، والآية رقم ٢٦ من سورة ق وانظر معاني القرآن للفرّاء ٣/٧٨، وقد ذكر بعض هذه الأقوال التي وصفها ابن جُزيّ بأنها متكلفة.
(٢) خطبة التسهيل ص٣.
(٣) انظر ص ٨٧٤.

لكن ابن جُزيّ لم يرجح بين الأقوال في كثير من القضايا وذلك خلافاً لما اشترطه على نفسه وجعله من مقاصد تفسيره وسنفصل هذه النقطة في الفصل التالي.

ونذكر هنا مثالاً واحداً على إيراده للأقوال دون ترجيح لأحدها فمثلاً عند قوله تعالى:

﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُم عَلَيهِ أَجْراً إلّا المودَّةَ في القُرْبَى ﴾[1] يقول ابن جُزيّ: فيه أربعة أقوال:

الأول : أن القربى بمعنى القرابة وفي بمعنى من أجل والمعنى: لا أسألكم عليه أجراً إلّا أن تودّوني لأجل القرابة التي بيني وبينكم. فالمقصد على هذا استعطاف قريش، ولم يكن فيهم بطن إلّا بينه وبين النبي ﷺ قرابة.

الثاني : أن القربى بمعنى الأقارب أو ذوي القربى والمعنى إلا أن تودوا أقاربي وتحفظوني فيهم، والمقصد على هذا وصيته بأهل البيت.

الثالث : أن القربى قرابة الناس بعضهم من بعض، والمعنى أن تودّوا أقاربكم والمقصود على هذا وصية بصلة الأرحام.

الرابع : أن القربى التقرب إلى الله، والمعنى إلّا أن تتقربوا إلى الله [بطاعته][2].

ثم أخذ يذكر كون الاستثناء متصلاً أو منقطعاً حسب الأقوال الأربعة هذه، ولم يذكر الراجح منها، ولا يمكن هنا أن يقال إنها كلّها مقصودة من الآية لأنها ليست أمثلة تندرج تحت شيءٍ عام، ولكنّها أقوال متغايرة.

ولذا نجد ابن كثير بالرغم من الأحاديث الكثيرة التي أوردها في الوصية

---

(١) الشورى آية (٢٣).
(٢) التسهيل ٤/٢٠.

بأهل البيت واحترامهم إلّا أنّه رجح ما ذهب إليه ابن عباس ومعه جمهرة من مفسّري التابعين[1]. وهو ما يتفق مع القول الأوّل الذي ذكره ابن جُزيّ وتقديمه قد يشعر بترجيحه عنده، لكن كان عليه أن يصرّح كما هي عادته بذكر الراجح وكما فعل ابن كثير.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٨٩/٧، وقد استغرق تفسيره للآية الصفحات ١٨٧/٧ ـ ١٩١ منها أكثر من صفحتين في ذكر الأحاديث، والآثار الواردة في الوصاية بأهل البيت.

المبحث الثالث

ابن جُزيّ في نظر المترجمين له

تمهيد:

ابن جُزيّ في هذا المجال ـ مجال الترجمة ـ مفسّر، وفقيه مغمور مغموط الحق، ولولا أن تلميذه لسان الدين ابن الخطيب كان بارّاً به فنوّه به في معظم كتبه التي ترجم فيها للعلماء والأدباء[1]. لكان ابن جُزيّ ممن شمله النسيان الّذي شمل كثيرين ممّن عفا عليهم الزمان.

ونظراً لأن ابن الخطيب قد ترجم لشيخه ابن جُـزيّ، وخاصّةً في كتابه (الإحاطة في أخبار غرناطة) الذي اشتهر في المشرق والمغرب وذاع صيته بين العلماء والأدباء على حدٍّ سواء، فإن كثيراً من المترجمين قد نقلوا ترجمة ابن الخطيب لابن جُزيّ حرفيّاً، أو اقتبسوا منها فنقلوها مختصرة موجزة، ويندر جدّاً أن نجد بين الذين ترجموا لابن جُزيّ ـ وقد قرأت لنحو عشرين مترجماً ـ إضافة هامة، أو معلومات جديدة عمّا أفاده ابن الخطيب في إحاطته، أو في كتبه الأخرى اللّهم إلا ما كان من صاحب نيل الابتهاج، فقد أضاف فعلاً إضافة حقيقية، وسجل معلومات هامة فاتت ابن الخطيب[2].

---

(١) ترجم ابن الخطيب لشيخه ابن جُزيّ في الإحاطة ٣/٢٠ ـ ٢٣، وفي الكتيبة الكامنة فيمن لقيناهُ بالأندلس من شعراء المائة الثامنة ص٤٨، وفي كتاب (أوصاف الناس في التواريخ والصلات) ص ٢٧ من كتب ابن الخطيب التي اطلعت عليها.

(٢) انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي على هامش الديباج ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

غير أن في بعض بطون الكتب جاءت عبارات بشكل غير مقصود فيها ذكر لابن جُزيّ وإشادة به، وثناء عليه، فاقتنصتها، وسجلتها هنا لتكتمل الصورة عن ابن جُزيّ بقدر الإمكان.

والذي يبدو غريباً هنا وبشكل يلفت النظر أن ابن الخطيب أغفل ذكر كتاب (التسهيل لعلوم التنزيل) الذي هو تفسير ابن جُزيّ فلم يذكره وقد أبديت لذلك عدّة احتمالات سبق ذكرها عند الكلام على مؤلفاته[١].

أقول سكت ابن الخطيب عن كتاب التسهيل فسكت جلّ بل كل الذين ترجموا لابن جُزيّ من بعده، حتى أن مؤلفاً كبيراً كالسيوطي، وهو المشهور بسعة الاطّلاع، وطول الباع لم يشر إلى ابن جُزيّ في كتابه (طبقات المفسرين) لا من قريب ولا من بعيد، غير أن تلميذه الداودي تدارك ذلك فنقل ترجمة ابن جُزيّ عن الديباج المذهب لابن فرحون الذي نقلها بدوره ـ عن الإحاطة[٢].

أسهبت في هذه المقدمة لهذا المبحث، وهو مبحث قصير ليتضح، العذر وتبدو أهمية الكتابة والإشادة برجل خدم العلم وقدم نفسه فداءً للإسلام، ومع ذلك قلّ من أبدى نحوه تعاطفاً، أو عناية خاصة، أو أعطاه ما يستحقه من التكريم، ولكن حسبه أنه عند الله في عداد الشهداء.

أ ـ المترجمون له من معاصريه (من علماء القرن الثامن الهجري):

١ ـ ترجم له لسان الدين ابن الخطيب (٧١٣ ـ ٧٧٦ هـ) في الإحاطة، ومما وصفه به قوله: (كان رحمه الله على طريقة مثلى من العكوف على العلم، والاقتصار على الاقتيات من حرّ النشب، والاشتغال بالنظر والتقييد والتدوين. فقيهاً حافظاً، قائماً على التدريس، مشاركاً في فنون

---

(١) انظر الباب الأوّل الفصل الثالث ص

(٢) انظر الإحاطة ٣/٢٠ ـ ٢٣، وقارن بما في الديباج ٢/٢٧٤ ـ ٢٧٦ وبما في طبقات المفسرين للداودي ٢/٨١ ـ ٨٣.

من العربية والفقه، والأصول والقراءات، والحديث والأدب، حُفَظَة للتفسير، مستوعباً للأقوال جماعة للكتب ملوكي الخزانة حسن المجلس ممتع المحاضرة، قريب الغور، صحيح الباطن..)[1] كما ترجم له في كتاب (أوصاف النّاس في التواريخ والصلات) ترجمة مسجوعة على نمط تراجم ابن بشكوال وأمثاله، الذين عنوا بالعبارات المسجوعة في كتبهم، وهي ترجمة فيها شيء من المبالغة قال فيه: (مجتهد، عاكف، وارض فنون جاده من العلم كل واكف، أقام رسم مجده، ورفع عمد بيته في قمّة العلم ونجده، فأصبح صدر بلده). إلى أن قال فيه: (ولم يزل يسلك طريق المجتهدين، فدوّن في الفقه الدواوين وسفر في علم اللسان عن وجه الإحسان، ورحل في علم التفسير إلى كل طيّة [وركب] في أغراضه كل مطية حتى أنشأ الزمخشري وابن عطية...)[2].

٢ ـ وجاء ذكر له عارض في كتاب الأمير إسماعيل بن يوسف بن الأحمر (٧٢٥ ـ ٨٠٧) (نثير الجمان في شعر من نظمني وإيّاه الزمان) حيث ترجم لابن المصنف الكاتب محمد بن محمد بن جُزيّ فقال عن أبيه:

(وكان أبوه أبو القاسم محمد أحد المفتين بها [يقصد غرناطة] عالم الأندلس الطائرة فتياه منها إلى طرابلس وقتل شهيداً بطريف بعد أن أبلى بلاءً حسناً)[3].

٣ ـ كما أن أبا الحسن علي بن عبد الله النباهي (٧١٣ ـ قبل ٨٠٠ هـ) ذكر ابن جُزيّ في كتابه (المرقبة العليا) ذكراً عابراً أثناء ترجمته لقاضي غرناطة

---

(١) الإحاطة ٣/٢٠ ـ ٢١.

(٢) انظر كتاب (أوصاف الناس..) لابن الخطيب ص ٢٧ تحقيق ودراسة محمد كمال شبانة المطبوع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة.

(٣) انظر كتاب (نثير الجمان) لابن الأحمر الذي طبع بعنوان (أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن) ص ٢٨٣ بتحقيق وتقديم د. محمد رضوان الداية ط/ مؤسسة الرسالة لبنان سنة ١٣٩٦ هـ، وانظر نفح الطيب للمقرّي ٨/٤١.

أبي القاسم محمد بن أحمد الحسني المعروف بالشريف (٦٩٧ ـ ٧٦٠) هـ قال عنه: (لم ينتقل عن ذلك إلى أن توفي، فخلفه في النيابة بمجلس الحكم الشرعي صاحبه الفقيه الأجل القاضي الأنوي الأكمل أبو جعفر أحمد ويدعى بأبي بكر بن شيخنا الأستاذ الحافظ الخطيب الشهير أبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزيّ الكلبي . .)[١].

هؤلاء الذين ذكروا ابن جُزيّ من أعيان القرن الثامن الهجري.

٤ ـ وابن فرحون في طبقاته قد ذكر ابن جُزيّ، وهو من علماء القرن الثامن الهجري أيضاً (توفي سنة ٧٩٩ هـ) إلّا أنه كان مجرد ناقل لما في كتاب الإحاطة من ترجمة لابن جُزيّ، وعذره في ذلك تنائي الديار وبعد الأمصار، فقد ولد ابن فرحون ونشأ بالمدينة المنورة[٢]، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

ب ـ من علماء القرن التاسع:

١ ـ ممن ترجم لابن جُزيّ في هذا القرن الإمام الحافظ أبو الخير بن الجزري، وهو من أعلام القرن الثامن والتاسع الهجريين[٣] (٧٥١ ـ ٨٣٣ هـ) ترجم له في كتابه (غاية النهايات في أسماء رجال القراءات)، طبقات القراء الصغرى) وهو مختصر من الطبقات الكبرى[٤] له أيضاً. ومما جاء فيه قوله:

(محمد بن أحمد بن محمد بن جُزيّ أبو القاسم الكلبي الأندلسي إمام، مقرىء، عارف. . .)[٥].

٢ ـ كما ترجم له الحافظ ابن حجر في كتابه الدرر الكامنة في أعيان المائة

---

(١) انظر كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ص ١٧٧ للنباهي الذي طبع بعنوان (تاريخ قضاة الأندلس) ن. بعناية المستشرق ليفي بروفنسال. .

(٢) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ١/٤٩.

(٣) انظر مقدمة كتاب النشر في القراءات العشر له، وفيه ترجمة مفصلة عنه.

(٤) انظر مقدمة الكتاب المذكور.

(٥) انظر غاية النهايات لابن الجزري ٢/٨٣.

الثامنة إلّا أنها ترجمة مختصرة منقولة بالنص عن الإحاطة[1].

جـ ـ ومن علماء القرن العاشر والحادي عشر:

١ ـ ابن القاضي في درّة الحجال[2] وهي ترجمة مختصرة.

٢ ـ المقرّي في كتابيه نفح الطيب[3] وأزهار الرياض[4] وترجمته منقولة بالنص عن الإحاطة، ونقل عن غيرها تاريخ ولادة ابن جُزيّ.

٣ ـ أحمد بابا التُنبكتي في كتابه نيل الابتهاج بتطريز الديباج وقد انفرد بأبيات قالها ابن جُزيّ قبل استشهاده تمنى فيها الشهادة فحقق الله له أمنيته[5]، وجاء فيه أيضاً نقلاً عن الحضرمي يصف ابن جُزيّ:

(كان رجلاً ذا مرؤة كاملة، حافظاً، متفنناً ذا أخلاق فاضلةٍ وديانةٍ عفة، وطهارة، وشهرته ديناً وعلماً أغنت عن التعريف به له جملة تآليف في غير فن...)[6].

د ـ وترجم له من المتأخرين والمعاصرين كثيرون منهم:

١ ـ الشيخ محمد بن محمد مخلوف التونسي في كتابه (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية)[7].

٢ ـ إسماعيل باشا البغدادي في هديّة العارفين، وعرف بكتبه المتنوعة في كتابه: إيضاح المكنون (حيث أوردها فيه) على ترتيب حروفها منها التسهيل: ذكره في حرف التاء[8].

---

(١) انظر الدرر الكامنة لابن حجر ٣/٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٢) انظر درّة الحجال ٢/١١٧.

(٣) انظر نفح الطيب ٨/٢٨ ـ ٣١ أو ٥/٥١٤ ـ ٥١٧ من ط/ بيروت.

(٤) انظر أزهار الرياض للمقرّي أيضاً ٣/١٨٥.

(٥) انظر الكلام عن استشهاد ابن جُزيّ في الفصل الثاني من الباب الأول

(٦) انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي ص ٢٣٩.

(٧) انظر شجرة النور الزكية: الطبقة الثالثة عشر ٣/١٣٩.

(٨) انظر هدية العارفين ٢/١٦٠، وإيضاح المكنون ١/٤٧، ٢٨٨، ٣١٤، ٤٧٣ ٢/٢٠٧،

٣ ـ الشيخ عبدالله مصطفى المـراغي في كتابه: الفتح المبين في طبقات الأصوليين[١].

٤ ـ بروكلمان في كتابه: تاريخ الأدب العربي وفي الذيل الذي وضعه عليه ونبّه إلى مواضع بعض كتبه المخطوطة في مكتبات العالم[٢].

٥ ـ خير الدين الزركلي في كتابه الأعلام[٣].

٦ ـ عمر رضا كحالة في كتابه معجم المؤلفين[٤].

٧ ـ الدكتور منيع عبد الحليم محمود في كتابه: مناهج المفسرين وساق نموذجاً من تفسيره[٥].

= ٢٤٤، ٤٤٨، ٦٨٧، ٧٠٨ وفي بعض هذه المواضع أخطاء فاحشة في الاسم أو في تاريخ الوفاة، أو في الاسم الصحيح لبعض المصنَّفات كما في الموضعين الأولين.

(١) انظر الفتح المبين ص ١٤٨ ط ٢ بيروت.

(٢) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان النسخة الألمانية ٣٤٢/٢، ٣٧٧ ط/ ليدن ١٩٤٩ م.

(٣) انظر الأعلام ٣٢٥/٥.

(٤) انظر معجم المؤلفين ١٨٥/٨، ١١/٩ وهما ترجمتان لشخص واحد.

(٥) انظر مناهج المفسرين للدكتور منيع عبد الحليم محمود ص ٢٠٩ ط/١ القاهرة.

الفصل الثاني

القيمة العلمية لتفسير ابن جُزَيّ

تمهيد:

* بعد أن تعرّفنا على منهج ابن جُزيّ التفسيري في البابين الثالث والرابع - من جوانبه المتعددة، وسجلنا الملاحظات الهامة المتعلقة فيه وأبرزت في البابين ما يحسب له من إيجابيات في موضوعات التفسير المختلفة، وما يحسب عليه وذلك مما يساعد بلا شك على إظهار القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ.

* وبعد أن رأينا ابن جُزيّ في الفصل الأول من هذا الباب مفسّراً له مكانته الخاصة وشخصيته المستقلة التي تجمع بين الأصالة والتجديد وتؤهّله لأن يناقش كبار المفسرين ويزاحمهم بآرائه، وبما يمتلك من قواعد الترجيح، ورأينا ثناء المعاصرين له وغيرهم وكل ذلك مما يسهم في بيان القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ. إلاّ أننا نودّ في هذا الفصل أن نعطي القارىء إجابة وافية محدّدة عن سؤال قد يرد بل هو وارد. هذا السؤال هو:

ما هي القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ؟.

والإجابة عليه نسجلها من زاويتين:

الأولى : قيمة تفسير ابن جُزيّ من خلال الأهداف التي توّخاها ابن جُزيّ لتفسيره، وجعلها مميّزة لتفسيره عن التفاسير الأخرى ومدى تحققها فيه.

الثانية : من خلال الصحبة، والمعايشة بضع سنوات لهذا التفسير قضيتها بين سطوره مقارناً إيّاها بما سطره جهابذة التفسير وعلماء التأويل، فتكون لدى انطباع خاص بما بذله ابن جُزيّ في تفسيره من جهد، وبما أضافه إلى رصيد التفسير.

وبناءً على ما تقدم فقد قسّمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول : القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ من خلال الأهداف التي توخّاها ابن جُزيّ لتفسيره ومدى تحققها.

المبحث الثاني : القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ من خلال معايشتي لهذا التفسير وبيان الجهد التفسيري لابن جُزيّ والإضافة التفسيرية التي احتواها كتابه.

المبحث الأول
القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ من خلال الأهداف التي توخّاها ابن جُزيّ لتفسيره ومدى تحقّقها فيه

لم يؤلف ابن جُزيّ كتاباً ما ـ فيما أعلم ـ لمجرد التأليف أو رغبة في التأليف فحسب، وإنّما نراه في مقدمة كل كتاب من كتبه التي اطّلعت عليها يبيّن سبب تأليفه، ومقصده من التأليف وميزة ذلك المؤلّف على غيره[1].

وقد ذكر في خطبة تفسيره (التسهيل) مقاصده من هذا الكتاب بعد أن أشار إلى نعمة الله عليه بحفظ القرآن، وخدمته، وتعلمه، وتعليمه والإطلاع على ما صنّف العلماء في تفسيره، وأن منهم من آثر الاختصار ومنهم من كثر الأسفار... إلى أن قال:

(وكل أحد سلك طريقاً نحاه، وذهب مذهباً ارتضاه، وكلّا وعد الله الحسنى، فرغبت في سلوك طريقهم، والانخراط في مساق فريقهم. وصنّفت هذا الكتاب في تفسير القرآن العظيم، وسائر ما يتعلق به من العلوم وسلكت مسلكاً نافعاً إذ جعلته وجيزاً جامعاً قصدت به أربع مقاصد تتضمن أربع فوائد:

الفائدة الأولى: جمع كثير من العلم في كتاب صغير الحجم تسهيلاً على الطالبين، وتقريباً على الراغبين. فلقد احتوى هذا الكتاب على ما

(١) يتّضح ذلك من قراءة خطبة كتابه (التسهيل)، وخطبة كتابه (القوانين) وهما مطبوعان، وخطبة كتابه (تقريب الوصول) وخطبة كتابه (الأنوار السنية)، وهما مخطوطان.. عندي صورة لكل منهما.

تضمنته الدواوين الطويلة من العلم، ولكن بعد تلخيصها وتنقيح فصولها، وحذف حشوها، وفضولها. ولقد أودعته من كل فنّ من فنون علم القرآن اللباب دون القشر المرغوب عنه من غير إفراط ولا تفريط، ثمّ إني عزمت على إيجاز العبارة، وإفراط الاختصار، وترك التطويل والتكرار)[1].

الفائدة الثانية: ذكر نكت عجيبة وفوائد غريبة قلّما توجد في كتاب لأنها من نبات صدري، وينابيع [فكري]، أو مما أخذته عن شيوخي رضي الله عنهم، أو ممّا التقطته من مستظرفات النوادر الواقعة في غرائب الدفاتر.

الفائدة الثالثة: إيضاح المشكلات: إما بحل العقد المقفلات وإما بحسن العبارة، ورفع الاحتمالات وبيان المجملات.

الفائدة الرابعة: تحقيق أقوال المفسرين السقيم منها، والصحيح وتمييز الراجح من المرجوح، وذلك أن أقوال الناس على مراتب فمنها:

* الصحيح الذي يعوّل عليه.
* ومنها الباطل الذي لا يلتفت إليه.
* ومنها ما يحتمل الصحة والفساد.. ثم إن هذا الاحتمال قد يكون متساوياً أو متفاوتاً والتفاوت قد يكون قليلاً أو كثيراً..)[2]

ثم أخذ يبيّن طريقته في ترجيح الأقوال ومصطلحاته في نصرة القول الراجح، وتضعيف القول المرجوح ممّا قد عرضت له في أماكن سابقة من الرسالة)[3].

والآن وبعد أن بيّن لنا ابن جُزيّ مقاصد كتابه وخصائصه.. نتساءل هل وفق ابن جُزيّ لتطبيق كل ما خطّه لنفسه في مقدمته؟ وهل احتوى تفسير ابن

---

(١) خطبة التسهيل ص ٣.
(٢) خطبة التسهيل ص ٣.
(٣) انظر الفصل الأول من هذا الباب ص ٨٥٢.

جُزيّ على مقاصده الأربعة فعلاً؟ وإذا كان قد احتواها فعلاً، فهل سارت هذه المقاصد الأربعة في خطوط متوازية أم أنّ بعضها كان يطغى على حساب البعض الآخر؟ هذا ما سأحاول بيانه في الملاحظات الأربع التالية وكلّ ملاحظة تخصّ مقصداً من مقاصده.

١ ـ أما أن تفسير ابن جُزيّ قد حوى كثيراً من العلم مع صغر حجمه نسبياً. فهذا مما لا شكّ فيه ولا مراء، وبالفعل نجد أنه قد احتوى على خلاصات مفيدة أسهبت فيها كتب التفسير المطولة إلّا أنها ليست كلّها آراء ممحّصة وأقوالاً منقّحة، فهناك بعض القضايا في تفسير ابن جُزيّ لم تمحّص ولم تنقح.

ففي مجال القصص والإسرائيليات رأينا ابن جُزيّ قد فنّد بعضها ووقف منها موقفاً سليماً، ورأيناه انجرف في بعضها مع ما ذكره الآخرون[1] وكذلك الأمر بالنسبة لأسباب النزول اعتمد على كثير من أسباب النزول الصحيحة في كثير من المواضع في تفسيره، ووقع فيما وقع فيه غيره في مواضع أخرى منها، مثل الاعتماد على أسباب نزول واهية أو موضوعة[2].

وأما أنه أودع تفسيره اللّباب من كل فن من علوم القرآن دون القشور فإنه قد تكلم فعلاً في مقدمته عن بعض علوم القرآن؛ كالمكي والمدني والناسخ والمنسوخ، وأوّل ما نزل وآخر ما نزل، كما تكلم عن علم القراءات وأقسام القراءات، وأنواع الاختلاف فيها، وتكلّم عن الوقف والابتداء في القرآن الكريم، وعن إعجاز القرآن ووجوهه المختلفة، وعمّا ورد من الأحاديث الصحيحة في فضائل القرآن والحقيقة أن مقدمته نافعة في بابها قد احتوت على مقتطفات وافية في موضوعاتها

---

(١) انظر مبحث الإسرائيليات، وموقفه منها في الباب الثالث.

(٢) انظر مبحث أسباب النزول وموقفه منها في الباب الثالث.

المختلفة[1]، وإن كان قد مال إلى بعض الآراء غير المشهورة مثل:

أ ـ مدة نزول القرآن كانت عشرين عاماً بناءً على بعض الأقوال في عمره ﷺ. وقد حكى في المقدمة القولين: عشرين وثلاثة وعشرين مقدّماً القول بأنه نزل خلال عشرين عاماً وخلال التفسير كان يميل إلى هذا القول[2].

ب ـ لمّا توفيّ رسول الله ﷺ، قعد علي بن أبي طالب رضي الله عنه في بيته فجمعه على ترتيب نزوله، ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير[3]!!

جـ ـ أن ترتيب المصحف على ما هو عليه الآن هو من فعل عثمان وزيد بن ثابت، والذين كتبوا معه المصحف وتضعيفه للقول الآخر بأنه من فعل النبي ﷺ[4].

وقد تعرضت لهذه القضايا عند الكلام عن آرائه في علوم القرآن، غير أنّه في تفسيره تعرّض لهذه القضايا ومرّ بها مروراً عادياً غالباً شأنه في ذلك شأن المفسرين الآخرين.

ومما يسجّل له أنه اهتم بفنّ المناسبات[5] نوعاً ما كما اهتم ببيان المتشابه اللّفظي[6]، وما فيه من أسرار، وهذا إذا اعتبرنا ذلك من علوم القرآن. وإلاّ فإن المقصد الثاني يتناولها بصفة خاصة.

ومما يسجَّل عليه أنه أطنب في ذكر بعض القصص[7]،

---

(١) انظر آراؤه في علوم القرآن في الباب الرابع ص ٧٤٨.

(٢) (٣) انظر مقدمة التسهيل ص ٤، وانظر فصل آراؤه في علوم القرآن من الباب الرابع ص ٧٥١ و٧٥٣.

(٤) انظر مقدمة التسهيل ص ٤، وانظر فصل آراؤه في علوم القرآن من الباب الرابع ص ٧٥٦.

(٥) انظر مبحث المناسبات في فصل (آراؤه في علوم القرآن) من الباب الرابع ص ٧٨٨.

(٦) انظر مبحث المتشابه اللفظي في فصل آراؤه في علوم القرآن من الباب الرابع ص ٨٠٢.

(٧) انظر مبحث الإسرائيليات وموقفه منها في الباب الثالث ص ٤٦٤.

وبعض الأحكام الفقهية، وبعض المقامات[1] الصوفية، وأنه ذكر في تفسيره ما يمكن أن يعدّ من قشور التفسير، وليس من لبابه مخالفاً ما اشترطه في هذا المقصد من إيجاز العبارة، والعناية باللّباب دون القشور. وأمّا إفراط الاختصار فقد حصل منه في بعض المواضع لدرجة تخلّ بالمعنى[2].

٢ ـ أما المقصد الثاني من مقاصد ابن جُزيّ في تفسيره، وهو ذكر نكت عجيبة وفوائد غريبة، فهذا والحقّ يقال قد التزم به ابن جُزيّ إلى حدٍّ بعيدٍ لدرجة أنه أحياناً يقطع على القارىء الحديث ليعطيه هذه الفوائد، فمثلاً بعد أن فسّر قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿ يَا أَيُّها النَّاسُ اعبدُوا ربَّكُم الذي خَلَقَكُم . . ﴾[3] الآيتين وقبل أن يفسّر الآية التالية ﴿ وإنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ ممَّا نَزَّلنا عَلى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾[4] يقول تحت عنوان.

(فوائد ثلاث:

الأولى: هذه الآية ضمّنت دعوة الخلق إلى عبادة الله بطريقين:

أحدهما: إقامة البراهين [بخلقهم وخلق] السموات والأرض والمطر.

الآخر: ملاطفة جميلة بذكر ما لله عليهم من الحقوق ومن الأنعام. . .)[5].

---

(١) انظر مبحث التفسير الصوفي، وموقفه منه في الباب الرابع ص ٥٩٧.
(٢) انظر على سبيل المثال التسهيل ١/٥٥ في قصة هارون وماروت فلم يشفِ فيها غليلاً ولم يُبدِ رأياً واضحاً.
(٣) البقرة آية (٢١، ٢٢).
(٤) البقرة آية (٢٣).
(٥) التسهيل ١/٤٠.

وهكذا بعد أن فسّر قوله تعالى: ﴿ هُوَ الّذي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً.. ﴾[1].

ذكر كذلك ثلاث فوائد[2]:

بل تفسيره للفاتحة جعله في عشرين فائدة[3]، وقبل ذلك ذكر للاستعاذة عشر فوائد وللبسملة مثلها)[4].

وتفسير ابن جُزيّ مليء باللّطائف التفسيرية، والنكات العجيبة التي تتعلّق بالسياق القرآني، أو بالعبارة القرآنية والجملة القرآنية كما ا اعتنى بأسرار التكرار في القرآن الكريم، وسأضرب لذلك بعض الأمثلة هنا:

أ - في آخر سورة المؤمنون عند قوله تعالى: ﴿ إنَّه لاَ يُفْلِحُ الكَافِرونَ ﴾[5].

يقف ابن جُزيّ متأمّلاً في مطلع السورة وختامها، فيقول: (وانظر كيف افتتح السورة بفلاح المؤمنين وختمها بعدم فلاح الكافرين ليبيّن البون بين الفريقين والله أعلم)[6].

ب - عند قوله تعالى عن الأنعام: ﴿ ولَكُمْ فِيها جَمَالٌ حِينَ تُريحُونَ وَحِينَ تَسرَحُون ﴾[7] يقول ابن جُزيّ:

(الجمال حسن المظهر، وحين تريحون يعني حين تردّونها بالعشي إلى المنازل، وحين تسرحون حين تردّونها بالغداة إلى

---

(١) البقرة آية (٢٩).

(٢) التسهيل ١/٤٣.

(٣) التسهيل ١/٣٢.

(٤) التسهيل ١/٣٠.

(٥) المؤمنون آية (١١٧) وهي الآية قبل الأخيرة في السورة.

(٦) التسهيل ٣/٥٧.

(٧) النحل آية (٦).

الرعي وإنما قدم تريحون على تسرحون لأن جمال الأنعام بالعشي أكثر لأنها ترجع وبطونها ملأى وضروعها حافلة)[1].

جـ ـ عند قوله تعالى: ﴿ وإِذَا أَذَقْنا النَّاسَ رَحْمةً فَرِحوا بِها وَإِنْ تُصِبْهُم سَيِّئةٌ بِمَا قدّمت أيْدِيهمْ إذا هُمْ يَقْنَطون﴾[2] يقول ابن جُزيّ: (إنحاءٌ على من يفرح ويبطر إذا أصابه الخير ويقنط إذا أصابه الشرّ، وانظر كيف قال هنا (إذا) وقال في الشر ﴿ إنْ تُصِبْهُمْ سيَّئَةٌ ﴾ لأن إذا للقطع بوقوع الشرط بخلاف إن فإنها للشك في وقوعه، ففي ذلك إشارة إلى أن الخير الذي يصيب به عباده أكثر من الشر)[3].

هذا وقد مرّ معنا في فصل (آراؤه في علوم القرآن) أمثلة عديدة على النّكات والفوائد، خاصّة في المتشابه اللّفظي فلتنظر هناك وأسجل هنا أن إطنابه أحياناً في ذكر بعض الفوائد قد أخلّ بمقصده الأول، وهو طلب الإيجاز وفرط الاختصار فأصبحت مراعاته لمقصد تجيء على حساب مقصد آخر في بعض الأحيان.

٣ ـ أما المقصد الثالث، وهو إيضاح المشكلات إمّا بحل العقد المقفلات أو بحسن العبارة، ورفع الاحتمالات فقد قطع فيه ابن جُزيّ شوطاً بَعيداً، وخطا فيه خطوات موفّقة فكثير من أسئلته التي يوردها ثمّ يجيب عليها تتضمّن بعض الإشكالات ثمّ تأتي الإجابة لتزيح تلك الإشكالات وتبدّدها فمن ذلك:

أ ـ في قوله تعالى عن اليهود وجرائمهم:

﴿ وَقولهم إنّا قَتَلْنا المسيحَ عِيسى ابنَ مَريمَ رسولَ اللّهِ ﴾[4]

---

(١) التسهيل ٢/١٥٠.

(٢) الروم آية (٣٦).

(٣) التسهيل ٣/١٢٣.

(٤) سورة النساء آية (١٥٧).

يقول ابن جُزيّ: (إن قيل: كيف قالوا فيه رسول الله، وهم يكفرون به ويسبونه.

فالجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنهم قالوا ذلك على وجه التهكم والاستهزاء.

الثاني: أنهم قالوه على حسب اعتقاد المسلمين فيه كأنهم قالوا رسول الله عندكم أو بزعمكم.

الثالث: أنه من قول الله لا من قولهم فيوقف قبله، وفائدته تعظيم ذنبهم وتقبيح قوله: ﴿ إنّا قَتَلْنا ﴾)[1].

ب ـ وفي قوله تعالى: ﴿ يَدعو مِن دُون الله مَا لا يَضرُّه وَما لا يَنْفَعُه ذَلِكَ هُو الضَّلالُ البَعيد. يدعو لمَنْ ضَرُّه أَقربُ مِنْ نَفْعِهِ لبِئْس المَولى ولبِيس العَشير ﴾[2].

يقول ابن جُزيّ (فيها إشكالان:

الأول: في المعنى، وهو كونه وصف الأصنام بأنها لا تضر ولا تنفع ثم وصفها بأن ضرّها أقرب من نفعها فنفى الضرّ ثم أثبته. (والجواب) أن الضرّ المنفي أو لا يراد به ما يكون من فعلها، وهي لا تفعل شيئاً، والضرّ الثاني يراد به ما يكون بسببها من العذاب وغيره.

والإشكال الثاني: دخول اللام على (مَنْ) وهي في الظاهر

---

(١) التسهيل ١/١٦٣، وقد ذكر الزمخشري جوابين من هذه الثلاثة انظر الكشّاف ١/٥٧٩، وذكر ابن كثير القول الأول فقط ١/٣٩٩ وذكر أبو حيان القول الأول والأخير عن الزمخشري، كما ذكر أن ابن عطية اقتصر على القول الأخير انظر البحر المحيط ٣/٣٨٩. ويبدو أن الجواب الثاني غير سديد، فلم يكن اليهود في حالة خطاب مع المسلمين هنا حتى يقولوا: رسول الله بزعمكم، ولو حملناه على اليهود المعاصرين للنبي ﷺ وأصحابه لربّما قبل لكن السياق يبدو منه أنه يعني باليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام المتآمرين عليه.

(٢) الحج آية (١٢، ١٣).

مفعول واللام لا تدخل على المفعول وأجاب الناس عن ذلك بثلاثة أوجه:

أحدهما: أن اللام مقدمة على موضعها كأن الأصل أن يقال: يدعو من لضره أقرب من نفعه فموضعها الـدخول على المبتدأ.

والثاني: أن (يدعو) هنا كرّر تأكيداً ليدعو الأول وتم الكلام عنده ثم ابتدأ قوله لمن ضره فمن مبتدأ وخبره (لبئس المولى).

وثالثها: أن معنى يدعو يقول يوم القيامة هذا الكلام إذا رأى مضرّة الأصنام فدخلت اللّام على مبتدأ في أول الكلام)[1].

جـ - وفي نفس السورة في قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ وإِذْ بوّأنا لإبراهيمَ مَكانَ البَيْتِ﴾[2] يقول ابن جُزيّ: (العامل في إذ مضمر تقديره اذكر، و(﴿ بوّأنَا ﴾ أصله من باء بمعنى رجع ثم ضوعف ليتعدى واستعمل بمعنى أنزلنا في الموضع كقوله: ﴿ تبوّىء المُؤْمِنين ﴾[3] إلا أن هذا المعنى يشكل هنا لقوله: ﴿ لإَبراهيمَ ﴾ لتعدي الفعل

---

(١) التسهيل ٣٦/٣، والجواب عن الإشكال المعنوي ذكر معناه الزمخشري ٧/٣ أما الأجوبة الثلاثة عن الإشكال اللّفظي فقد ذكر الفرّاء في معاني القرآن ٢١٧/٢ القولين الأولين وقال: (وذكر عن العرب أنهم قالوا: (عندي لما غيره خير منه) وقد اعترض أبو حيان على القول الأول بأن ما كان في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول. وقال الزمخشري بالقول الثاني ورجّحه أبو حيان في البحر المحيط ٣٥٦/٦ - ٣٥٧ وذكر عن الأخفش أنه قال يدعو هنا بمعنى يقول. لكن لم يقل إن ذلك القول يصدر عن الكافرين يوم القيامة، والحقيقة إن في بعض كلام المفسرين حول هذه الآية غموضاً خاصةً من عني منهم بالإعراب والتوجيه النحوي كأبي حيان وعبارة ابن جُزيّ هنا كما يبدو لي ملخّصة وسلسة..

وقال ابن كثير ٣٩٦/٥ (ضرره في الدنيا قبل الآخرة أقرب من نفعه فيها، وأما في الآخرة فضرره محقق متيقن) هـ ولم يتعرض لذكر الإشكالات أصلاً.

(٢) الحج آية (٢٦).

(٣) آل عمران من الآية ١٢١.

باللّام وهو يتعدى بنفسه، حتّى قيل اللام زائدة، وقيل معناه هيّأنا وقيل جعلنا والبيت هنا الكعبة، وروي أن آدم كان يعبد الله فيه ثم درس بالطوفان فدلّ الله إبراهيم عليه السلام على مكانه وأمره ببنائه)[1].

د ـ في قوله تعالى: ﴿ والّذينَ تَبؤّوا الدّارَ وَالإيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحبّونَ مَنْ هَاجَر إليهم ﴾[2].

يقول ابن جُزيّ: (هم الأنصار، والدار هي المدينة؛ لأنها كانت بلدهم والضمير في ﴿ قَبْلِهِمْ ﴾ للمهاجرين فإن قيل كيف قال تبؤوا الدار والإيمان وإنما تتبوأ الدار أي تسكن ولا يتبوأ الإيمان؟ فالجواب من وجهين:

الأول: أن معناه تبؤوا الدار، وأخلصوا الإيمان فهو كقوله:
فعلفتها تبناً وماءً بارداً. تقديره علفتها تبناً وسقيتها ماءًا بارداً.

والثاني: أن المعنى إنهم جعلوا الإيمان كأنه موطن لهم لتمكنهم فيه كما جعلوا المدينة كذلك)[3].

---

(١) التسهيل ٣/٣٩. قال الزمخشري في الكشّاف ٣/١٠ (واذكر حين جعلنا لإبراهيم مكان البيت باءة: أي مرجعاً يرجع إليه للعمارة والعبادة) وفسرّه الطبري بقوله: (وطّأنا له مكان البيت ١٧/١٠٥ وقد تبع أبو حيان الزمخشري فابتدأ تفسير الآية بتفسير مشابه لتفسير الزمخشري ثم قال: (وقيل الّلام زائدة أي بوّأنا إبراهيم مكان البيت أي جعلناه يبؤ إليه وأتى بشاهد قرآني، وآخر من الشعر ممّا يفيد أنّ معناه (انزل) انظر البحر ٦/٣٦٣، وقال ابن كثير في تفسيره ٥/٤٠٩.. (فذكر تعالى أنه بوّأ إبراهيم مكان البيت أي أرشده إليه. وسلّمه له وأذن له في بنائه) ويبدو لي أن الفعل بوّأ قد ضمن معنى وطأ أو هيّأ ولذلك عدي باللام.

(٢) سورة الحشر آية (٩).

(٣) التسهيل ٤/١٠٩؛ وهذان الوجهان أدمجهما الزمخشري وجعل الثاني بمثابة الشرح للأول انظر الكشاف ٤/٨٣ والبيت الذي استشهد به مطلعه: لما حططت الرحل عنها وارداً ولم ينسبه في شرح شواهد الكشّاف بذيل الكشّاف ٤/٣٨٨، وقد استشهد به القرطبي أيضاً انظر الجامع لأحكام القرآن ١٣/٢١ قال القرطبي: (كقوله تعالى: ﴿ فأجْمِعُوا أمرَكُم وشُركاءَكُم ﴾ [يونس: ٧١] أي وادعوا شركاءكم.) وقد تعقب أبو حيان الوجه الثاني بأنه يجمع بين الحقيقة =

فإن قيل: قوله من قبلهم يقتضي أن الأنصار سبقوا المهاجرين بنزول المدينة وبالإيمان فأما سبقهم لهم بنزول المدينة، فلا شك فيه لأنها كانت بلدهم، وأما سبقهم لهم بالإيمان فمشكل لأن أكثر المهاجرين أسلم قبل الأنصار.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنه أراد بقوله: ﴿ مِنْ قَبْلِهِم ﴾ من قبل هجرتهم.

والآخر: أنه أراد تبؤوا الدار مع الإيمان معاً أي جمعوا بين الحالتين قبل المهاجرين؛ لأن المهاجرين إنما سبقوهم بالإيمان لا بتبوىء الدار فيكون [الإيمان] على هذا مفعولاً معه. وهذا الوجه أحسن؛ لأنه جواب عن هذا السؤال وعن السؤال الأول فإنّه إذا كان الإيمان مفعولاً معه لم يلزم السؤال الأول، إذ لا يلزم إلّا إذا كان معطوفاً على الدار)[1] وهناك أمثلة أخرى كثيرة، خاصّة فيما يتعلق بجهوده في دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، وهو الموضوع الذي خصّه فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بكتاب مستقل

= والمجاز. انظر البحر المحيط ٢٤٧/٨، والجمع بين الحقيقة والمجاز اضطرب فيه رأي ابن جُزيّ فمرّة منعه كما في التسهيل ٩٩/٣ ومرّة أجازه كما في التسهيل ١١٦/٣ - ١١٧، ١٤٠/٣ ويبدو أن الجواز هو الذي استقر عليه رأيه.

(١) التسهيل ١٠٩/٤، وقد نقل أبو حيان في البحر ٢٤٧/٨ عن ابن عطية قوله: (والمعنى تبؤوا الدار مع الإيمان معاً وبهذا الاقتران يصحّ معنى قوله: ﴿ من قَبْلهم ﴾ فتأمله انتهى. (فابن جُزيّ في هذا المثال أصدر عن الزمخشري وعن ابن عطية، ولم يشر إليهما، وقد أشار في مقدمته أنه قد يتبنّى قول غيره ولا ينسبه إليه.

وقال ابن كثير هنا: (أي سكنوا دار الهجرة من قبل المهاجرين وآمنوا قبل كثير منهم)، (وقوله: ﴿ آمنوا قبل كَثير مِنْهُم ﴾ فيه نظر فالثابت في السيرة كما عبّر ابن جُزيّ أن أكثر المهاجرين أسلم قبل الأنصار حيث أن أوّل من آمن من الأنصار أهل بيعة العقبة، وكان يوجد في مكة آنذاك ثلّة من مؤمنيها كما كان في الحبشة عدد غير قليل من المهاجرين بل حين هاجر المؤمنون إلى المدينة كانت بيوت كثيرة لا تزال على الكفر وعليه فإن الإشكال على النظم القرآني قد يرد والجواب الذي ذكره ابن جُزيّ ربما يتعين.

طبع بذيل أضواء البيان[1]. كما في قوله تعالى في شأن إطعام الكافرين ﴿ فَلَيْسَ لَهُ اليوم هَا هُنَا حَمِيمٌ ولَا طَعَامٌ إلَّا مِنْ غِسْلِين ﴾[2] وقوله في سورة الغاشية: ﴿ تُسْقَى مِنْ عَينٍ آنِيةٍ لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴾[3] فيقول ابن جُزيّ دافعاً إيهام الاضطراب أو دعوى التعارض في الآيتين (فالجواب أن الضّريع لقوم والغسلين لقوم أو يكون أحدهما في حال، والآخر في حال (آخر))[4].

وهكذا نرى من خلال هذه الأمثلة أن ابن جُزيّ ساهم في قضايا التفسير مساهمة جادة، وبذل مجهوداً لا يستهان به في هذا المجال. وإن كان قد اعتمد في كثير من الأحيان على غيره، فحسبه فضلاً أنه اختار وانتقى، ثمّ هذب وصفى، فكيف وقد أتى ببعض الجديد وأضفى.

٤ ـ وأما المقصد الرابع، وهو تحقيق أقوال المفسرين السّقيم منها والصحيح وتمييز الراجح من المرجوح، فقد لمسنا في الفصل الأول من هذا الباب أمثلة شتّى، ونماذج عدّة، ورأينا ابن جُزيّ من خلالها يناقش كبار المفسّرين وقد يردّ عليهم أقوالهم أو يتخيّر منها، ورأيناه يرجح ما يراه راجحاً بالدّليل ومع هذا فإنه قد ترك بعض المسائل دون ترجيح، بل قال

---

(١) انظر أضواء البيان بعد ٧٦٠/٩ ويقع هذا الكتاب بمفرده في نحو: ٣٥٠ صفحة.

(٢) الحاقة آية (٣٥، ٣٦).

(٣) الغاشية آية (٦).

(٤) التسهيل ١٩٥/٤، وقد ذكر فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله مضمون هذين القولين في قول واحد وبإسهاب، وذكر قولاً ثانياً مفاده: أنّ المعنى في جميع الآيات أنهم لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع لا يصدق عليه اسم الطعام، ولا تأكله البهائم، فأحرى الآدميون وكذلك الغسلين.. قال ومثله قولهم فلان لا ظلّ له إلا الشمس ولا دابة له إلا دابة ثوبه يعنون القَمل، ومرادهم لا ظل له ولا دابة أصلاً).
انظر دفع إيهام الاضطراب ص ٣٠١ ملحق بالجزء التاسع من أضواء البيان.

ببعض الأقوال التي لا تتفق، ومنصبه العلمي، ومكانته بين المفسّرين والكمال لله وحده. وأذكر بعض الأمثلة دليلاً على ما أقول حتى لا يرمى القول على عواهنه:

فمن تضعيفاته لبعض الأقوال مع التباين في درجات الضعف ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ واللَّهُ خَلَقَكُمْ ومَا تَعْمَلونَ ﴾[1] حيث قال: (ذهب قوم إلى أن (ما) مصدرية والمعنى: الله خلقكم وأعمالكم وهذه الآية عندهم قاعدة في خلق أفعال العباد.

وقيل: إنها موصولـة بمعنى الذي والمعنى: الله خلقكم وخلق أصنامكم التي تعملونها، وهذا أليق بسياق الكلام، وأقوى في قصد الاحتجاج على الذين عبدوا الأصنام.

وقيل: إنها نافية، وقيل إنها استفهامية، وكلاهما باطل)[2]

---

(١) الصافات آية (٩٦).

(٢) التسهيل ٣/١٧٣ قدّم ابن جُزيّ القول الذي يتفق مع اعتقاد أهل السّنة في خلق أفعال العباد، لكنه عاد فرجّح القول الثاني وهو الذي رجحه الزمخشري في الكشاف ٣/٣٤٥، وهو يتفق مع مذهب المعتزلة غير أن ابن جُزيّ رجّح هذا القول بسبب السياق الذي يشهد له، وقد بيّن مذهبه في مواضع عديدة من تفسيره في مسألة خلق أفعال العباد كما في التسهيل ٤/١٠٠، مثلاً بما يطابق معتقد أهل السنّة وهو يرى أن هذه الآية التي جعلها أهْل السنّة مستنداً لهم في هذه المسألة الاعتقادية ليست صريحة في هذا الاستدلال هذا وقد ذكر الطبري في تفسيره القولين في الآية، وكذلك ابن كثير لكنه رجح أنها مصدرية، وقبله رجّح ابن المنير، والقرطبي أنّها مصدرية، ورجح أبو حيان أنها موصولة كما فعل الزمخشري ووجّه الآية أبو السعود على أن ما موصولة أيضاً وقبلهما مال الفخر الرازي إلى ذلك. انظر تفسير الطبري ٢٣/٤٧ والإنصاف لابن المنير على هامش الكشاف ٣/٣٤٦، والتفسير الكبير للفخر الرازي ٢٦/١٥٠ وبعد أن ذكر أجوبة الفريقين قال (واعلم أن هذه السوءالات قويّة وفي دلائلنا كثرة فالأولى ترك الاستدلال بهذه الآية والله أعلم) وأما القرطبي في جامعه ١٥/٩٦ وابن كثير في تفسيره ٥/٢٢ فقد استدلا على رأيهما بما رواه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بسنده عن حذيفة مرفوعاً قال إن الله يصنع كل صانع وصنعته) وقرأ بعضهم ﴿ واللَّهُ خَلقكم ومَا تعملون ﴾ اهـ.
وبما روي الثعلبي عن أبي هريرة في تفسيره مثله. وانظر البحر المحيط لأبي حيان ٧/٣٦٧ وتفسير أبي السعود ٧/١٩٨ وقد استدّلا بقول إبراهيم لقومه في سورة الأنبياء آية (٥٦) ﴿ بلْ ربُكم ربُّ السَّمواتِ والأرضِ الّذي فَطرهُنَّ ﴾ أي خلقهنّ أي الأصنام على أحد التأويلين =

ففي هذا المثال نرى أن القول الأوّل مرجوح عند ابن جُزيّ والثاني راجح والقولين الأخيرين باطلان.

ب ـ ومن أمثلة ما تركه ابن جُزيّ معلّقاً دون أن يبتّ فيه برأي قاطع ما يلي:

١ ـ كون إبليس من جنس الملائكة أو من جنس الجن. يقول في الاستثناء الوارد في سورة البقرة ﴿ وإذ قُلْنَا لِلملائِكَةِ اسْجُدوا لِآدَمَ فَسَجُدوا إلاّ إبليسَ أبى.. ﴾[1] يقول: (استثناء متّصل عند من قال إنه كان ملَكاً ومنقطع عند من قال كان من الجن)[2] هكذا يورد القولين دون تعقيب وهنا نسأله وما رأيك أنت؟ أكان إبليس من الملائكة أم من الجن؟ فلا نكاد نجد جواباً حاسماً حتّى عند قوله تعالى في سورة الكهف ﴿ فَسَجدوا إلاّ إبليسَ كَانَ مِنَ الجِنِّ ﴾[3] بعد أن كاد يميل إلى ظاهر النص أخذ يعلّل للقول الآخر استمع إليه وهو يقول: (كان من الجن) كلام مستأنف جَرى مجرى التعليل لإباية إبليس عن السجود، وظاهر هذا الموضع يقتضي أن إبليس لم يكن من الملائكة وأن استثناءه منهم استثناء منقطع فإنّ الجن صنف غير الملائكة، وقد يجيب عن ذلك من قال أنه كان من الملائكة، بأن كان هنا بمعنى صار أي خرج من صنف الملائكة إلى صنف الجن، أو بأن الملائكة كان منهم قوم يقال لهم الجن، وهم الذين

= فيها.

هذا والقولان الآخران اللّذان ذكرهما ابن جُزيّ ذكرهما القرطبي ولم يتعقبهما غير أنه استحسن أن تكون (ما) مصدرية وقد ذكر الشوكاني في فتح القدير ٤٠٢/٤ أن (ما) تحتمل الإعرابات الأربعة التي ذكرها ابن جُزيّ غير أنه عاد فقال: (وجعلها موصولة أولى بالمقام وأوفق بسياق الكلام) هـ وهو ما ذهب إليه ابن تيمية في الفتاوى ٧٩/٨.

(١) البقرة آية (٣٤).

(٢) التسهيل ٤٤/١.

(٣) الكهف آية (٥٠).

خلقوا من نار)[1] ويبدو لي أن عدم البت من ابن جُزيّ في هذا الرأي يرجع والله أعلم إلى تخوفه أن يقول بقول المعتزلة فقد ذكر الفخر الرازي أن القول بأن إبليس ملك هو قول الفقهاء وأن القول بأنه غير ملك بل جني هو قول المعتزلة[2] والله أعلم. .

٢ ـ وهكذا في قوله تعالى: ﴿ وجَعَلوا بينَهُ وبينَ الجِنَّةِ نَسباً ولقد علمت الجِّنَةُ إنّهم لمُحضْرون ﴾[3] يذكر ابن جُزيّ في معنى الجنة هنا قولين:

أحدهما: أن الجنة هم الملائكة **والثاني** أنهم الشياطين ويوجه القولين في الآية ولا يبت برأي قاطع فيها[4].

٣ ـ ومن الأشياء المعلّقة في تفسير ابن جُزيّ كون جنس الملائكة أفضل من جنس البشر، أو العكس أو بعبارة أخرى:

هل الأنبياء من البشر أفضل من الملائكة أو العكس؟ بل نجده يميل إلى العكس.

---

(١) التسهيل ٢/١٩٠، وحقيقة أنه قد روي عن السدّي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود ما يفيد أن إبليس كان من قبيلة من الملائكة يقال لهم الجن، وإنما سموا الجن لأنهم خُزان الجنة (كما روي عن الضحاك ـ وهو متروك ـ عن ابن عباس بمثله وكلّها أسانيد لا تقوم بها الحجة، وكان على ابن جُزيّ أن يأخذ بظاهر النص القرآني (كان من الجن) وأن يحقق ويدقق في أسانيد تلك الروايات وقد قام ابن كثير بجهد يشكر عليه في ذلك انظر تفسيره ١/١٠٧ ـ ١٠٩ وانظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٤/٣٤٦، حيث قال عن إبليس: (والتحقيق إنه كان منهم ـ أي من الملائكة باعتبار صورته وليس منهم باعتبار أصله. .).

(٢) انظر التفسير الكبير ٢/٢١٣، ولكن المثال السابق يرينا ابن جُزيّ على عكس ما نظن هنا.

(٣) سورة الصافات آية (١٥٨).

(٤) انظر التسهيل ٣/١٧٧، وقد ذكر الطبري في تفسير الآية نحو هذين القولين انظر جامع البيان ٢٣/٦٩، واقتصر ابن كثير على روايتين الأولى: (قال مجاهد: قال المشركون: الملائكة بنات الله. فسأل أبو بكر رضي الله عنه فمن أمهاتهن؟ قالوا بنات سروات الجن) ورواية عن العوفي لا داعي لذكرها نظراً لأن العوفي ضعيف قال أبو حيان في البحر ٧/٣٧٨ (الظاهر أن الجِّنة هم الشياطين) وقد أشار إلى القول الثاني أيضاً.

فعند قوله تعالى: ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ المسيحُ أنْ يَكونَ عبداً لله ولاَ الملائِكةُ المقرَّبون ﴾[(١)].

يقول ابن جُزيّ: (وفيه دليل لمن قال إن الملائكة أفضل من الأنبياء لأن المعنى لن يستنكف عيسى ومن فوقه)[(٢)] وقال مثل هذا الكلام في موضع آخر.

عند قوله تعالى: ﴿ولَقَدْ كَرَّمنا بَني آدَمَ . . . وَفضَّلناهُمْ عَلى كَثيرٍ مِمَّن خَلَقْنا تَفْضيلاً ﴾[(٣)] يقول ابن جُزيّ: (يعنى فضلهم على الجنّ وعلى سائر الحيوان، ولم يفضِّلهم على الملائكة، ولذلك قال: ﴿ عَلى كَثيرٍ ﴾ وأنواع التفضيل كثيرة لا تحصى، وقد ذكر المفسرون منها كون الإنسان يأكل بيده وكونه منتصب القامة، وهذه أمثلة)[(٤)].

---

(١) النساء آية ١٧٢.

(٢) التسهيل ١/١٦٥، والحقيقة أن ابن جُزيّ متأثر هنا بتفسير الزمخشري وبرأي الباقلاني انظر الكشاف ١/٥٨٥ ـ ٥٨٦ هذا، وقد قال ابن المنير في الانتصاف (قد كثر الاختلاف في تفضيل الأنبياء على الملائكة فذهب جمهور الأشعرية إلى تفضيل الأنبياء، وذهب القاضي أبو بكر منا والحليمي وجماعة المعتزلة إلى تفضيل الملائكة. واتّخذ المعتزلة هذه الآية عمدتهم (إلخ) ثم كرّ على استدلال الزمخشري بالتفنيد وأورد عليه عدّة أسئلة وجيهة فلتراجع هناك وقول ابن المنير مقتبس من كلام الفخر الرازي انظر التفسير الكبير ٢/٢١٥ ـ ٢٣٥ وقد استوفى أدلّة الفريقين لكنه لا يخرج منه القارىء برأي قاطع ومما يسجّل على ابن جُزيّ هنا أنه لم يتعرض للكلام عن فضل آدم على الملائكة عند تفسيره لسجود الملائكة له. هذا وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى ٤/٣٥٧ بعد أن ذكر مذاهب المتأخرين في المسألة قال وكنت أحسب أن القول فيها محدث حتى رأيتها أثرية سلفية صحابية) ثم ذكر حديثاً رواه أبو يعلي الموصلي عن عبدالله بن سلام رضي الله عنه قال: (ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من محمد ﷺ قلت ولا جبرائيل ولا ميكائيل. . قال يا بن أخي أوتدري ما جبريل وميكائيل؟ إنما جبرائيل وميكائيل خلق مسخر مثل الشمس والقمر وما خلق الله تعالى خلقاً أكرم عليه من محمد ﷺ.) ثم ساق آثاراً كثيرة في المسألة ثم قال في ٤/٣٦٩ (وأقلّ ما في هذه الآثار أن السلف الأولين كانوا يتناقلون بينهم أن صالحي البشر أفضل من الملائكة من غير نكير منهم لذلك) هـ.

(٣) الإسراء آية رقم (٧٠).

(٤) التسهيل ٢/١٧٦.

٤ ـ ومن الأشياء التي لم يبت فيها: حياة الخضر أو موته فعند قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبداً من عِبادِنا آتيناه رَحمةً مِنْ عِنْدَنا وعلّمناه من لَدُنا عِلْماً ﴾[١].

يقول ابن جُزيّ: (آتيناه رحمة) (أي النبوة على قول من قال: إن الخضر نبي وقيل إنه ليس بنبي، ولكنه وليّ وتظهر نبوته من هذه القصّة أنه فعل أشياء لا يعملها إلا بوحي) واختلف أيضاً هل مات أو هو حيّ إلى الآن ويذكر كثير من الصالحين أنهم يرونه ويكلمهم)[٢].

٥ ـ ومنها هل للجنّ ثواب زائد على النجاة من النار أم ليس لهم ثواب إلا النّجاة خاصة[٣].

٦ ـ ومنها ما قد سبق ذكره في فصل (منهجه في تفسير آيات العقيدة) من أنه تارةً يرى الإيمان اعتقاد وقول وعمل، وتارةً يرى أنه في القلب واللّسان وأن الأعمال ليست منه ويبدو أنه يميل إلى الأخير[٤].

جـ ـ ومما يفتقر إلى التحقيق مما هو موجود في تفسير ابن جُزيّ قوله عنْ نوح عليه السلام (روي أن اسمه عبد الغفار وإنما سمى نوحاً لكثرة نوحه على نفسه من خوف الله)[٥] ولم يعلق على ذلك بشيء.

---

(١) الكهف آية (٦٥).

(٢) التسهيل ٢/١٩٢، وقد دافع القرطبي في تفسيره ١١/٤٢ ـ ٤٤ عن حياة الخضر ولم يأت بدليل قوي صحيح يمكن الاعتماد عليه ومما استغربته أني وجدت هذا الرأي أعني حياة الخضر في الفتاوى ٤/٣٣٩ ووجدت شيخ الإسلام ابن تيمية يتبناه، ولم يذكر دليلاً قويّاً على ذلك والقرآن صريح في هذه المسألة ﴿ وَمَا جَعَلنَا لِبَشر مِن قَبْلِك الخُلْد ﴾ الأنبياء آية (٣٤)، والنبي ﷺ يقول ـ كما في صحيح البخاري كتاب العلم بحاشية السندي ١/٣٤ (أرأيتم ليلتكم هذه) «فإن رأسَ مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» بل الحديث متفق عليه، وانظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي ٣/١٨٢ وانظر فتح الباري ٢/٧٥ مع تعليق الشيخ بن باز على ما حكاه ابن حجر.

(٣) التسهيل ٤/٤٠.

(٤) انظر ص ٥٧٩ من هذا البحث وانظر التسهيل ١/٤٢، ١/٦٢.

(٥) انظر التسهيل ٢/٩٦.

المبحث الثاني

القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ من خلال معايشتي لهذا التفسير وبيان الجهد التفسيريّ لابن جُزيّ والإضافة التفسيرية التي احتواها كتابه (التسهيل)

تمهيد:

بعد أن تعرفنا على القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ من خلال الأهداف التي توّخاها وقصدها في تفسيره، وبعد أن لمسنا تلك المقاصد وربطناها بتفسيره لنرى مدى تحقّقها فيه وقد لاحظنا أن ابن جُزيّ قد وفّق في تحقيق أهدافه إلى حدّ كبير وقطع شوطاً كبيراً في إبراز تلك المقاصد خلال تفسيره لآيات الكتاب الكريم وحتّى لا أطيل على القارىء وخوفاً من أن يتكرر الحديث فإني أودّ أن أسجل في هذا المبحث ما يلي:

* القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ كما تبدو لي بعد البحث والدراسة.
* الجهد التفسيري الذي بذله ابن جُزيّ في كتابه.
* الإضافة التفسيرية التي احتواها كتاب (التسهيل لعلوم التنزيل).

وعليه فإن هذا المبحث سيتفرع إلى مطالب ثلاثة تشمل هذه النقاط الثلاث والله المستعان ومنه السداد..

المطلب الأول

القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ كما تبدو لي بعد البحث والدراسة

أجملها باختصار في النقاط التالية:

١ ـ تفسير ابن جُزيّ هو التفسير الأندلسي الوحيد الذي وصل إلينا من تفاسير

الحقبة المتأخرة في تاريخ الأندلس[1] (القرنين الثامن والتاسع الهجريين). .

٢ ـ وبالتالي فهو آخر تفسير أندلسي يتناول القرآن جميعه من فاتحته إلى خاتمته، ويمثل آخر ما أنتجته القرائح الأندلسية في هذا المضمار.

٣ ـ تفسير ابن جُزيّ أستطيع أن أقول عنه بكلّ ثقة إنه إلى التفسير بالمأثور أقرب منه إلى التفسير بالرأي هذا مع أن ابن جُزيّ لم يعتن عناية كاملة بالحديث النبوي الشريف، وتصحيح الروايات أو تضعيفها، وإن كان قد أسهم بجهد لا بأس به في ذلك. وأقول إنّه إلى التفسير بالمأثور أقرب، لأن احتوى في الحقيقة على معظم تفاسير السلف للقرآن الكريم في عبارة وجيزة[2]، وأسلوب مبسّط ملخّص، وغصّ بوفرة وافرة من الحديث[3] النبوي الشريف.

٤ ـ اعتبر ابن جُزيّ مقلّداً في التفسير أكثر منه مجتهداً. . وجامعاً أكثر منه محققاً. . كثير الاعتماد على تفسير ابن عطية، وكثير الاقتباس من تفسير الزمخشري[4] مع التقاطه للفوائد واللّطائف منهما ومن غيرهما.

٥ ـ ومع ذلك فإن ابن جُزيّ قد قام بجهد في التفسير يشكر عليه سأبيّنه في المطلب الثاني[5]، وأضاف إلى التفسير إضافات هامّة سنتعرض لها في المطلب الثالث[6].

٦ ـ ومما يزيد في قيمة تفسير ابن جُزيّ أنه ابتدأه بمقدمتين.

---

(١) انظر الحالة العلمية لعصر ابن جُزيّ في الفصل الأول من الباب الأول.

(٢) انظر مبحثي تفسير الصحابة، وتفسير التابعين في تفسير ابن جُزيّ ص ٤٣٣ و ٤٥١.

(٣) انظر (مبحث التفسير النبوي) في تفسير ابن جُزيّ ص ٣٩٥.

(٤) راجع فصل مصادر ابن جُزيّ في تفسيره.

(٥) انظر المطلب الثاني من هذا المبحث ص ٨٨٢.

(٦) انظر المطلب الثالث من هذا المبحث ص ٨٨٧.

المقدمة الأولى: في أصول التفسير وقواعده وما يتعلق به من علوم القرآن، وقد جعلها في اثني عشر باباً[1].

المقدمة الثانية: وهي مقدمة لغوية خاصة بالألفاظ التي يكثر دورانها في القرآن الكريم، وهذه المقدمة بمثابة معجم مصغّر لألفاظ القرآن[2].

وتفسير ابن جُزيّ ينفرد بهاتين المقدمتين عن بقية كتب التفسير وإن كان سبقه في كثير مما ذكره في المقدمة الأولى ابن عطية[3] والقرطبي إلا أنه تكلّم في مقدمته الأولى عن أمور لم يتعرضا[4] لها، وانفرد عنهما بمقدمته الثانية التي استقلّ بها عن غيره.

المطلب الثاني

الجهد التفسيري الذي بذله ابن جُزيّ في تفسيره

يتمثل هذا الجهد في الأمور التالية:

١ ـ تتبع أقوال المفسرين، ومحاولة تلخيصها بعد استقصائها قدر الإمكان ليذكر للقارىء كلّ ما قيل في الآية مع شدّة الاختصار حتّى إنه ليذكر في تفسيره الآية ثلاثة أقوال، وخمسة، وسبعة، وثمانية، وأكثر من ذلك وهو في ذكر الأقوال المتعددة أكثر توسعاً من تفسير ابن كثير. مثلاً يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ وشَاهِدٍ وَمَشْهود ﴾[5].

---

(١) انظر المقدمة الأولى في التسهيل ١/٤ ـ ١٥.

(٢) انظر المقدمة الثانية في التسهيل ١/١٥ ـ ٢٩.

(٣) انظر مقدمة ابن عطية في تفسيره (المحرر الوجيز ١/٣٣ ـ ٨٢ من ط/ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، وقد نشرت مع مقدمة كتاب المعاني تحت اسم (مقدمتان في علوم القرآن) بعناية المستشرق آرثر جفري واحتلت الصفحات (٢٥٢ ـ ٢٩٣) من الكتاب المذكور ط/٢ وقد أشرنا إلى ذلك فيما سبق وانظر مقدمة تفسير القرطبي ١/٤ ـ ٨٦ وليس في إحدى المقدمتين ما يشبه صنيع ابن جُزيّ في مقدمته الثانية.

(٤) مثل الباب الذي عقده لفنون العلم التي تتعلق بالقرآن ١/٦ وباب الوقف ١/١٢.

(٥) سورة البروج آية (٣).

(وقد اضطرب النّاس في تفسير الشاهد والمشهود اضطراباً عظيماً ويتلخّص من أقوالهم في الشاهد ستة عشر قولاً يقابلها في المشهود اثنان وثلاثون قولاً . . .)[١] وذكرها.

ويذكر في تفسير ﴿ نَاشِئَة اللَّيلِ ﴾[٢] سبعة أقوال[٣]:

وفي تفسير ﴿ الكوثر ﴾[٤] سبعة أقوال[٥]:

وفي تفسير ﴿ غَاسِقٍ إذا وَقَبْ ﴾[٦] ثمانية أقوال[٧] وهكذا. .

٢ ـ بذل الجهد في محاولة الترجيح بين الأقوال حسب وجوه الترجيح التي اعتمدها، وقد أشرت إليها في الفصل السابق، ولا تكاد تقرأ صفحة أو صفحتين من تفسير ابن جُزيّ إلاّ وتجد فيها ترجيحاً لابن جُزيّ وذكراً لسبب الترجيح في الغالب.

وعلى سبيل المثال، فقد رجّح أن الكوثر المراد به الحوض بسبب الحديث الصحيح الوارد في تفسيره، ورجّح أن الغاسق إذا وقب هو الليل إذا أظلم بسبب ورود ذلك المعنى بذلك اللفظ في موضع آخر من القرآن ﴿ إلى غَسَقِ اللَّيلِ ﴾[٨]، وبسبب أنه رأي الأكثرين في حين لم يرجح رأياً من الآراء في الشاهد والمشهود، وفي ناشئة اللّيل، اللّهم إلاّ إذا أخذنا بإشارته في أنه إذا قدّم قولاً على غيره فإنه أشعار بترجيحه، أو بتقديمه. ولعلّ هذا أضعف أوجه الترجيح عنده[٩].

---

(١) التسهيل ٤/١٨٨.
(٢) المزمل آية (٦).
(٣) التسهيل ٤/١٥٧.
(٤) الكوثر آية (١).
(٥) التسهيل ٤/٢٢٠.
(٦) الفلق آية (٣).
(٧) التسهيل ٤/٢٢٥.
(٨) الإسراء آية (٧٨).
(٩) انظر ص ٨٥٢ من هذا الباب.

٣ ـ بذل الجهد في ردّ بعض الأقوال وبيان بطلانها وهذا وإن كان يندرج في الفقرة السابقة إلاّ أن بينهما فرقاً، فأحياناً يرجح بين الأقوال ولا يضعّف رأياً بعينه، فيكون القول الراجح هو الأظهر في تفسير الآية والأقوال الأخرى محتملة لكنها مرجوحة، أما حينما ينص على بطلان القول أو تضعيفه فإن معنى ذلك أنّه يستبعده نهائياً من تفسير الآية، وقد يكون الأولى عدم ذكره إلا أنه يذكره من أجل التنبيه عليه أو التحذير منه[١].

فمثلاً:

أ ـ عند قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إنّي أعوذُ بِالرّحمَنِ مِنْكَ إنْ كُنتَ تَقيّاً ﴾[٢] يقول ابن جُزيّ: (لما رأت الملك الذي تمثّل لها في صورة البشر قد دخل عليها خافت أن يكون من بني آدم فقالت له هذا الكلام ومعناه إن كنت ممن يتّقي الله فابعد عني، فإني أعوذ بالله منك وقيل إن تقياً اسم رجل معروف بالشر عندهم، وهذا ضعيف وبعيد)[٣].

ب ـ في قوله تعالى: ﴿ وضَرَب اللّهُ مَثلاً لِلّذينَ كَفَروا امرأةَ نُوحٍ وامرأةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحتَ عَبْدَين مِنْ عِبَادِنا صَالِحين فَخَانَتَاهُما فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللّهِ شَيئاً.. ﴾[٤].

يقول ابن جُزيّ: (.. وضرب الله المثل بهاتين المرأتين للكفار الذين بينهم وبين الأنبياء وسائل، كأنه يقول لا يغني أحد عن أحد ولو كان أقرب الناس إليه كقرب امرأة نوح، وامرأة لوط من أزواجهما وقيل هـذا مثال لأزواج النبي ﷺ فيما ذكر في أوّل

---

(١) راجع خطبة (التسهيل) ص ٣.

(٢) سورة مريم آية (١٨).

(٣) التسهيل ٣/٣ وانظر تفسير ابن كثير ٥/٢١٤ فإنه لم يشر إلى القول الثاني البتة وقد نسب القرطبي في تفسيره ١١/٩١ هذا القول لوهب بن منبه وقال: (حكاه مكي وغيره) وأفاد أنَّ ابن عطية ضعفه واستبعد هذا الرأي أبو حيان في البحر ٦/١٨٠.

(٤) التحريم آية (١٠).

السورة، وهذا باطل؛ لأن الله إنما ضربه للذين كفروا. .)[1] وقل مثل هذا فيما ضعّفه ابن جُزيّ من أقوال المعتزلة والمتأوّلة عموماً وما ردّ به على الزمخشري في إساءته الأدب مع المقام النبوي، وقد تقدّم كل ذلك. وفيما ناقشه من أقوال المفسرين الآخرين بصفة عامة[2].

٤ ـ الاهتمام البالغ بالنكات، واللّطائف التفسيرية، وهذه النكات والفوائد التفسيرية بعضها أو كثير منها اقتبسها من تفاسير من سبقه، خاصة تفسير الزمخشري، حتّى إنه أخذ عنه المحاورة اللّفظية[3].

ومن هذه الفوائد ما جمعها من كتب أخرى، مثل كتب الأصول، وعلوم القرآن والمتشابه اللفظي، ومنها ما هو من بنات صدره، وينابيع فكره، حسب تعبيره رحمه الله، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك عند الكلام عن مقاصده[4].

٥ ـ القدرة الفائقة على تسخير العلوم الأخرى لخدمة أغراض التفسير، كعلم القراءات، وعلم الحديث، وعلم الفقه، وعلم الأصول، وعلم النحو والتصريف وعلم غريب اللغة، وعلم البلاغة وغيرها.

وقد أبرز البابان الثالث والرابع هذه الجوانب بشيء من التفصيل فليرجع إليهما وأذكر هنا آية استخدم ابن جُزيّ في تفسيرها علم العقائد،

---

(١) التسهيل ١٣٣/٤، وانظر تفسير ابن كثير ١٩٨/٨، وقد فسّر الآية قريباً من تفسير ابن جُزيّ، ولم يشر للرأي الثاني البتّة، ولم يشر إليه أبو حيان ٢٩٤/٨ وقال الزمخشري في الكشاف ١٣١/٤ (وفي طي هذين التمثيلين تعريض بأمّيّ المؤمنين المذكورتين في أول السورة. .) إلخ فكأن ابن جُزيّ يرد على الزمخشري ومن حذا حذوه والله أعلم، وفي تفسير القرطبي ٢٠٢/١٨ ما يشبه هذا عن يحيى بن سلام، ولم يتعقبه القرطبي.

(٢) انظر فصل (المنهج العقائدي في تفسير ابن جُزيّ)، والمبحث الأول من الفصل الأول من هذا الباب (الباب الخامس) ص ٨٢٥ فما بعدها.

(٣) أشرت إلى ذلك مراراً انظر فصل المصادر.

(٤) انظر المبحث الأول من هذا الفصل ص ٨٦٤ وخطبة التسهيل ص ٣.

وعلم النحو وعلم الأصول، وعلم البلاغة، وعلم الفقه، هذه الآية هي قوله تعالى مخاطباً بني إسرائيل ﴿ وآمِنوا بِمَا أنزلتُ مُصدِّقاً لِما مَعَكُم وَلا تكونُوا أَوّلَ كَافرٍ بِه وَلا تَشْتَروا بِآياتي ثَمناً قَليلاً وايّاي فاتّقون ﴾[1] يقول ابن جُزيّ في تفسيرها: (﴿ بِمَا أَنْزلتُ ﴾ يعنى القرآن ﴿ مُصدِّقاً لِمَا مَعَكُم ﴾ أي مصدّقاً للتوراة، وتصديق القرآن للتوراة وغيرها وتصديق محمد صلى الله عليه وآله وسلم للأنبياء، والمتقدمين له ثلاث معان:

أحدها : أنهم أخبروا به ثم ظهر، كما قالوا فتبيّن صدقهم في الأخبار به.

والآخر : أنه صلّى الله عليه وآله وسلم أخبر أنهم أنبياء [أنزل] عليهم الكتب فهو مصدّق لهم، أي شاهد بصدقهم.

والثالث : أنه وافقهم فيما في كتبهم من التوحيد، وذكر الدار الآخرة وغير ذلك من عقائد الشرع، فهو مصدّق لهم لاتفاقهم في الإيمان بذلك ﴿ ولَا تَكونُوا أَوّلَ كافِرٍ بِهِ ﴾ الضمير عائد على القرآن، وهذا نهي عن المسابقة إلى الكفر به، ولا يقتضي إباحة الكفر في ثاني حال لأن هذا مفهوم معطل، بل يقتضي الأمر بمبادرتهم إلى الإيمان به لما يجدون من ذكره، ولما يعرفون من علامته ﴿ ولَا تَشْتَروا بِآيَاتي ثَمَناً قَليلاً ﴾ الاشتراء هنا استعارة في الاستبدال كقوله: ﴿ اشْتَروا الضَّلالَة بِالهُدى ﴾ والآيات هنا هي الإيمان بمحمد ﷺ، والثمن القليل ما ينتفعون به في الدّنيا من بقاء رياستهم. وأخذ الرشا على تغيير أمر محمد صلى الله عليه وآله وسلم وغير ذلك وقيل: كانوا يعلّمون دينهم بالأجرة فنهوا عن ذلك. واحتج الحنفية بهذه الآية على منع الإجارة على تعليم القرآن) هـ[2].

ولم يتعرض لإعراب ﴿ وايّايَ فَاتّقُونَ ﴾ لأنه أشار إلى

---

(١) البقرة آية (٤١).

(٢) التسهيل ١/٤٦.

إعرابها حين فسّر سابقتها ﴿ وإيّايَ فَارْهَبونَ ﴾[1] حيث قال: (مفعول بفعل مضمر مؤخر لانفصال الضمير وليفيد الحصر يفسره فارهبون، ولا يصحّ أن يعمل فيه ﴿ فارْهبُون ﴾ لأنه قد أخذ معموله، وكذلك ﴿ إيّاي فاتقون ﴾[2] فتفسيره لجملة ﴿ مصدّقاً لِما مَعَكُم ﴾ استمد تفسيرها من علم العقائد وفي تفسيره لجملة ﴿ وَلاَ تَكونوا أوّلَ كَافرٍ بِهِ ﴾ أفاد من علم النحو، ومن علم الأصول، وفي تفسيره لجملة ﴿ ولاَ تَشْتَروا بِآيَاتِي ثَمناً قَلِيلاً ﴾ استخدم علم البلاغة واسترشد بعلم الفقه، وهكذا أفاد من علم النحو، ومن علم المعاني في تفسير ﴿ وإيّايَ فَارْهَبونَ ﴾ الشبيهة بـ ﴿ وإيّايَ فاتّقُونَ ﴾.

المطلب الثالث

الإضافة التفسيرية التي احتواها كتاب (التسهيل لعلوم التنزيل)

أريد أن أسجّل هنا بعض الآراء الجديدة، والفوائد النادرة التي احتواها تفسير ابن جُزيّ وانفرد بها دون سائر كتب التفسير، وبالتالي أصبحت من المميِّزات التي امتاز بها كتاب (التسهيل لعلوم التنزيل) من بين كتب التفسير الأخرى، خاصةً إذا لاحظنا التاريخ المتقدم نسبياً الذي كتب فيه التسهيل، ولا شك أن الإضافة التفسيرية لأي مفسر هي نتيجة لجهده وثمرة لمسعاه وبالتالي فإن هذا المطلب مكمل للمطلب السابق، ودليل له في نفس الوقت.

والحقيقة أنه بالرغم مما قررته سابقاً من كون ابن جُزيّ مقلّداً أكثر منه مجتهداً، وجامعاً أكثر منه محققاً، وأنّ تفسيره تفسير بالمأثور إلى حدٍّ كبيرٍ وأنه اعتمد على ابن عطية، والزمخشري اعتماداً كبيراً، إلا أنّه مع ذلك كلّه قد احتوى كتابه (التسهيل لعلوم التنزيل) على آراء جديدة بالنسبة لعصر

---

(١) البقرة آية (٤٠).

(٢) التسهيل ١/٤٦.

المؤلف، وبيئته، وظهرت فيه جهود مؤلفه في مجالات وقضايا عديدة من التفسير.

* ففي مجال العقيدة كانت له آراؤه الشخصية التي تنحاز إلى رأي السلف، وتّتهم في بعض الأحيان آراء الخلف بجراءة[1].

* وفي مجال الأحكام كانت له استنباطات خاصة، واعتدال في موقفه من المذاهب غالباً، وكانت له بعض الترجيحات والتضعيفات لأقوال معينة[2].

* وفي مجال القصص كان يرى عدم الاستطراد في تفاصيلها، ويبيّن في كثير من المواضع أن القصص يفتقر في الغالب إلى الأسانيد الصحيحة وأسهم في نقد الإسرائيليات بآراء صائبة[3].

* وفي مجال التصوّف ذكر اثني عشر مقاماً من مقامات التصوف مليئة بالفوائد، وركز فيها على إصلاح النفس وتقويمها[4] وهي في الحقيقة تمثّل الاتجاه الوعظي لدى ابن جُزيّ ولا ننسى أن لممارسة الوعظ العملي في المسجد، بل وفي ميادين القتال أثره الواضح على ما كتب في تفسيره.

وهذا الاتجاه الوعظي الذي برز في تفسير ابن جُزيّ من خلال التركيز على النفس البشرية، وضرورة تخلصها من الآفات، وتحقّقها بجميل الصفات برز في تفاسير أخرى من زوايا أخرى فتفسير الخازن مثلاً برز فيه الجانب الوعظي، ولكنه اعتمد في إبرازه على وسيلة القصص وذكر الأخبار الغريبة[5].

* وفي مجال اللّغة كان له إسهامات إيجابية، منها مقدمته اللّغوية، ومنها ما

---

(١) انظر المنهج العقائدي في تفسير ابن جُزيّ من الباب الثلث ص ٥٥١ فما بعدها.
(٢) انظر (النزعة الفقهية في تفسير ابن جُزيّ، ومنهجه في تفسير آيات الأحكام) من الباب الرابع ص ٧١١ فما بعدها.
(٣) انظر فصل (الإسرائيليات وموقفه منها) من الباب الثالث ص ٤٧٦ فما بعدها.
(٤) انظر فصل (التفسير الصوفي وموقف ابن جُزيّ منه) ص ٦٠٦.
(٥) انظر التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ٣١١/١ - ٣١٦.

هو في صلب تفسيره من عناية بالمفردات، وبيان للاشتقاقات وميل إلى القول بوجود ألفاظ أعجمية قليلة في القرآن الكريم لا تخرجه عن كونه قرآناً عربياً[1].

* وفي مجال النحو، له آراء، وترجيحات، وإعرابات ربما كانت خاصة به، كما ساهم في حلّ بعض المشكلات النحوية واللّغوية.

* وفي مجال علم البيان، ذكر في كتابه الكثير من الفوائد، والنكات[2] البلاغية وأشار إلى العديد من المحسّنات اللّفظية والمعنوية[3].

* وهكذا في علوم القرآن المختلفة كانت له بعض الآراء الخاصة، والترجيحات بين الأقوال المتعددة[4].

وقد تكفّل الباب الثالث والباب الرابع ببيان ذلك كله مفصّلاً. وإنما أشرت هنا إلى ذلك بسبب أنني أريد إبراز الجديد في تفسير ابن جُزيّ، وهذا يدعونني إلى أن أقرّر أن الأشياء الجديدة في تفسير ابن جُزيّ كثيرة ومتنوعة ولكنّني سأقتطف هنا منها بعض النماذج لتكون دليلاً على غيرها وبالله التوفيق.

١ ـ فمن الجديد في تفسيره في مجال العقيدة ردّه على من نفى صفة الحياء عن الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحيِيْ أن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعوضَة﴾[5] وأوّل النصّ ﴿لَا يَسْتَحيِيْ﴾ بلا يترك مما يبيّن أنه يميل إلى إثبات هذه الصفة لله، خاصة وقد وردت في الحديث النبوي منسوبة إلى الربّ بصيغة الإثبات ومن ذلك ردّه على من زعم أن التعجّب مستحيل على الله

---

(١) انظر (الاتجاه اللّغوي في تفسير ابن جُزيّ) ص ٦٢٧ فما بعدها.

(٢) انظر الاتجاه النحوي في تفسير ابن جُزيّ ص ٦٤٩ فما بعدها.

(٣) انظر الاتجاه البلاغي في تفسير ابن جُزيّ ص ٦٦٥ فما بعدها.

(٤) انظر فصل آراؤه في علوم القرآن ص ٧٤٨ فما بعدها.

(٥) البقرة آية (٢٦).

وبيان ابن جُزيّ للحامل لهم على ذلك الزعم، وأنّه لا يلزم في حقّ الله تعالى[1].

٢ ـ ومن الجديد في تفسيره في مجال الأحكام، الجزم بتحريم الخمر بآية البقرة، لا بآية المائدة كما هو المشهور. قال في قوله تعالى: ﴿ فِيهما إِثْمٌ كَبيرٌ ﴾[2] (نص في التحريم، وأنهما من الكبائر لأن الإثم حرام لقوله: ﴿قُلْ إنَّما حَرَّمَ رَبيّ الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ والإِثْمَ.. ﴾ خلافاً لمن قال: إنما حرّمتها آية المائدة لا هذه الآية)[3]

---

(١) ذكرت ذلك مفصّلاً في فصل: المنهج العقائدي في تفسير ابن جُزيّ من الباب الثالث ص ٥٥٣ فما بعدها.

(٢) البقرة آية (٢١٩) وأوّلها: ﴿ يَسألونَكَ عَنِ الخَمْرِ والمَيْسَرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبيرٌ وَمنافِعُ لِلّناسِ وإِثْمهُما أكبرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ الآية..

(٣) التسهيل ١/٧٩، ومعظم كتب التفسير تذكر أنه بعد نزول الآية ترك الخمر قوم من الصحابة لقوله: ﴿ فيهما إِثْمٌ كَبير ﴾ وشربها قوم لقوله: ﴿ ومنافع للناس ﴾ وأن عمر رضي الله عنه دَعا بعد نزول الآية بقوله: ﴿ اللّهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً ﴾ ثم نزلت آية النساء ﴿ لَا تَقربوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُم سُكَارَى ﴾ فتركها قوم آخرون واستمر بعضهم في شربها في غير أوقات الصلاة حتى نزلت آية المائدة فكانت هي القطعية في التحريم بدليل ﴿ فاجْتَنِبُوهُ ﴾ وبدليل اقترانها بالأنصاب والأزلام واعتبارها جميعاً رِجْساً وبدليل التهديد ﴿ فَهل أنْتُم مُنْتَهونَ ﴾ فقال الصحابة أجمعون انتهينا.. انظر على سبيل المثال التفاسير التالية: تفسير الطبري ٢/٢١٢، تفسير الزمخشري ١/٣٥٨، تفسير البغوي بهامش الخازن ١/٢٠٦ وتفسير النسفي ١/١٠٩ وتفسير البيضاوي ص ٤٧ وبالرغم من أن حديث عمر رضي الله عنه الذي فيه (اللّهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً) والذي رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود وغيرهما مداره على أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني الكوفي، فهو الذي رواه عن عمر ولم يروه عنه غيره كما قال ابن كثير وأفاد بأن أبا زرعة نفى سماع أبي ميسرة من عمر لكن قد خالفه عليّ ابن المديني فقال: هذا الإسناد صالح، وبالتالي صحّحه الترمذي وتشهد له آثار كثيرة عن عدد من الصحابة والتابعين بالرغم من ذلك فإنه ينسجم مع الرفق الإلهي بهذه الأمة وأخذها فيما ألفته ـ حتى الجنون ـ بالتدرج وهذا من مزايا التشريع الإلّهي في الإسلام انظر تفسير ابن كثير ١/٣٧٢، ٣/١٦٨ وانظر التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي للشهيد عبد القادر عودة ١/٥٠، هذا ولم أرمن المفسرين ممّن جزم بتحريم الخمر بآية البقرة قبل ابن جُزيّ سوى الفخر الرازي فقد صرح بأن هذه الآية دالة على تحريم الخمر من وجوه:
الوجه الأول: هو الذي ذكره ابن جُزيّ هنا انظر تفسير الكبير ٦/٤٤ وتبع الرازي في ذلك نظام الدين النيسابوري في غرائب القرآن وهو معاصر لابن جُزيّ إلا أنه قال: (وإنما لم يقنع كبار =

وقال في تفسير ﴿ ومَنَافِعُ ﴾ (في الخمر التلذّذ، والطرب، وفي القمار الاكتساب به ولا يدل ذكر المنافع على الإباحة قال ابن عباس المنافع قبل التحريم والإثم بعده (وإثمهما أكبر. .) تغليباً للإثم على المنفعة، وذلك أيضاً بيان للتحريم)[1].

ويستوقفنا هنا إضافة إلى جزمه بأن الآية نصّ في تحريم الخمر والميسر يستوقفنا كذلك تفسيره للمنافع، وخاصّةً في الخمر بأنها التلّذذ والطرب، ولم يزد على ذلك بينما ذكر بعض المفسرين ومنهم من يحتلّ مكانةً مرموقةً في علم التفسير ذكروا أن من منافع الخمر نفع البدن، وتهضيم الطعام، وإخراج الفضلات وتقوية الباءة، كما أن الخمر يشجع الجبان ويسخي البخيل[2]. . . إلخ.

مما كان يجب عدم الخوض فيه، والتمسك بما أثبته العقل والطب. إضافةً إلى الشرع من أنها أم الخبائث ومبعث الشرور وأكبر مدمّر للجسد والعقل معاً.

٣ ـ وفي مجال النسخ، وهو من علوم القرآن جزمه بإحكام آية النساء ﴿ لَا

= الصحابة بهذه الآية طلباً لما هو آكد في التحريم ثقة واطمئناناً. . .) انظر غرائب القرآن على هامش الطبري ٢/٣٢٧. .

وقد رجح الطبري أن المراد بالإثم الكبير في هذه الآية بالنسبة للخمر هو زوال عقل شاربها حتى تغرب عنه معرفة ربه قال: (وذلك أعظم الآثام) انظر تفسير الطبري ١/٢٠٩ وأنا أميل إلى ما قال به جمهور المفسرين من التدرج في تحريم الخمر، ومعالجة الآيات القرآنية لهذه المشكلة الاجتماعية الخطيرة تدريجياً في غاية الحكمة والإقناع. ولو صحّ ما أرسله الطبري من أن النبيّ ﷺ قال عند نزول آية البقرة وآية النساء ﴿إنّ ربّكم يُقدِّم في تَحْرِيم الخَمْر﴾ لكان حاسماً للأمر في هذه المسألة. .

(١) التسهيل ١/٧٩ وانـظر تفسير الفخر الرازي ٦/٤٤، وتفسير البيضاوي ٢/٣٢٦ على هامش تفسير الطبري.

(٢) انظر تفسير الفخر الرازي ٦/٤٧، وتفسير القرطبي ٣/٥٧ وتفسير ابن كثير ١/٣٧٣، وتفسير البيضاوي ص ٤٧ وانظر كتاب (الخمر بين الطب والفقه) ص ٢٢ ط/ دار الشروق للدكتور محمد على البار وقد استغرب من بعض المفسرين جزمهم بذلك.

تَقْربوا الصّلاةَ وأنتُم سُكارَى حتّى تَعْلَموا مَا تقولُونَ ﴾[1] ورد دعوى النّسخ التي أثيرت حولها)[2].

كما ردّ كثيراً من دعاوي النسخ في القرآن الكريم. .

٤ ـ ومن الجديد في تفسير ابن جُزيّ المقامات الصوفية فقد انفرد بذكرها عن كثير من المفسرين وقد ذكرت في فصل (التفسير الصوفي وموقفه منه) مقامين وأذكر هنا مقاماً آخر هو مقام التّقوى الذي ذكره في أول تفسير سورة البقرة عند قوله: ﴿ هُدىً للمتقين ﴾[3].

حيث يقول ابن جُزيّ: (فنتكلم عن التقوى في ثلاثة فصول:

الأول: في فضائلها المستنبطة من القرآن، وهي خمس عشرة:

١ ـ الهدى (لقوله) ﴿ هُدىً للمتّقِين ﴾[3].

٢ ـ والنصرة لقوله: ﴿ إنَّ الله معَ الذينَ اتَّقوا ﴾[4].

٣ ـ والولاية لقوله: ﴿ واللَّهُ وليُّ المتَّقين ﴾[5].

٤ ـ والمحبة لقوله: ﴿ إنّ اللَّهَ يُحبُّ المتَّقين ﴾[6].

٥ ـ والمغفرة لقوله: ﴿ إنّ تَتَّقوا اللَّهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرقاناً. . ﴾[7].

٦ ـ ٧ ـ والمخرج من الغمّ والرّزق من حيث لا يحتسب لقوله: ﴿ ومَنْ يتَّقِ اللَّهَ يَجْعلْ لَهُ مَخْرَجاً. . ﴾[8] الآية.

٨ ـ وتيسير الأمور لقوله: ﴿ ومن يتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَهُ مِنْ أمرِه يُسراً ﴾[9].

---

(١) النساء آية (٤٣).

(٢) التسهيل ١٤٢/١.

(٣) البقرة آية (٢)، وفي ط ل (كقوله) وهو خطأ وكذلك في ط م ٦١/١.

(٤) النحل آية (١٢٨).

(٥) الجاثية آية (١٩) وقد سقط الواو من الطبعتين.

(٦) التوبة آية (٧).

(٧) الأنفال آية (٢٩) وتتمتها ﴿ ويكفّر عَنكُم سَيِّئاتِكُم وَيَغْفِرْ لَكُم وَاللَّهُ ذُو الفَضْلِ العَظِيم ﴾ ولو عدَّ الفرقان لكان أوفق لأنه عد غفران الذنوب مرة أخرى.

(٨) الطلاق آية (٢) وتتمتها ﴿ . . ويرزُقْه منْ حيثُ لَا يَحْتَسِبْ. . ﴾.

(٩) الطلاق آية (٤).

٩ ـ ١٠ ـ وغفران الذنوب وإعظام الأجور لقوله: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّر عَنهُ سَيِّئاتِهِ ويُعْظِمْ لَهُ أجراً ﴾[١].

١١ ـ وتقبّل الأعمال لقوله: ﴿ إنَّما يتقبَّلُ اللَّهُ مِنَ المتَّقين ﴾[٢].

١٢ ـ والفلاح لقوله: ﴿ واتَّقوا اللَّهَ لعلَّكم تُفْلِحونَ ﴾[٣].

١٣ ـ والبشرى لقوله: ﴿ لهم البُشْرَى في الحَيَاةِ الدُنْيَا وفي الآخِرَة ﴾[٤].

١٤ ـ ودخول الجنّة لقوله: ﴿ إن للمّتقينَ عِنْدَ ربِّهم جَناتِ النَّعيم ﴾[٥].

١٥ ـ والنَّجاة من النار لقوله: ﴿ ثُمَّ ننجّي الذينَ اتَّقوا ﴾[٦].

الفصل الثاني: البواعث على التقوى عشرة:

١ ـ خوف العقاب الأخروي.

٢ ـ وخوف الدنيوي.

٣ ـ ورجاء الثواب الدنيوي.

٤ ـ ورجاء الثواب الأخروي.

٥ ـ وخوف الحساب.

٦ ـ والحياء من نظر الله، وهو مقام المراقبة[٧].

٧ ـ والشكر على نعمه بطاعته.

٨ ـ والعلم لقوله: ﴿ إنَّما يخْشَى اللَّه من عِبَاده العُلماء ﴾[٨].

---

(١) الطلاق آية (٥).

(٢) المائدة آية (٢٧).

(٣) آل عمران آية (١٣٠) ومثلها ﴿ واتّقوا اللَّهَ العلَّكم تَـشْكرون ﴾ فلوعدَّ الشكر كما عد الفلاح لزادت فضائل التقوى عن خمس عشرة.

(٤) يونس آية (٦٤)، والضمير يعود على المتقين المذكورين في الآية التي قبلها: ﴿ الذينَ آمَنُوا وكَانُوا يتّقون لهم البُشْرى ﴾.

(٥) القلم آية (٣٤).

(٦) مريم آية (٧٢).

(٧) مقام المراقبة ذكرته في فصل (التفسير الصوفي وموقف ابن جُزيّ منه) من الباب الرابع ص ٦٠٨.

(٨) سورة فاطر آية (٢٨).

٩ ـ وتعظيم جلال الله وهو مقام الهيبة.
١٠ ـ وصدق المحبة لقول القائل:[١]

تعصي الإلَه وأنت تُظهرُ حُبَّهُ
هذا لعمري في القياس بَديع
لو كانَ حبُّك صَادقاً لأطعتَهُ
إن المحبّ لمن يُحبُّ مُطيعُ

ولله درّ القائل[٢]:

قالت وقد سألت عن حال عاشقها
لله صفه ولا تنقص ولا تزدِ
فقلت لو كانَ (ظنَّ) الموت من ظمأ
وقلت قف عن ورود الماء لم يرد

الفصل الثالث: درجات التقوى خمس:
١ ـ أن يتّقي العبد الكفر وذلك مقام الإسلام.
٢ ـ وأن يتّقي المعاصي والمحرمات وهو مقام التوبة.
٣ ـ وأن يتّقي الشبهات، وهو مقام الورع.
٤ ـ وأن يتّقي المباحات، وهو مقام الزهد.
٥ ـ وأن يتّقي حضور غير الله على قلبه، وهو مقام المشاهدة) هـ[٣].

لكن كما أشرنا عند الكلام عن تحقّق مقاصده في تفسيره نلاحظ أن ذكر هذه الفوائد قد أخلّ نوعاً ما بمقصد الاختصار الذي هدف إليه فهاهنا إطناب حول التقوى مثلاً لا يتفق ومختصرات التفسير، بل هو

---

(١) سبق أن خرجت البيتين في مبحث (الشواهد الشعرية في تفسير ابن جُزيّ) ص ٥٩ من هذا الجزء.
(٢) هذان البيتان ينسبان ـ مع تغيير طفيف في صدري البيتين ـ إلى يزيد ابن معاوية، انظر أحلى (٢٠) قصيدة حب في الشعر العربي لفاروق شيشة ص ٩٩.
(٣) التسهيل ١/٣٥ ـ ٣٦.

بكتب التفسير المطوّلة أليق، وأنسب وهكذا بالنسبة للمقامات الصوفية الأخرى.

٥ ـ ومن الجديد في تفسير ابن جُزيّ في مجال التوجيه العام لمعاني الآيات ما ذكره عند قوله تعالى:

﴿ قلْ تَعالَوا أَتلُ مَا حُرَّمَ ربُّكم عَليكُم أَلّا تُشْرِكوا بِه شَيئاً وَبِالوالدَينِ إحساناً ﴾[1].

يقول ابن جُزي:

(أمر الله نبيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (أن) يدعو جميع الخلق إلى سماع تلاوة ما حرم الله عليهم وذكر في هذه الآيات المحرّمات التي أجمعت عليها جميع الشرائع ولم تنسخ قط في ملّة... ﴿ ألّا تُشْرِكوا بِهِ شَيئاً ﴾ قيل: (أن) هنا حرف عبارة وتفسير فلا موضع لها من الإعراب، ولا ناهية جزمت الفعل، وقيل: (أنْ) مصدرية في موضع رفع تقديره الأمر ألّا تشركوا، فلا على هذا نافيه، وقيل: (أنْ) في موضع نصب بدلاً من قوله (ما حرّم) ولا يصحّ ذلك إلا إن كانت (لا) زائدة وإن لم تكن زائدة فسد المعنى. لأن الذي حرّم ـ على ذلك ـ يكون ترك الإشراك)[2] ثم بعد ذكر هذه الأقوال الثلاثة يقول ابن جُزيّ: (والأحسن عندي أن تكون (أنْ) مصدرية في موضع نصب على البدل ولا نافية ولا يلزم ما ذكر من فساد المعنى لأن قوله: ﴿ ما حرّم ربّكم ﴾ معناه: ما وصّاكم به ربّكم بدليل قوله في آخر الآية: ﴿ ذَلِكُم وَصّاكم بِهِ ﴾ فضمّن التحريم معنى الوصية[3] والوصية في المعنى أعمّ من التحريم لأن الوصية تكون بتحريم

---

(١) الأنعام آية (١٥١).

(٢) التسهيل ٢/٢٥.

(٣) قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في كتابه القيّم (أضواء البيان) ٢/٢٧٧ ط المدني قال رحمه الله (الظاهر في قوله: ﴿ مَا حرّمَ ربّكُم عَلَيْكُم ﴾ أنه مضمّن معنى ما وصاكم به فعلاً، أو تركاً لأن كلًّا من ترك الواجب وفعل الحرام حرام. فالمعنى وصّاكم ألّا تُشْرِكوا، وأن تحسنوا =

وبتحليل، وبوجوب وندب، ولا ينكر أن يريد بالتحريم الوصية لأن العرب قد تذكر اللفظ الخاص وتريد به العموم، كما تذكر اللّفظ العام وتريد به الخصوص، إذا تقرر هذا فتقدير الكلام: قل تعالوا أتل ما وصاكم به ربكم ثم أبدل منه على وجه التفسير له والبيان فقال أن لا تشركوا به شيئاً أي وصاكم ألا تشركوا به شيئاً، ووصاكم بالإحسان بالوالدين، ووصاكم أن لا تقتلوا أولادكم، فجمعت الوصية ترك الإشراك وفعل الإحسان بالوالدين. . . وما بعد ذلك.

ويؤيد هذا التأويل الذي تأوّلنا: أن الآيات اشتملت على أوامر كالإحسان بالوالدين، وقول العدل، والوفاء في الوزن وعلى نواهي: كالإشراك، وقتل النفس وأكل مال اليتيم، فلا بدّ أن يكون اللفظ المقدم في أوّلها لفظاً يجمع الأوامر والنواهي لأنّها أجملت فيه، ثم فسرت بعد ذلك ويصلح لذلك لفظ الوصية لأنه جامع للأمر والنهي، فلذلك جعلنا التحريم بمعنى الوصية، ويدل على ذلك ذكر لفظ الوصية بعد ذلك وإن لم يتأول على ما ذكرناه لزم في الآية إشكال، وهو عطف الأوامر على النواهي وعطف النواهي على الأوامر، فإن الأوامر طلب فعلها والنواهي طلب تركها، وواو العطف تقتضي الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا يصحّ ذلك إلا على الوجه الذي تأوّلناه من عموم الوصية للفعل والترك)[1].

ثم بعد أن يقرر هذا يعود ابن جُزيّ فيقول:

= بالوالدين. وقد بيّن اللّهُ تعالى أن هذا هو المراد بقوله: ﴿ذَلِكُمْ وصَّاكُمْ به﴾ الآية) هـ. وهو كما ترى يتطابق مع ما ذكره ابن جُزيّ.

(١) التسهيل ٢/٢٥ ـ ٢٦ وهناك تأويل ثالث له وجهته العربية، وهو أن يقدّر مع (حرّم) أوصى أو أمر، فيكون التقدير تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم، وما وصّاكم به، أو ما أمركم به، وحذف لدلالة الكلام عليه ومعرفة السامع بمعناه كما يقول الطبري في تفسيره ٨/٦٠، وقد نصر هذا الرأي أبو حيان في البحر المحيط ٤/٢٥٠، وأشار إليه ابن كثير في تفسيره ٣/٣٥٤، وهو على أي حال قريب من توجيه ابن جُزيّ.

(وتحتمل الآية عندي تأويلاً آخر وهو أن يكون لفظ التحريم على ظاهره ويعم فعل المحرّمات وترك الواجبات لأن ترك الواجبات حرام).

أقول، والتأويل الأخير الذي ذكره ابن جُزيّ هو الذي قال به معظم المفسرين للخروج من الاشكال الوارد على نظم الآية وسياقها[1]، والحقيقة أن ابن جُزيّ هنا بذل جهداً تأويليّاً لم يسبق إليه بهذا التفصيل، والتوضيح، والتقرير[2] وهذا الجهد يندرج تحت مقصده الثالث «إيضاح المشكلات بحلّ العقد المقفلات أو بحسن العبارة، ورفع الاحتمالات» وهي إضافةٌ مهمّةٌ إلى حقل التفسير.

٦ - وقريباً من المثال السابق ما ذكره من توجيه إعرابي ونحوي ينبني عليه المعنى في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آياتٍ بَيِّنات وأنَّ اللَّهَ يَهدي مَنْ يُريد ﴾[3] حيث يقول ابن جُزيّ (الضمير للقرآن أي مثل هذا أنزلنا القرآن كله: ﴿ آياتٍ بَيّناتٍ وأنَّ اللَّهَ يَهدي مَنْ يُريد ﴾ قال ابن عطية: (أن في موضع خبر الابتداء والتقدير الأمر أن الله وهذا ضعيف لأن فيه تكلّف إضمار وقطعاً للكلام عن المعنى الذي قبله، وقال الزمخشري:

التقدير لأن الله يهدي من يريد أنزلناه كذلك آياتٍ بيّنات فجعل أن تعليلاً للإنزال، وهذا ضعيف للفصل بينهما بالواو، والصحيح عندي: أن قوله: ﴿ وأنّ اللَّهَ ﴾ معطوف على ﴿ آياتٍ بيّناتٍ ﴾ لأنّه مقدر بالمصدر

---

(١) انظر الكشاف ٢/٦١، وتفسير النسفي ٢/٤٠، وقد أشار إليه إشارةً سريعةً جدّاً وتفسير البيضاوي ص ١٩٦ والبحر المحيط ٤/٢٥٠، وقد استبعد هذا التوجيه وضعفه.

(٢) يبدو أن أول من قدّر الفعل أوصيكم (أبو إسحاق الزجاج) لكنه ذكره على أنه فعل محذوف مقدر مع حرّم لا أن حرّم يقصد به وصى، ثمّ إنه لم ينتصر له ويدافع عنه بقوة وإنما ذكره وجهاً من وجوه انظر معاني القرآن للزجّاج وانظر تفسير البغوي على هامش الخازن ٢/١٩٨، والبحر المحيط ٤/٢٥١.

(٣) سورة الحج آية (١٦).

فالتقدير أنزلناه آياتٍ بيّنات، وهدىً لمنْ أرادَ اللَّهُ أن يهديَهُ[1] هـ.

أقول، وهذا النص وأمثاله يبرز لنا بوضوح الجهد التفسيري الذي قام به ابن جُزيّ والإضافة التفسيرية التي ساهم بها في ميدان التفسير، ويشهد للمعنى الذي اختاره في الآية السابقة آيات كثيرة من القرآن مثل قوله تعالى: ﴿ شَهرُ رَمَضانَ الذي أُنْزِلَ فِيه القُرآنُ هُدىً للنَّاسِ وبيّنات من الهُدى والفُرْقان ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ الكتابُ لا ريبَ فِيه هُدىً لِلمتّقين ﴾[3].

هذا ويبدو لي أنه ليست كل الاجتهادات التي أبرزها ابن جُزيّ في تفسيره قد حالفه فيها الصواب، فهناك بعض الآراء الخاصة به لم يوفق فيها - من وجهة نظري - إلى إصابة الحق وسديد الرأي من ذلك على سبيل المثال:

أ - تفسيره لقوله تعالى: ﴿ سيقولُ الذينَ أشْركوا لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا أشْركْنا ولاَ آباؤُنا ولاَ حرَّمنا مِنْ شَيءٍ كَذلِكَ كَذَبَ الذينَ مِنْ قَبْلِهم حتّى ذاقوا بَأسَنا قُلْ هَلْ عِنْدكُم مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إنْ تَتَّبعون إلاّ الظنَّ وإنْ أنْتُم إلاّ تَخْرصُونَ ﴾[4].

إذ يقول ابن جُزيّ (معناها: أنهم يقولون إن شركهم وتحريمهم لمّا حرموا كان بمشيئة الله، ولو شاء الله أن لا يفعلوا ذلك ما فعلوه فاحتجّوا على ذلك بإرادة الله، وتلك نزعة جبرية، ولا حجّة لهم في ذلك لأنهم مكلّفون مأمورون ألاَّ يُشركوا بالله و (ألاّ) يحلّلوا ما حرّم الله

---

(١) التسهيل ٣/٣٧، وانظر الكشاف ٣/٨، والبحر المحيط ٦/٣٥٨، وقد ذكر توجيه ابن عطية ولم يزد عليه.
(٢) البقرة آية (١٨٥).
(٣) البقرةآية (٢).
(٤) الأنعام آية (١٤٨).

و (ألّا) يحرّموا ما حلّل الله، والإرادة خلاف التكليف، ويحتمل عندي أن يكون قولهم: (لو شاء الله) قولاً يقولونه في الآخرة على وجه التمني أن ذلك لم يكن كقولك إذا ندمت على شيء لو شاء الله ما كان هذا أي يتمنى أن يكون ذلك لم يكن، ويؤيّد هذا أنه حكى قولهم بـأداة الاستقبال وهي السين فذلك دليل على أنهم يقولونه في المستقبل و [هو] الآخرة)[1] وفي رأيي أن ابن جُزيّ لم يوفّق في هذا التخريج للمعنى الذي ذكره إلى الصواب لأمور منها:

١ ـ أن الآية أخبرت بأن المشركين سيقولون ذلك القول، وفائدة ذلك ـ كما يقول ابن المنير ـ توطين النفس على الجواب ومكافحتهم بالردّ، وإعداد الحجّة قبل أوانها[2] ـ كما قال تعالى: ﴿ سَيقولُ السُّفهاءُ مِنَ النَّاسِ مَا ولّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمْ ﴾[3].

٢ ـ أن ذلك قد وقع بالفعل تحقيقاً للإشارة القرآنية هذه كما وقع فعلاً الاعتراض من السفهاء على تحويل القبلة، ولا تفيد الآية ـ في نظري ـ أن ذلك القول سيقوله المشركون في الآخرة كما يقول ابن جُزيّ بدليل آية النحل ﴿ وقَالَ الذينَ أشْرَكوا لو شاءَ اللَّهُ ما عَبدْنا منْ دُونِه مِنْ شَيءٍ نَحنُ ولا آباؤُنا ولا حرَّمنا مِنْ دُونه مِن شَيءٍ كَـذَلِكَ فَعَـلَ الذينَ مِنْ قَبْلِهم فَهـلْ على الـرُّسـلِ إلّا البـلاغُ المُبين ﴾[4].

والاحتمال الذي أورده ابن جُزيّ عند آية النحل هذه غير وارد في نظري حيث قال ـ بعد أن ذكر رأياً صائباً في باعث قولهم

---

(١) التسهيل ٢/٢٤.
(٢) انظر الانتصاف لابن المنير على هامش الكشاف ٢/٥٩.
(٣) البقرة آية (١٤٢).
(٤) النحل آية (٣٥).

هذا ـ قال: (ويحتمل أن يكونوا قالوا ذلك في الآخرة على وجه التمني فإن (لو) تكون للتمني، والمعنى على هذا أنهم لما رأوا العذاب تمنوا أن يكونوا لم يعبدوا غيره، ولم يحرّموا ما أحلّ الله من البحيرة وغيرها)[1].

٣ ـ السياق في الآية نفسها بل في الآيتين آية الأنعام، وآية النحل يفيد أن ذلك القول سيقع، وقد وقع فعلاً في الدّنيا سواء من مشركي مكة، أو من المشركين عموماً، وإلا فلماذا التهديد بقوله تعالى في نفس الآية: ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الذينَ مِنْ قَبْلِهم حَتّى ذَاقُوا بَأسَنا ﴾ ﴿ كَذَلِكَ فَعَلَ الذينَ مِنْ قَبْلِهم فَهَلْ عَلى الرُّسُلِ إلاّ البَلاغُ المُبين ﴾ أليس هذا تهديداً لأصحاب تلك المقالة ببأس الله الذي لا يردّ على القوم الكافرين؟.

ثمّ لمن الخطاب: ﴿ قُلْ هَلْ عندَكُم مِنْ عِلْم فَتخْرجوهُ لَنا﴾؟ أليس للنبي ﷺ؟ أو لكل مؤمن يحاجُّ المشركين ويفنِّد شبههم؟ ولمن يوجّه هذا القول: ﴿ إنْ تَتَّبعونَ إلاّ الظَّنّ وإنْ أنْتُم إلاّ تَخْرُصونَ ﴾؟ أليسَ للكافرين المعاندين للرسول ﷺ المكذبين له فيما جاء به؟.

٤ ـ ثمّ سباق الآية ـ آية الأنعام ـ وسياقها يؤكد أن ذلك القول كائن من المشركين لسيّدنا محمد ﷺ فقبل الآية المستشهد بها ـ قبلها مباشرة ـ آية تقول: ﴿فإنْ كَذّبوكَ فَقُلْ ربُّكم ذو رحمةٍ واسعةٍ ولا يردّ بأسُه عن القومِ المُجْرِمين ﴾[2].

وقد ذكرت ما في الآية نفسها من تأكيدات لهذا القول وبعدها مباشرة ﴿ قُلْ فَللّهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ فلو شَاءَ لَهَداكُم أجْمعين قُلْ هلّمَ

---

(١) التسهيل ٢/١٥٣.

(٢) الأنعام آية: (١٤٧).

شُهداءَكُم الذينَ يَشهدونَ أن اللَّه حرَّم هذَا فَإنْ شَهدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهم.. ﴾[1] وإلى أن قال: ﴿ قُلْ تَعالُوا أتـلُ ما حـرّم ربُّكم عَليْكُم.. ﴾[2] أي عن يقين وحق لا عن تخرّص وباطل.

٥ - وأنا لا أنكر أن (لو) تأتي للتمني، كما في قوله تعالى مبيّناً ندامةَ المشركين حين يرون العذاب ﴿ أو تقولَ حين تَرى العذابَ لَوْ أنَّ لي كرّةً فأكونَ مِن المُحسِنين ﴾[3] والتي لم يتعرض ابن جُزيّ عندها لذكر (لو) بل لم يفسّر هذه الآية (أصلاً)[4] لكن السياق في الآية له دور كبير في تحديد المعنى، وقد أشرتُ إلى أن ابن جُزيّ كان يستلهم السياق في تفسير كثير من الآيات، فلماذا أغفله هنا، وقال بقول لم أره لغيره من المفسرين ثم لا يؤيده السياق.

٦ - وأخيراً فإنّ ابن جُزيّ في تفنيده لهذه الشبهة - وهي شبهة يثيرها الملحدون اليوم بين الشباب المسلم - لم يكن حاسماً، ولا قويّاً بل كان ردّه مهزوزاً، ولذلك تخلّص بإبداء هذا الرأي الذي ناقشته آنفاً. ومن أحسن ما قاله في الموضعين ما ذكره عند آية النحل قبل أن يذكر الاحتمال الذي أوردته قال: (قالوا ذَلك على وجه المجادلة والمخاصمة والاحتجاج على صحة فعلهم)[5].

وأما قوله: (والردّ عليهم بأن الله نهى عن الشرك، ولكنه قضى على من يشاء من عباده). فبالرغم من صحته لكنه غير شاف ولا كاف.

---

(١) الأنعام آيتي: (١٤٩، ١٥٠).
(٢) الأنعام آية: (١٥١).
(٣) الزمر آية: (٥٨). وانظر الاتقان ٢/٢٨٤.
(٤) انظر التسهيل ٣/١٩٨.
(٥) التسهيل ٢/١٥٣.

ومن أقوى الردود على مثل هذه المقالة أن مشيئة الله القدرية الكونية والتي لا تستلزم الرضا غيبٌ مستور عن جميع الخلق فكيف يحتج محتج بمشيئة الله القدرية وهو لا يعلمها.

وإلى ذلك أشارت الآية الكريمة ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجوهُ لَنا ﴾ وأمّا إرادة الله الشرعية فهي التي عليهم أن يبحثوا عنها وأن يسألوا أنفسهم: لماذا خلقنا؟ وماذا أراد الله منا، ولا شك أنه سبحانه وتعالى خلقهم لعبادته، وأراد منهم الإيمان به وبملائكته ورسله.. الخ وأن يعملوا بموجب هذا الإيمان لا أن يكذبوا بالرسول تكذيباً قولياً أو فعلياً..

ب ـ هذا ومن الاجتهادات غير الصائبة في تفسير ابن جُزيّ من وجهة نظري ما ذكره من تفسير قوله تعالى: ﴿ إنا لننصُرُ رُسلَنا والذينَ آمنوا في الحيَاة الدُّنيا ويوم يقومُ الإشْهاد ﴾[1].

حيث قال ابن جُزيْ في تفسيرها:

(قيل إنّ هذا خاصّ فيمن أظهره الله على الكفار، وليس بعام لأن من الأنبياء من قتله قومه، كزكريا، ويحيى. والصحيح أنه عام والجواب عمّا ذكروه أنَّ زكريا، ويحيى لم يكونا من الرسل إنما كانا من الأنبياء الذين ليسوا بمرسلين وإنما ضمن الله نصر الرسل خاصة لا نصر الأنبياء كلّهم)[2] هـ.

وهذا ذهول من ابن جُزيّ عن بقية الآية لأنه فسّر فقط جملة ﴿ إنا لننصُرُ رُسلَنا ﴾ ولم يشر إلى ما عطف على لفظ (رسلنا) وهو لفظ ﴿ والذينَ آمَنوا ﴾ فإذا سلّمنا جدلاً بأن النبيين الكريمين ليسا برسولين أفلا يدخلان على الأقل في مدلول ﴿ والذينَ آمَنُوا ﴾ وهل صحيح بأن

(١) غافر آية: (٥١).
(٢) التسهيل ٤/٧.

الله إنّما ضمن نصر الرسل خاصةً لا نصر الأنبياء كلهم؟ وأين هو من قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وكانَ حقّاً عَلينا نَصرُ المُؤمِنين ﴾[(١)].

لقد ضمن الله نصر المؤمنين فضلاً عن الأنبياء وتحقق نصرهم لا يستلزم بالضرورة انتصار أشخاصهم بل النصر الحقيقي هـو انتصار العقيدة والمبادىء والقيم التي دعوا إليها وضحّوا حتى درجة الاستشهاد ـ في كثير من الأحيان ـ من أجلها.

ولقد انتصر المؤمنون الذين وضعوا في الأخدود وأضرمت عليهم النار ذات الوقود، لأن عقيدتهم التي قضوا من أجلها هي التي كان لها النصر في النهاية[(٢)].

فكان الواجب على ابن جُزيّ هنا أن يتأنَّ في الجواب حتّى يكون جوابه جواباً مسدّداً لا اعتراض عليه. ولا نلومه إذا غفل عن لفظة ﴿ والذينَ آمَنُوا ﴾ هنا فإنه لم يتعرض للمعنى في تفسير آية الروم التي تشبه في معناها آية غافر، حيث اكتفى هناك بالخلاف الإعرابي قائلاً:

(انتصب حقاً لأنه خبر كان واسمها (نصر المؤمنين) وقيل اسمها مضمر يعود على مصدر انتقمنا أي، وكان الانتقام حقّاً، فعلى هذا يوقف على حقاً ويكون (نصر المؤمنين) مبتدأ وهذا ضعيف)[(٣)] هـ.

وماذا عن معنى الآية؟ وما مدلولها؟ لا شيء يبدو أنه يرى أن الآية من الوضوح بحيث لا تستحق أن تفسر. ثم إغفاله لتفسيرها أوقعه في الذهول عن معناها.

أو أنّ الهجمة الشرسة من قبل الصليبيين الأسبان التي كانت تنتاب

---

(١) الروم آية (٤٧).
(٢) انظر في ظلال القرآن للشهيد سيد قطب ص ٣٨٧٤ جـ ٦ ط/ الشروق.
(٣) التسهيل ٣/١٢٤.

الأندلس في عصره ـ أو على الأصح ـ ما بقي من الأندلس كان لها أثر سلبي في نفسية المؤلف؟.

لا نظن ذلك وإنا لنربأ به عن مثل ذلك.

الفصل الثالث

أثر ابن جُزَيّ في المُفَسِّرين

تمهيد:

العلم أخذ وعطاء، وكم استفاد الآخر من الأول وكم ترك الأول للآخر هذا شيء مسلّم به في كلّ العلوم والفنون.

وعلم التفسير ينطبق عليه ما ينطبق على العلوم والفنون الأخرى. فكثير من المفسرين استفادوا ممّن سبقهم وأفادوا من لحقهم.

ولا شكّ أن لمكانة المفسّر العلمية والأدبية ولروح الأصالة والتجديد عنده دوراً كبيراً في إقبال المفسرين الآخرين على تفسيره والاستفادة منه أو النقد له أو التأثر به كما أن هناك عوامل أخرى تعود إلى الظروف السياسية، والاجتماعية، والعمرانية، وغيرها تتحكّم في شهرة هذا الكتاب أو ذاك، وما أكثر ما فقد من تراثنا الإسلامي!

وما أكثر ما هو حبيس الدور والمكتبات من هذا التراث ينتظر من ينفض عنه التراب ويخرجه إلى النور!

إنّ التراث الإسلامي الذي أنتجته العقول المسلمة من الخصب والثراء

بحيث لا يقاربه أيّ تراث آخر فضلاً عن أن يماثله، حتى إنّه يقال: لا يزال يوجد في المكتبات العامة والخاصة في العالم نحو ثلاثة ملايين كتاب مخطوط من التراث الإسلامي[1].

وابن جُزيّ رغم المكانة العلمية التي كان يتمتع بها في عصره وقطره إلّا أن شهرته ظلّت محدودة، وبالتالي فإن كتبه بصفة عامة ـ ومنها التسهيل ـ ظلّت مجهولةً أو مغمورةً عند كثير من الناس، بل عند كثير من العلماء، وخاصّةً في المشرق الإسلامي، وللظروف السّيئة التي مرّت بها الأندلس دور كبير في احتجاب مثل هذه الكتب.

وإذا أضفنا إلى ذلك أنّ هناك تفاسير معاصرة كتبت في مصر والشام مركز الحضارة الإسلامية في القرن الثامن، وكان مؤلفوها يتمتّعون بمكانة علمية رفيعة المستوى كابن كثير الدمشقي، وأبي حيان الأندلسي نزيل القاهرة غطّت شهرتها على ما عداها من التفاسير التي صنّفت في هذا العصر، وكانت بالتالي قويّة المنافسة لتفسير ابن جُزيّ الذي ظلّ ـ كما يبدو ـ يتدارس في أرض الأندلس وبعض البلاد المغربية لفترة من الوقت، ندرك الأسباب التي جعلت المفسرين المتأخرين يتجاهلون تفسير ابن جُزيّ ولا يلقون له بالاً.

بل نستغرب من علاّمة جمّاعة كالسيوطي أن تخفى عليه مكانة ابن جُزيّ وهو الرجل، المؤرخ، صاحب التراجم العديدة، فيغفل عن ذكر ابن جُزيّ في قائمة المفسّرين في كتابه (طبقات المفسرين) فلا يشير إليه من قريب أو من بعيد حتى يأتي الداودي تلميذ السيوطي فيتدارك ما فات شيخه،

---

(١) من فوائد المحاضرة التي ألقاها الشيخ السيد سابق بقاعة المحاضرات الكبرى بالجامعة الإسلامية في ١٤٠٢/٣/٢٥ هـ ـ وقد قال ابن العربي في شرح الترمذي: لم يكن قط في أمة من الأمم من انتهى إلى حد هذه الأمة من التصرف في التصنيف ولا جاراها في مداها من التفريع والتدقيق وتصنيف الكتب وتدوين العلوم..) انظر شرح المواهب اللدنية للزرقاني ٣٩٥/٥.

وينقل لنا ترجمة لابن جُزيّ عن الديباج المذهب لابن فرحون - في كتابه القيّم (طبقات المفسّرين)[1].

ومع ذلك فقد كنت أظن أن مفسّراً مغربياً كالثعالبي كتب تفسيره في القرن التاسع لا يمكن أن يتجاهل ابن جُزيّ خاصّةً، وأنّه أي الثعالبي قد اعتمد على تفسير ابن عطية اعتماداً كبيراً، بل هو تلخيص له مع إضافة تعليقات وفوائد عن مائة كتاب من الكتب المختلفة[2].

وبعد تتبّعي لمظان الاقتباس فيه، وبحثي الكثير فيه لم أجده ينقل عنه أو يشير إليه.

وأخيراً وجدت مفسّراً مصرياً ألّف تفسيره في نهاية القرن الثاني عشر الهجري هو الشيخ سليمان بن عمر العجيلي، الشافعي، الشهير بالجمل المتوفى سنة ١٢٠٤ هـ[3]، قد تأثّر بابن جُزيّ، ونقل عنه بعض الفوائد والإعرابات والمناسبات. في تفسيره القيّم (الفتوحات الإلّهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية).

كما وجدت من العلماء المعاصرين من يرجع إلى تفسير ابن جُزيّ مثل شيخنا المرحوم الدكتور مصطفى زيد غفر الله له والشيخ محمد علي الصابوني.

وسأذكر نماذج من هذه الاقتباسات التي اقتبسها المفسر الجمل والدكتور مصطفى زيد، والشيخ الصابوني حفظه الله. وبالله التوفيق.

١ - أثر ابن جُزيّ في تفسير الجمل:

تفسير الجمل من أوّله إلى آخره نقولات مختارة بعناية من كتب التفسير

---

(١) انظر طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٨١ - ٨٣.

(٢) انظر خطبة الثعالبي في تفسيره (الجواهر الحسان) ١/ ٣.

(٣) انظر ترجمته في الأعلام للزركلي ٣/ ٣١.

المختلفة، شرح بها مؤلّفه التفسير المختصر للجلالين[1] (جلال الدين المحلي محمد بن أحمد المتوفى سنة ٨٦٤ هـ وجلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفى سنة ٩١١ هـ) وقد أكثر في نقولاته عن السمين، والكرخي، وعن شيخه ويبدو أنه عطية الأجهودي المتوفى سنة ١١٩٠ هـ، الذي صرّح بذكر اسمه في آخر كتابه [2] كما ينقل عن البيضاوي وحواشيه، وعن القرطبي، وأبي حيان والخطيب وأبي السعود، وغيرهم من المفسّرين ولا أزعم هنا أن نقله عن ابن جُزيّ كان من الكثرة مثل نقولاته عن واحد من هؤلاء الذين أشرت إليهم، وذلك لأن كثيراً ممّا برز فيه ابن جُزيّ قد برز فيه معاصره أبو حيان، بل ربّما تفوّق عليه فيه ثم اقتبسه من أبي حيان تلميذه السمين الذي أكثر صاحب الفتوحات من النقل عنه بشكل يلفت النظر. ومع ذلك فالنقولات عن ابن جُزيّ التي اطلعت عليها وهي لا تكاد تجاوز عدد أصابع اليدين في التفسير كلّه بمجلداته الأربعة تندرج فعلاً تحت الإضافة التفسيرية التي أسهم بها ابن جُزيّ في مجال التفسير وهي تمثّل إلى حدّ كبير آراءه الخاصة به.

أ ـ فمن ذلك ما ذكره الجمل عن ابن جُزيّ في مناسبة قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي إِسْرائِيلَ اذكُروا نِعْمَتِي الّتي أنْعَمتُ عَلَيْكُمْ.. ﴾[3] لما قبلها، قال

---

(١) فسّر جلال الدين المحلي النصف الأخير من القرآن الكريم ابتداء من سورة الكهف وانتهاء بسورة الناس ثم شرع في تفسير النصف الأول منه ففسر الفاتحة ثم أدركته المنية فلم يتمه فأكمله جلال الدين السيوطي من سورة البقرة حتى نهاية سورة الإسراء فلذلك سمي بتفسير الجلالين. انظر خطبة السيوطي في أول (تفسير الجلالين ٢/١ والفتوحات الإلّهية للجمل ٦٢٦/٤).

(٢) انظر الفتوحات الإلّهية ٦٣٠/٤ وقد ترجم له الزركلي في الأعلام ٢٣٨/٤ فقال: (عطية الله ابن عطية البرهاني الشافعي فقيه فاضل ضرير من أهل أجهور (بقرب القليوبية بمصر) تعلم وتوفي بالقاهرة من كتبه (إرشاد الرحمن لأسباب النزول والنسخ والمتشابه من القرآن) وكتاب: (الكوكبين النيّرين في حلّ ألفاظ الجلالين خ) ولعل الكتاب الأخير هو الذي يقتبس منه الجمل كثيراً.

(٣) البقرة آية (٤٠).

الشيخ الجمل في تفسيره: الفتوحات الإلّهية: (قال ابن جُزيّ في تفسيره: لما قدّم دعوة الناس وذكر مبدأهم دعا بني إسرائيل خصوصاً وهم اليهود وجرى الكلام معهم من هنا إلى حزب[1] ﴿سَيقولُ السُّفَهاءُ﴾ فتارة دعاهم بالملاطفة. وذكر الأنعام عليهم وعلى آبائهم، وتارةً بالتخويف، وتارةً بإقامة الحجة وتوبيخهم على سوء أعمالهم. وذكر عقوباتهم التي عاقبهم بها.

فذكر من النعم عليهم عشرة أشياء هي:[2]﴿وإِذْ أَنْجيناكُم مِنْ آلِ فِرْعونَ﴾، ﴿وإذْ فَرقْنا بِكُم البَحْرَ﴾[3] و﴿بَعَثْناكُم مِنْ بَعدِ مَوْتِكُمْ﴾[4] ﴿وظَلّلْنا عَلَيْكُمْ الغَمامَ، وأَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ المنَّ والسَّلوى﴾[5] و﴿عَفَوْنَا عَنْكُم﴾[6] [7] و﴿نَغْفِرْ لَكُم خَطايَاكُمْ﴾[8]

---

(١) الحزب هو نصف الجزء، و (سيقول السفهاء) هي الآية رقم ١٤٢ من سورة البقرة وهي بداية الحزب الثالث وبداية الجزء الثاني من أحزاب القرآن الستين وأجزائه الثلاثين.

(٢) في التسهيل في الطبعتين، وهي ﴿وإذْ نَجيّناكُمْ..﴾ والواو ثابت في الآية البقرة آية: (٤٨).

(٣) البقرة آية: (٥٠)، ويبدو أن النعمة في هذه الآية تبدو واضحة في تتمتها: ﴿وأَغْرقْنا آلَ فِرْعَونَ وأَنْتُم تَنْظُرونَ﴾ أمّا النَّجاةَ فقد أشارتْ الآية السابقة إليها أو هي نجاة من نوع جديد غير النجاة من سوء العذاب، وذبح الأبناء واستحياء النساء.

(٤) أول الآية: ﴿ثمّ بَعَثْناكُم مِنْ بَعدِ مَوْتِكُم..﴾ البقرة آية: (٥٦).

(٥) البقرة آية: (٥٧).

(٦) أول الآية: ﴿ثمّ عفونا عنكُمْ..﴾ البقرة آية: (٥٢).

(٧) في التسهيل زيادة ﴿وَتَابَ عَلَيكُمْ﴾ وصحتها: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ من الآية: (٥٤) من سورة البقرة ويبدو أنها سقطت من الناسخ أو الطابع للفتوحات الإلّهية إذ بهذه النعمة تكتمل النعم العشر.

(٨) في التسهيل ﴿يُغفَر لَكُمْ﴾ بالياء وهي قراءة نافع من السبعة وأبي جعفر من تتمة العشرة قرءا ﴿يُغفر لَكُمْ﴾ بضم الياء وفتح الفاء على البناء المجهول ولعلّها هي الأصوب من حيث صحة النص لأن قراءة نافع هي المعمول بها في المغرب والأندلس، وهي التي جرى عليها المؤلف في تفسيره. انظر البدور الزاهرة لعبد الفتاح القاضي ص ٣٢. والآية رقمها (٥٨) من سورة البقرة.

و ﴿ آتَيْنا مُوسَى الكِتَابَ والفُرْقانَ لَعلَّكُم تَهْتَدون ﴾[1] و ﴿ انْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشرةَ عَيناً ﴾[2] وذكر من سوء فعالهم عشرة أشياء قولهم: ﴿ سَمِعْنا وَعَصيْنا ﴾[3] و ﴿ اتَّخذْتُم العِجْلَ ﴾[4] وقولهم: ﴿ أَرِنا اللَّهَ جَهْرَةً ﴾[5] و ﴿ بَدَّلَ الذينَ ظَلَمُوا ﴾[6] و ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ وَاحِدٍ ﴾[7] و ﴿ يحرِّفُونَ الكَلم ﴾[8] و ﴿ تولَّيْتُم مِنْ بَعدِ ذَلِكَ ﴾[9] و ﴿ قَسَتْ قُلوبُكمْ ﴾[10] و ﴿ كفْرِهِمْ بآياتِ اللَّهِ وَقَتَلِهُم الأنْبياء بِغَيرِ حَقٍّ ﴾[11].

وذكر من عقوباتهم عشرة أشياء: ﴿ ضُرِبَتْ عَليهِمْ الذِّلَةَ والمَسْكَنَةَ وَباءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾[12] و ﴿ يُعْطُوا الجِزْيَةَ ﴾[13] و ﴿ اقْتُلوا

---

(١) أول الآية: ﴿ وإذْ آتينا مُوسَى الكتَاب.. ﴾ البقرة آية (٥٣).

(٢) صحة الآية: ﴿ .. فانفَجَرَتْ مِنْهُ اثنَتَا عَشرةَ عيناً ﴾ البقرة آية: (٦٠) وفي التسهيل في ط ل (وانفجرت منه اثنتي عشرة عيناً) وهو خطأ نحوي واضح.

(٣) من الآية (٩٣) البقرة.

(٤) الآية كاملة ﴿ وإذْ واعَدْنا مُوسَى أربعينَ لَيلةً ثُمَّ اتَّخذْتُم العِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وأَنتُم ظَالِمونَ ﴾ البقرة: (٥١).

(٥) في التسهيل في الطبعتين: ﴿ وقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرةً ﴾ وهي من الآية رقم (١٥٣) من سورة النساء وصوابها ﴿ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّه جَهْرَةً ﴾ وفي البقرة بمعناها آية: (٥٥).

(٦) أوّل الآية ﴿ فبدَّلَ الذينَ ظَلَمُوا ﴾ بالفاء البقرة آية (٥٩) والأعراف آية (١٦٢).

(٧) البقرة آية (٦١).

(٨) في التسهيل في الطبعتين (ويحرّفونه) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ أفتَطمَعونَ أَنْ يُؤمِنوا لَكُم وقَدْ كانَ فَريقٌ مِنْهُم يَسْمَعونَ كلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحرِّفونَهُ مِنْ بَعدِ مَا عَقلوهُ وهُمْ يَعلمون ﴾ البقرة آية: (٧٥ أما (يحرّفون الكلم) فقد وردت في النساء آية (٤٦) وفي المائدة آية (٤١).

(٩) أول الآية: ﴿ ثم تولّيتم مِن بَعدَ ذَلِكَ.. ﴾ البقرة آية (٦٤).

(١٠) ﴿ ثمّ قَسَتْ قُلوبُكُم مِن بَعدِ ذَلك ﴾ البقرة آية (٧٤).

(١١) النساء آية (١٥٥)، وهذا خارج عمّا يتحدث عنه فهو يتحدث عما ذكر من سوء فعالهم في سورة البقرة إلى حزب (سيقول) لكنه تعرض لأشياء إنّما ذكرت في سور أخرى كهذه الآية، وآية إعطاء الجزية لكن في البقرة إشارة إلى كفرهم بالله، وقتلهم الأنبياء كما في قوله تعالى: ﴿ كَانوا يَكفُرون بآياتِ الله وَيُقْتلونَ النَّبِيينَ بِغَيرِ الحقِّ ﴾ البقرة (٦١) وكما في آيتي (٨٧، ٨٨) أيضاً.

(١٢) البقرة آية: (٦١).

(١٣) لم تذكر الجزية إلاّ في سورة التوبة وهي تشمل اليهود والنصارى. انظر سورة التوبة آية (٢٩) وفيها: ﴿ حَتّى يُعْطُوا الجِزيَةَ عَنْ يَدٍ وهُمْ صَاغِرونَ ﴾.

أَنْفُسَكُمْ ﴾[1] و﴿ كُونوا قِرَدَةً ﴾[2] وأنزلنا عليهم رجزاً مِنَ السَّماءِ[3] و﴿ أَخَذَتْكُمْ الصَّاعِقَة ﴾[4] و﴿ جَعَلْنا قُلوبَهم قَاسِيَةً ﴾[5] و﴿ حَرَّمْنا عَليهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾[6] وهذا كلّه جرى[7] لآبائهم المتقدمين وخوطب به[8] المعاصرون لمحمد ﷺ لأنّهم متّبعون لهم راضون بأحوالهم.

وقد وبَّخ[9] الله المعاصرين لمحمد ﷺ بتوبيخات أخر[10] وهي عشرة: كتمانهم أمر محمد ﷺ مع معرفتهم به[11]، ويحرفون الكلم[12]، و﴿ يَقُولونَ هَـذا مِنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾[13] و﴿ تَقْتُلُونَ أنفسَكُم

---

(١) ﴿ فاقْتُلوا أنْفُسَكُم ﴾ من الآية رقم (٥٤) من سورة البقرة.

(٢) ﴿ فقُلنَا لهُمْ كُونُوا قردَة خَاسِئينَ ﴾ من الآية (٦٥) من سورة البقرة.

(٣) في البقرة آية: (٥٩) ﴿ فَأَنْزَلنا عَلى الذينَ ظَلمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ ﴾ وفي الأعراف آية (١٦٢) ﴿ فَأَرْسَلنا عَليهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ ﴾ والذي في الفتوحات وفي التسهيل خطأ.

(٤) فَأَخَذَتْكُم الصّاعِقَةُ وأَنْتُمْ تَنْظُرونَ ﴾ من الآية (٥٥) من سورة البقرة.

(٥) يلاحظ أنه ذكر من سوء فعالهم ﴿ قَسَتْ قَلوبُكُم ﴾ ومن عقوباتهم ﴿ وَجَعَلْنا قُلوبُهم قَاسِيَةً ﴾ وليس في المعنيين تكرار لمن يتأملهما: والآية الأخيرة هي من سورة المائدة آية رقم (١٣).

(٦) النساء آية (١٦٠).

(٧) في التسهيل في الطبعتين (جزاء) وفي ط م ١/٧٩ سقطت لفظ (بائهم) وهي ثابتة في ط ل.

(٨) لفظة (به) لا يوجد في التسهيل وهي مناسبة للعبارة فلعلها سقطت.

(٩) في التسهيل في الطبعتين هكذا (وقد وبّخ المعاندين) بإسقاط لفظ الجلالة وإبدال لفظ المعاندين بالمعاصرين ويبدو من السياق أن ما في الفتوحات هو الصواب بدليل ما قبله) وقد خوطب به المعاصرون (ثم أن إسقاط لفظ الجلالة يخل بالمعنى).

(١٠) لفظة (عشرة) ساقطة من التسهيل في طبعتيه وهي صحيحة لأن الأمور التي ذكرت بعدها مجموعها عشرة مما يدل على ثبوت هذه اللفظة في الأصل.

(١١) أشارت أكثر من آية إلى هذا المعنى كما في قوله تعالى: ﴿ وكَانوا مِنْ قَبلُ يَسْتَفتِحونَ عَلى الذينَ كَفروا فَلّما جَاءَهُمْ مَا عَرفُوا كَفَروا به ﴾ البقرة آية: (٨٩) وكما في قوله: ﴿ الذينَ آتَيْناهم الكِتابَ يَعرفُونَه كَما يَعْرِفونَ أبناءَهم وإنّ فريقاً مِنهُم ليكْتُمونَ الحقَّ وهُمْ يَعْلمون ﴾ البقرة آية (١٤٦) وهي في أول حزب (سيقول).

(١٢) النساء آية (٤٦) والمائدة آية (٤١).

(١٣) البقرة آية (٧٩).

وتُخْـرِجونَ فَـريقاً مِنْكُم مِنْ دِيَـارِهِمْ ﴾[1] وحرصهم على الحيـاة[2] وعداوتهم لجبريل[3]، واتّباعهم السّحـر[4]، وقولهم: ﴿ نحنُ أبنـاءَ اللَّهِ ﴾[5] وقولهم: ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلولة ﴾[6] ا هـ بحروفه)[7] وهذا أطول نص لابن جُزيّ رأيته في تفسير الجمل.

ب ـ ومما ذكره الجمل في تفسيره عن ابن جُزيّ في مجال الإعراب هذا التوجيه الإعرابي والمعنوي لقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بأنّ اللَّهَ هُوَ الحقُّ وأنّهُ يُحيي المَوْتَى، وأنّهُ عَلى كلِّ شَيءٍ قدير، وأنَّ السَّاعة آتيةٌ، لا ريبَ فِيهَا وأنَّ اللَّهَ يَبعَثُ مَنْ في القُبورِ ﴾[8].

قال الجمل في تفسيره بعد أن ذكر عن أبي السعود توجيهه الإعرابي والمعنوي للآية الذي انتهى بقوله: (فالحاصل أنه تعالى ذكر أسباباً خمسة: الثلاثة الأولى مؤثرة، والأخيران غير مؤثرين ا هـ من أبي السعود بتصرف).

قال الجمل بعد ذلك:

---

(١) البقرة آية (٨٥).
(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ ولتَجِدنَّهُم أَحرصَ النّاسِ عَلى حَياةٍ ﴾ البقرة آية (٩٦).
(٣)) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ منْ كَانَ عَدواً لجبريلَ فإنّه نَزّلَهُ عَلى قَلْبِكَ ﴾ الآيتين (٩٧، ٩٨) من سورة البقرة.
(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ واتّبعوا ما تَتْلوا الشّياطينُ عَلى مُلْكِ سُلَيمانَ.. ﴾ الآية (١٠٢) من سورة البقرة.
(٥) المائدة آية (١٨) والقائلون اليهود والنصارى.
(٦) المائدة آية (٦٤).
(٧) الفتوحات الإلّهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية للشيخ سلمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل ٤٤/١ وقارن بالتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزيّ ٤٥/١ ط ل، ٧٨/١ ـ ٧٩ ط م.
(٨) سورة الحج آية (٦، ٧) والآية التي قبلها، والتي يعود اسم الإشارة إلى ما فيها هي قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّها النّاسُ إن كُنْتُم في رَيبٍ منْ البَعْثِ فإنّا خَلقْناكُم منْ تُرابٍ.. ﴾ إلى أن قال: ﴿ وتَرى الأرضَ هامدةً فإذا أنزَلْنا عَليْهَا الماءَ اهتزّت ورَبت وأنبَتَتْ من كُلِّ زوجٍ بَهيجٍ ﴾ آية (٥) من سورة الحج.

(وقال ابن جُزيّ في تفسيره: إن الباء ليست للسببية بل هي متعلقة بمحذوف يدل عليه المقام، والتقدير: ذلك المذكور من خلق الإنسان وإحياء النبات شاهد بأن الله هو الحقُّ، وما عطف عليه فيكون قوله: ﴿ وأنّ السَاعَةَ ﴾ وقوله: ﴿ وأنّ اللَّهَ يَبْعَثُ ﴾ معطوفين على ما قبلهما بهذا التقدير، فتكون هذه الأشياء المذكورة بعد الباء مستدّلاً عليها بخلق الإنسان، والنبات، كما استدل بهما على البعث والإعادة ا هـ شيخنا وأصله لأبي حيان)[1].

ولي على هذا النص بعض الملاحظات:

١ ـ يبدو من هذا النص أن الشيخ الجمل لم يطّلع على تفسير ابن جُزيّ بنفسه وإنما كان نقله عنه بواسطة شيخه. بخلاف النص الأول فإن قوله: (ا هـ بحروفه)[2] يشير إلى أنه أصدر عن تفسير ابن جُزيّ مباشرة.

٢ ـ نلاحظ أن هذا النص نقل عن ابن جُزيّ بتصرف. والجمل حين لا يقول: بحروفه أو وعبارته، كذا أو نحوها من الاصطلاحات الخاصة به، فإن احتمال تصرفه في النص وارد وبعض الأحيان يصرّح بذلك كما في نقله لتفسير هذه الآية عن أبي السعود. حيث قال: (ببعض تصرف)[3].

٣ ـ ثم إن الجمل هنا يثير قضية خطيرة بقوله: (وأصله لأبي حيان) فهل معنى هذا أن ابن جُزيّ اعتمد على تفسير أبي حيان أو رآه؟ الحقيقة أن شيئاً من ذلك لم يكن في حدود علمي وبدليل ما يلي:

أ ـ أبو حيان معاصر لابن جُزيّ، وقد كتب تفسيره في القاهرة في

---

(١) الفتوحات الإلّهية ٣/١٥٤.

(٢) الفتوحات الإلّهية ١/٤٤.

(٣) الفتوحات الإلّهية ٣/١٥٤، وقارن بتفسير أبي السعود ٦/٩٦. ولعلّ صحة العبارة هكذا: (.. وإحياء النبات وما عطف عليه شاهدٌ بأن الله هو الحق فيكون قوله:..).

حين أن ابن جُزيّ كتب تفسيره في غرناطة (استشهد ابن جُزيّ سنة ٧٤١ هـ وتوفي أبو حيان سنة ٧٤٥ هـ).

ب ـ الاتصال بين الشرق والغرب في القديم لم يكن سهلاً ولا ميسوراً وإذا وجدت اتصالات، فكانت أغلبها مراسلات بين العلماء تحمل في طيّها بعض الإجازات، وقد أجاز أبو حيان لأحد أبناء المؤلف[1].

جـ ـ لم يكن تفسير أبي حيان مشهوراً، ولا معروفاً في الأندلس في ذلك العصر (النصف الأول من القرن الثامن) بل تفسير القرطبي الذي ألّف في القرن السابع لم يكن مشهوراً ولا متداولاً في الأندلس، بل كان متداولاً في المشرق وفي مصر والشام بصفة خاصة.

وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ[2].

٤ ـ ومما يؤكد عدم وجود تفسير أبي حيان في الأندلس في حياة ابن جُزيّ أن ابن الخطيب لما ترجم لأبي حيّان في الإحاطة قال: (وكتابه في تفسير الكتاب العزيز، وهو المسمى بالبحر المحيط تسمية زعموا موافقة للغرض)[3] ولم يذكر أنه رآه ولو رآه لرّبما أثنى عليه، ولا نستبعد من ذي الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب أن يطلّع عليه لو كان موجوداً في الأندلس لأن الرجل أعني ابن الخطيب كان مشغوفاً بجمع الكتب والاطلاع

---

(١) انظر ترجمته في الفصل الثاني من الباب الأول ص ١٦٦.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٠ ن دار التراث العربي/ لبنان.

(٣) انظر الإحاطة لابن الخطيب ٤٥/٣، وقد أشار ابن الخطيب في الصفحة السابقة من الإحاطة ٤٤/٣ أن لأبي حيان مخاطبات إلى شيخه أبي جعفر بن الزبير وأنه أي ابن الخطيب اختصرها.

عليها ومكانته في الدولة هي المكانة العظمى إذ كان الوزير الأول للسلطان أبي الحجاج ثم السلطان محمد الخامس الغني بالله، ولقد أفاد أنه اطّلع على كتاب أبي حيان في النحو (تسهيل الفوائد) قال: (وهو بديع، وقد وقفت على بعضه بغرناطة في عام سبعة وخمسين وسبعمائة)[1].

هـ ـ ثم أنّ ابن جُزيّ لديه من الشجاعة الأدبية، والمكانة العلمية ما يجعله يشير إلى أبي حيان في مقدمته[2] وفي ثنايا تفسيره لو أنه فعلاً اطّلع على تفسير أبي حيان.

وأعظم شاهد على ما أذهب إليه هو الاطلاع على النصين في تفسير أبي حيان وتفسير ابن جُزيّ كما نراهما في الملاحظة الرابعة والأخيرة.

٤ ـ قال ابن جُزيّ في تفسيره: (ذلك بأن الله هو الحق) أي ذلك المذكور من أمر الإنسان والنبات حاصل بأن الله هو الحق هكذا قدّره الزمخشري والباء على هذا سببية، وبهذا المعنى أيضاً فسّره ابن عطية، ويلزم على هذا أن لا يكون قوله: ﴿ وأنّ السَاعة آتيةٌ ﴾ معطوفاً على ذلك لأنه ليس بسبب لما ذكر فقال ابن عطية: قوله: ﴿ وأنّ ﴾ الساعةَ ليس بسبب لما ذكر، ولكن المعنى أنّ الأمر مرتبط بعضه ببعض، أو على تقدير والأمر أن الساعة وهذان الجوابان اللّذان ذكرهما ابن عطية ضعيفان: أما قوله إن الأمر مرتبط بعضه ببعض فالارتباط هنا إنما يكون بالعطف والعطف لا يصحّ وأما قوله على تقديره: الأمر أن الساعة فذلك استئناف وقطع للكلام الأوّل،

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) لقد خصص ابن جُزيّ في مقدمته باباً لذكر المفسرين ابتداء من الصحابة رضوان الله عليهم وانتهاء بشيخه وشيخ أبي حيان الأستاذ أبي جعفر بن الزبير الذي ختم علم القرآن بالأندلس وسائر المغرب به حسب تعبير ابن جُزيّ، ولم يشر مطلقاً إلى أبي حيان أو القرطبي.

ولا شكّ أن المقصود من الكلام الأول، هو إثبات الساعة فكيف يجعل مقطوعاً عما قبله؟ والذي يظهر لي: أن الباء ليست بسببية وإنما يقدر لها فعل تتعلق به ويقتضيه المعنى، وذلك أن يكون التقدير: ذلك الذي تقدم من خلقة الإنسان والنبات شاهد بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى، وبأن الساعة آتية فيصحّ عطف وأن الساعة على ما قبله بهذا التقدير، وتكون هذه الأشياء المذكورة بعد قوله: ﴿ ذَلِكَ ﴾ مما استدل عليها بخلقة الإنسان والنبات)[1].

هذا هو نص ابن جُزيّ أوردته بطوله لتتضح المقارنة بينه وبين ما ذكره الشيخ الجمل وبين نصّ أبي حيان التالي:

قال أبو حيان في البحر المحيط:

(ذلك الذي ذكرنا من خلق بني آدم وتـطورهم في تلك المراتب ومن إحياء الأرض حاصل بهذا، وهو حقيقته تعالى فهو الثابت الموجود القادر على إحياء الموتى، وعلى كل مقدور وقد وعد بالبعث، وهو قادر عليه فلا بدّ من كيانه [هكذا] وقوله: ﴿ وأنّ الساعة ﴾ إلى آخره توكيد لقوله: ﴿ وأنّه يُحي المَوتَى ﴾ والظاهر أن قوله وأن الساعة آتيةٌ ليس داخلاً في سبب ما تقدم ذكره، فليس معطوفاً على أنه الذي يليه فيكون على تقدير والأمر أن السّاعة، وذلك مبتدأ وبأن الخبر، وقيل ذلك منصوب بمضمر أي فعلنا ذلك)[2] هذا هو كلام أبي حيان في الآية، وأترك المقارنة للقارىء ليرى هل زاد أبو حيان على ماذكره ابن عطية من وجه رده ابن جُزيّ وبين سبب ردّه والقول الأخير أيضاً ليس لأبي حيان ولم يدافع عنه.

جـ ـ وهذا نص أخير هنا كدليل آخر على إفادة الشيخ الجمل من تفسيره ابن جُزيّ.

---

(١) انظر التسهيل ٣/٣٥ ـ ٣٦.

(٢) انظر البحر المحيط ٦/٣٥٣.

قال الشيخ الجمل في تفسيره لفاتحة الكتاب:

(وقال محمد بن جُزيّ الكلبي: سميّت أم القرآن لأنها جمعت معاني القرآن كلّه فكأنها نسخة مختصرة [منه] وكأنّ القرآن كلّه بعدها تفصيل لها، وذلك لأنّها جمعت الإلّهيات في ﴿ الحمد لله ربّ العَالَمِين. الرّحمَن الرّحِيم ﴾ والدار الآخرة في ﴿ مَالِك يَومِ الدِّين ﴾ والعبادات كلّها من الاعتقاد والأحكام التي تقتضيها الأوامر والنواهي في ﴿ إيّاكَ نَعْبُدُ وإيّاكَ نَسْتَعينُ ﴾ والشريعة كلّها في ﴿ الصّراط المُسْتَقيم ﴾ والأنبياء وغيرهم في ﴿ الذينَ أنْعَمْتَ عَليهِمْ ﴾ وذكر طوائف الكّفار في ﴿ غَيرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِين ﴾ هـ)[1].

٢ ـ أثر ابن جُزيّ في كتابات شيخنا الدكتور مصطفى زيد:

لقد رجع شيخنا الدكتور مصطفى زيد ـ رحمة الله عليه ـ إلى تفسير ابن جُزيّ في معظم كتبه الي تتعلق بالتفسير، وأثبته في قائمة المراجع[2] التي رجع إليها، بل إنه هو الذي شجعني على اختيار (ابن جُزيّ ومنهجه في التفسير) موضوعاً لهذه الرسالة ـ كما أشرت في مقدمة البحث[3] ـ وما ذلك إلا لإعجابه بهذا التفسير وتقديره لهذا المفسّر وهذه أمثلة على اقتباساته من التسهيل:

أ ـ في كتابه (دراسات في التفسير) وعند تفسيره لآيات (الوصايا العشر) وهي ا لآيات الثلاث من سورة الأنعام ﴿ قُلْ تَعالوا أَتْلُ مَا حرَّمَ ربُّكُم عَليكُم.. ﴾[4] الآيات.

---

(١) انظر الفتوحات الإلّهية ٤/٦١٤ وقارن بالتسهيل لابن جُزيّ ١/٣٤ تجد زيادة ونقصاً في بعض الألفاظ لكن دون إخلال بالمعنى العام المقصود.

(٢) انظر قائمة المراجع في كتبه التالية من نشر دار الفكر العربي:
١ ـ دراسات في التفسير.
٢ ـ سورة الأحزاب عرض وتفسير.
٣ ـ النسخ في القرآن الكريم (المجلد الثاني).

(٣) انظر مقدمة هذا البحث ص ١٤.

(٤) الأنعام الآيات (١٥١ ـ ١٥٣).

يقول الدكتور مصطفى زيد:

(.. ولا نمضي مع المفسرين في توجيههم لهذا الأسلوب غير أنا لا نملك إلا أن نبدي إعجابنا بما قاله ابن جُزيّ في هذا الموضع من كتابه (التسهيل لعلوم التنزيل) فقد قال في إجمال أقوال المفسرين وتوجيه رأيه: ..)[1].

وذكر النص الذي أثبته ـ تحت عنوان (الإضافة التفسيرية التي احتواها كتاب التسهيل لعلوم التنزيل) في الفصل الثاني من هذا الباب ـ أثبته بطوله إلى قوله:

(ولا يصلح ذلك إلا على الوجه الذي تأوّلناه من عموم الوصية للفعل والترك)[2].

ب ـ وفي كتابه ـ سورة الأحزاب عرض وتفسير ـ وأثناء تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى في شأن بني قريضة ﴿ وَأَورَثَكُمْ أرضَهُمْ ودِيارَهُمْ وأموالَهُم وأرضاً لَمْ تَطؤُها ﴾[3].

نقل الدكتور مصطفى هذا النص عن ابن جُزيّ حيث قال: (ويقول ابن جُزيّ إن رسول الله ﷺ قسّم أرض بني قريضة ـ بعد استيلاء المؤمنين عليها ـ بين المهاجرين)[4] وهي عبارة مأخوذة بالمعنى من تفسير ابن جُزيّ، وهذه هي عبارة ابن جُزيّ في غاية الاختصار

---

(١) انظر دراسات في التفسير للدكتور مصطفى زيدان دار الفكر العربي ص ١٦٩ ـ ١٧١.

(٢) انظر ص ٨٩٥ ـ ٨٩٦ من الفصل الثاني في هذا الباب أو انظر التسهيل ٢/٢٥ ـ ٢٦، وقد جاء في هامش (دراسات في التفسير) ص ١٧١ هذه العبارة (ص ٢٥ جـ ٣ من التسهيل ط/ التجارية سنة ١٣٥٥ هـ..) وترقيم الجزء خطأ لعلّه من الطابع إذ هو الجزء الثاني لا الثالث وهذه الطبعة هي الطبعة الأولى للتسهيل وعليها صور في لبنان وقد نقل هذا النص عن ابن جُزيّ الدكتور عبد الفتاح عاشور في كتابه الوصايا العشر) ص ٢٨ ـ ٢٩ ط/١٣٩٨ هـ..

(٣) الأحزاب آية (٢٧).

(٤) سورة الأحزاب عرض وتفسير للدكتور مصطفى زيد ص ٧٤.

(﴿ وأورَثَكُم أرضَهُم ﴾ يعني أرض بني قريضة قسّمها رسول الله ﷺ بين المهاجرين)[1].

جـ - وفي تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى ﴿ واذْكُرْنَ ما يُتْلَى في بيوتِكُنَّ من آيَاتِ الله وَالحِكْمَةِ ﴾[2] يقول الدكتور مصطفى.

(وجمهور المفسرين جرى على أن المراد بآيات الله كتابه الكريم، والمراد بالحكمة سنّة رسوله ﷺ . .) ثم قال في الهامش معلّقاً على هذا الرأي (أسند الطبري هذا إلى قتادة وجرى عليه في تفسيره ص ٨ جـ ٢٢ وجرى عليه الحافظ ابن كثير في تفسيره (٤٨٦ جـ ٣) وقرّره وجعل السُنّة شاملة لعلم الرسول وقوله: والقرطبي في تفسيره (١٨٤ حـ ١٤) وقبله ابن جُزيّ في التسهيل (١٣٨ حـ ٣)[3]. . . إلخ).

ونلاحظه على الدكتور - رحمه الله عليه - أنّه وقع في خطأ تاريخي - إذا كان يقصد أن ابن جُزيّ كان قبل القرطبي - إذْ المعروف أنّ القرطبي تُوفي سنة ٦٧١ هـ وأن ابن جُزيّ استشهد سنة ٧٤١ هـ والدكتور كما يظهر من هامشه في الكتاب السابق[4] رجع إلى ترجمة ابن جُزيّ في نفح الطيب، وفي الدرر الكامنة فما أظنه يجهل سبق القرطبي وتأخر ابن جُزيّ عنه - فلعلّ صحة اللفظ (وقبله) أن يقرأ بفتح القاف وكسر الباء من القبول والله أعلم وقد قال ابن جُزيّ حقّاً بما قال به جمهور المفسرين في تفسير الآيات والحكمة[5].

٣ - أثر ابن جُزيّ في تفسير الشيخ الصابوني (صفوة التفاسير):

وقع في يدي مؤخراً التفسير الذي دبَّجَتْهُ يد الأستاذ الفاضل الشيخ

---

(١) التسهيل ١٣٦/٣.

(٢) الأحزاب آية (٣٤).

(٣) سورة الأحزاب عرض وتفسير ص ١١٦، وانظر التسهيل ١٣٨/٣.

(٤) أعني هامش دراسات في التفسير ص ١٧١.

(٥) انظر التسهيل ١٣٨/٣.

محمد علي الصابوني[1] المسمى (صفوة. التفاسير) فقرأت فيه في مواضع متعددة من أجزائه الثلاثة فألفيته تفسيراً نافعاً قيّماً جامعاً، وكان مما لفت انتباهي فيه اعتناء مؤلفه بتفسير ابن جُزيّ (التسهيل) وإفادته منه.

ومن خلال اقتباسات المؤلف عن تفسير ابن جُزيّ وعزوه في الهامش يتّضح تأثر الشيخ الصابوني بهذا التفسير وأنّه مرّ عليه من أوّله إلى آخره ثم اقتطف من ثماره ما راق له، واستحسنه منه فضمن تفسيره العديد من فوائد التسهيل والعديد من آراء ابن جُزيّ في مجال التفسير، وهو بذلك يعتبر أوّل مفسر ـ فيما علمت ـ أفاد من تفسير ابن جُزيّ كثيراً وعرف قيمته وأهمّيته وغالباً ما يأتي النقل عن ابن جُزيّ في (صفوة التفاسير) تحت عنوان (الفوائد)[1] وهناك نقل عنه تحت عنوان (البلاغة)[2] كما نقل عنه في صلب التفسير كثيراً[3].

وقد لاحظت في مواضع قليلة أن المؤلف ينقل عن ابن جُزيّ بتصرف ولا يشير إليه كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ إنّ في خَلْقِ السَّمواتِ والأرْضِ واخْتِلافِ اللّيلِ والنَّهارِ والفُلْكِ التي تَجْري في البَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ... ﴾ الآية[4].

يقول ابن جُزيّ فيها:

---

(١) الشيخ محمد علي الصابوني هو أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز فرع مكة الذي تحوّل مؤخّراً إلى جامعة أم القرى، وله العديد من المؤلفات في التفسير وعلوم القرآن إضافة إلى (صفوة التفاسير).
أهمها: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، مختصر تفسير ابن كثير، البيان في علوم القرآن وقد طبعت هذه الكتب مؤخراً على نفقة بعض المحسنين فاشتهرت ولاقت رواجاً ونفع الله بها الكثير من المسلمين في أقطار عدة.

(١) انظر على سبيل المثال صفوة التفاسير ١/٤٩، ١/٢٤٣، ٣١٩.

(٢) انظر على سبيل المثال صفوة التفاسير ١/٥٨.

(٣) انظر على سبيل المثال صفوة التفاسير ١/٢٥٠، ١/٥٦٦، ١/٥٧٦.، ٢/٣٠٤، ٢/٤٣٧، ٢/٥٧٥، ٣/٣٩، ٣/٤٣٧، ٣/٦٢١.

(٤) البقرة آية (١٦٤).

(ذكر فيها ثمانية أصناف من المخلوقات تنبيهاً على ما فيها من العبر، والاستدلال على التوحيد المذكور قبلها. .)[1].

ويقول فضيلة الشيخ الصابوني:

(ذكر تعالى في الآية من عجائب مخلوقاته ثمانية أنواع تنبيهاً على ما فيها من العبر، واستدلالاً على الوحدانية من الأثر)[2].

وصحيح أن المؤلف قد وضّح عبارة ابن جُزيّ هنا وشرحها لكن فاته أن يشير إلى مصدره هنا بالرغم من كونه فعل ذلك أقصد تصريحه بذكر المصدر ـ كثيراً حتى في حالة تصرّفه في النص بالحذف أو بالزيادة والشرح.

وقد نقل في تفسير سورة الإخلاص نصّاً عن ابن جُزيّ تخلّله بعض الشرح لجمله، وقد أشار المؤلف إلى صنيعه ذلك هناك[3].

ونظراً لأن كثيراً من النصوص والفوائد التفسيرية الموجودة في التسهيل وفي هذه الرسالة قد احتواها تفسير الشيخ الصابوني (صفوة التفاسير). .

فإنني أكتفي بهذا النموذج من اقتباس الشيخ الصابوني عن ابن جُزيّ في قوله تعالى: ﴿ وإنَّهُ لِذكْرٌ لَك ولِقَومِكَ. . ﴾[4] يقول الشيخ الصابوني: (قال في التسهيل: والذكر هنا بمعنى الشرف وقوم النبيّ ﷺ هم قريش وسائر العرب، فإنّهم نالوا بالإسلام شرف الدنيا والآخرة، ويكفيك أن فتحوا مشارق الدنيا ومغاربها، وصارت فيهم الخلافة والملك)[5].

---

(١) التسهيل ١/٦٦.
(٢) صفوة التفاسير ١/١١٢.
(٣) انظر صفوة التفاسير ٣/٦٢١.
(٤) الزخرف آية (٤٤).
(٥) صفوة التفاسير ٣/١٥٩، وقارن بالتسهيل ٤/٢٩.

الخَاتـمَة

تتضمن ما يلي :

* خلاصة البحث .
* مقترحات .
* قائمة المصادر والمراجع .
* الفهارس

خلاصة البحث

وبعد فلقد أمضيت قرابة أربعة أعوام في إعداد هذا البحث تخلّلتها إجازات وعطل في مناسبات شتّى، كان البحث ومادّته هو شغلي الشاغل والآن قد وفق الله وأعان على إتمامه وإنجازه، وما كان ليتم لولا توفيق الله وتسديده، ومعونته فله الحمد في الأولى والآخرة.

ولا بدّ لي هنا - قبل أن أضع القلم - من أن أضع بين يدي القارىء خلاصة مفيدة لأهم النتائج التي توصّلت إليها خلال هذا البحث تجمع شتاته وتقرّب شَأْوَه وتذكّر بمراميه، وأهدافه، فأقول مستعيناً بالله تعالى: -

بالنسبة للباب الأول:

تكلمت في الفصل الأول - عصر ابن جُزيّ - عن الصورة السياسية للأندلس في عصر ابن جُزيّ بعد أن أشرت في عجالة سريعة إلى أطوار التاريخ الأندلسي قبل هذا العصر، وبيّنت أنها صورة مليئة بالأحداث، وأن ابن جُزيّ قد عاصر في حياته ستّة من أمراء الدولة النصرية (دولة بني الأحمر) منهم المتوفى ومنهم المخلوع والمقتول، وأن من أبرز الأمراء الذين عاصرهم أبا الوليد إسماعيل الأول، وأبا الحجاج يوسف الأول وأن علاقة هؤلاء الأمراء الخارجية كانت تتركّز في محورين، محور جيرانهم النصارى الإسبان من قشتالة، وأراغون، والبرتغال، ومحور إخوتهم المسلمين في العدوة المغربية، وخاصة إخوتهم من أمراء بني مرين وأن هذه العلاقة تتّسم بالحرب أحياناً

وبالسلم أحياناً أخرى، وأنه قد جرت معارك حربية رهيبة ومرّت بالمسلمين فيها أوقات شديدة عصيبة . .

كما أشرت إلى بعض ملامح السياسة الداخلية للدولة النصرية، وركّزت بصفة خاصة على مناصب القضاء والوزارة وقيادة الجيش، كما تكلمت عن الحالة الاجتماعية كذلك فتكلمت عن طبقات المجتمع الغرناطي، وأجناسه التي يتكون منها والأنشطة التي يزاولها من فلاحة وتجارة وصناعة، وأشرت إلى تقدم المسلمين في تلك الفترة وسبقهم لغيرهم من الأمم في هذه المجالات ويكفي إنهم كانوا قد توصلوا إلى صناعة البارود، واستخدموه في آلات قاذفة ضد أعدائهم.

وما شهد به علماء الإسبان من أن غلّات الأرض الزراعية الحديثة في أسبانيا لا تؤتي ثلث ما كانت تؤتيه تلك الأراضي في أيام المسلمين.

وتكلمت عن الحالة الدينية في ذلك العصر، فذكرت أن التدّين العملي كان يشوبه شيء من ارتكاب بعض المحرمّات وأن حملات التطهير كانت تتم بين الفينة والأخرى، وأنّه كان ثمّة مسلكان أو منهجان في التفكير الإسلامي.

المنهج السلفي الذي يقوم على تبنّي مذهب السلف في العقيـدة والعبادة ويحارب البدع كما يحارب المنكرات . .

والمنهج الصوفي الذي يقوم على الزهد، والذكر في الأصل ولكنه كان ينحرف حين يبتدع في العبادات أو يتبنّى السلبية والتواكل في الحياة أو يتطرق إلى مباحث ليست من اختصاصاته فتحدث الشطحات، وتوجد بعض المبادىء الخارجة عن الدّين كمبدأ وحدة الوجود، وأن اتباع المنهج الأول كانوا فئة قليلة مثّلهم في آخر ذلك العصر العلامة أبو إسحاق الشاطبي.

وأن اتباع المنهج الثاني هم الأغلبية، وكان فيهم المعتدلون الملتزمون بالكتاب والسنّة، وفيهم المبتدعون المنحرفون، وقد تمثّل هذا المنهج في ابن خلصون والمقّري (الجد الأعلى لمؤلف نفح الطيب) وغيرهما.

كما تكلمت عن الحالة العلمية وأن الأندلس في الماضي بلغت شأواً بعيداً في المضمار العلمي، وكانت كعبة للعلوم يرد إليها الناس من كل مكان لينهلوا من معينها، وأن الأندلس في عصر ابن جُزيّ وإن لم تستطع المحافظة على ذلك التقدم العلمي ولم تنجب الكثير من طراز الأفذاذ القدماء، فإن جيدها لم يعطل من علماء برزوا في نواح عديدة كابن الزبير، وابن رشيد، والشريف الغرناطي، وغيرهم، وأن علم النحو وقرض الشعر، وفن الكتابة، كانت من الأمور التي تفوَّق فيها الأندلسيون في هذا العصر، وكانت لهم مؤلفات نافعة مفيدة.

كما ظهرت بعض المؤلفات في القراءات، والفقه، والأصول، والتاريخ والجغرافيا، وظهر بعض المهندسين، والأطباء نبغوا في تخّصصاتهم وتبؤوا مكانةً رفيعةً في المجتمع الغرناطي، وكانت لهم مؤلفات مشهورة أخذت عنهم ما زال بعضها مخطوطاً.

وتكلمت في الفصل الثاني: حياة ابن جُزيّ:

عن بيئة ابن جُزيّ: البعد المكانيّ له، عن الأندلس عموماً وعن غرناطة خصوصاً، وما امتازت به ممّا حباها الله من جمال الطبيعة، وخصوبة الأرض، وتدفق الأنهار، إضافة إلى كونها أرض جهاد ورباط.

وبعد ذلك ذكرت اسم ابن جُزيّ، وكنيته، وشهرته على وجه التحقيق ونبّهت على بعض الأخطاء التي وقع فيها بعض المترجمين له، كما تعرّضت لنسبه وبيّنت أنه ينتسب إلى بني عدي، بطن من كنانة القبيلة الضخمة التي تنتسب إلى كلب بن وبرة الذي ينتسب إلى قضاعة الذي ينتسب إلى حمير ثم إلى قحطان، ونبّهت على دعوى الدكتور أبي الريش في أن ابن جُزيّ من جهينة موضّحاً أنها تفتقر إلى الدليل، ثم جرَّنا الكلام عن ابن جُزيّ إلى الكلام عن أسرته، وأصالة محتده، فذكرت بعض المشاهير من بني جُزيّ معرّفاً بجدّه، وأبيه، ثم بأبنائه الثلاثة النجباء، ثم ذكرت مولده ووفاته بالتحديد، وأشدت بالخاتمة الحسنة التي ختم الله له بها.

وخصصت مبحثاً لشيوخ ابن جُزيّ الذين تأثّر بهم فذكرتهم على سبيل الإجمال، ثم فصّلت الحديث عن خمسة منهم.

كما خصّصت مبحثاً لنشأة ابن جُزيّ العلمية، ووظائفه العملية من تدريس، وخطابة، وتأليف، وإفتاء.

ثم ختمت هذا الفصل بمبحث عن تلاميذ ابن جُزيّ الذين تأثّروا به فترجمت لسبعة منهم.

وتكلّمت في الفصل الثالث، وهو الأخير في هذا الباب عن آثار ابن جُزيّ التي تتمثل في مؤلفاته وشعره، فأمّا مؤلفاته فقد أحصيت منها ثلاثة عشر مؤلفاً عرّفت بالمطبوع منها، والمخطوط، وما هو في عداد المفقود اكتفيت بالإشارة إليه بذكر عنوانه.

وأما الشعر فقد ذكرت نماذج منه، وبيّنت أن معظم الأغراض التي تناولها شعره دينيه بحتة، كمناجاة الرب سبحانه، ومدح الجناب النبوي، وطلبه الشهادة، وأنه لو تطرّق إلى الغزل لبرز فيه كما توحي بعض أبياته لكنه أعرض عن ذلك محافظة على مكانته الدينية أن تخدش.

وأن شعره ـ كما حكم ابن الخطيب ـ متوسط الجودة، والله أعلم.

بالنسبة للباب الثاني: (المدخل إلى دراسة منهج ابن جُزيّ في التفسير):

استعرضت أهمّ التفاسير قبل عصر ابن جُزيّ من مشرقية ومغربية ثم بيّنت أثر هذه التفاسير على تفسير ابن جُزيّ، وسجّلت هذه الملاحظة الهامة:

١ ـ أن ابن جُزيّ وإن كان قد تأثّر بمعظم التفاسير التي سبقت تفسيره كتفاسير الطبري، والثعلبي، والنقّاش، المشرقية، وكتفاسير مكي، والمهدوي وابن العربي، المغربية، فإنه تأثّر بصفةٍ، خاصةٍ وجليّةٍ بتفسير الزمخشري من المشارقة، وبتفسير ابن عطية الأندلسي من المغاربة. وكان كثيراً ما

يقرن بينهما. كما سجلت هذه الملاحظة:

٢ ـ أن ابن جُزيّ لديه من الشجاعة الأدبية ما يجعله يصرّح بمصدره ـ الذي نقل عنه، أو أفاد منه ـ حتى لو تردّد ذكر هذا المصدر عدّة مرّات في الصفحة الواحدة. ونجده في الموضوع الواحد ينقل عن عدد من المفسرين ويسمّيهم، لكنه في بعض الأحيان ينقل عن بعض المفسرين أو غيرهم ولا يعزو ذلك إليهم؛ لعلة بيّنها في مقدمة تفسيره كأن يتبنى الرأي هو بنفسه أو أن يكون قد حوّر في النقل أو أن يشك في نسبته إلى قائله.. إلخ.

٣ ـ وسجلت في الفصل الثاني أنه رجع إلى مصادر متعدّدة غير كتب التفسير منها اللّغوي، والنحوي، مثل كتب غريب القرآن، ومعاني القرآن ومنها النحوي المتخصص كالكتاب لسيبويه، والمقتضب للمبرد، ومنها ما هو من قبيل الدراسات المتخصصة في علوم القرآن مثل كتاب درة التنزيل للإسكافي، وكتاب التعريف والإعلام للسهيلي.

كما رجع إلى كتب السنة: الصحيحين والسنن وإلى كتب الفقه المالكي؛ وفي مقدمتها الموطأ، ثم كتب أحكام القرآن لعدد من علماء المالكية.

كما أصدر ابن جُزيّ عن بعض كتب الأصول والعقائد مثل كتاب تنقيح الفصول للقرافي، وكتاب الإرشاد للجوني.

وكتمهيد للبابين الثالث والرابع تعرّضت في هذا المدخل إلى تعريف الطريقة والمنهج، وحدّدت مصطلحي الخاص في ذلك، وذكرت هنا بإيجاز الطريقة الشكلية التي سار عليها ابن جُزيّ في تفسيره مرجئاً تفصيل المنهج التفسيري لابن جُزيّ إلى البابين الثالث والرابع.

وفي الفصل الأخير من هذا الباب ـ وهو تمهيد لما بعده أيضاً ـ تعرّضت لبيان مادة التفسير وللمراد بالتفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي.

وأشرت إلى أن ابن جُزيّ راوّح في تفسيره بين الرأي والمأثور وإن كان المأثور هو الغالب عليه.

وبالنسبة للباب الثالث: منهجه في التفسير بالمأثور وما يتعلق به: تكلّمت في الفصل الأول: (منهجه في التفسير بالمأثور) عن أهميّة التفسير بالمأثور، وأقدميته على سائر أنواع التفسير ثم ذكرت نماذج من ـ تفسير ابن جُزيّ للقرآن بالقرآن توضح اعتناءه بذلك، وبيّنت منهجه في عرض القراءات وكيفية استعانته به في مجال التفسير، ومن النتائج التي خرجت بها أنه اقتصر في عرضه للقراءات على القراءات السبع أو بعضها ونادراً ما يخرج عنها إلى قراءة يعقوب مثلاً من تتمة العشرة، وأنه يستشهد في بعض الأحيان بالقراءات الشاذّة تدعيماً لتفسير أو توجيهاً لرأي، وأن معظم الخلاف الذي ذكره في هذا المجال هو من قبيل فرش الحروف، أما أصول القراءات فنادراً ما يذكر الخلاف فيها، وأنّه تأثر بكل من الزمخشري وابن عطية في تضعيف بعض القراءات المتواترة المخالفة للمشهور من لغة العرب، أو لما قعَّده النحاة إلّا أنه كان أقلّ حدّة منهما، وقد أبديت رأييْ حيال هذا الموضوع وخالفت ابن جُزيّ في هذا النهج الذي سلكه.

ثم تكلّمت عن منهجه في التفسير بالحديث النبوي، وبيّنت أن ابن جُزيّ اهتم بهذا النوع من التفسير كثيراً، وأنه يرى وجوب معرفة التفسير النبوي للقرآن قبل أن يقدم المفسر على التفسير لأن تفسيره عليه الصلاة والسلام مقدم على غيره من تفاسير الناس.

وبناءً على ذلك فإن ابن جُزيّ يقف عند التفسير النبوي إذا صحَّ ولا يتعداه ويعتبره أحد أسباب الترجيح القويّة لما يحتمل معاني عدّة، وكثيراً ما يصرّح بصحة الحديث فيقول مثلاً ورد في الحديث الصحيح..

وكان ينبّه أحياناً على ضعف الأحاديث، وأحياناً إذا لم يترجح لديه صحّة الحديث من ضعفه يعلق تفسير الآية بالحديث على صحّته إذ صحّ كأن

يقول: فإن صحّ الحديث فهو المعول عليه.

وقد أخذت عليه في هذا المجال عدم تـخريجه للأحاديث وعزوّها إلى مصادرها من كتب السنة إلاّ في القليل النادر، واستدلاله بالحديث الضعيف أحياناً، وفي مبحث أسباب النزول وهو مبحث متمّم لمبحث التفسير بالحديث النبوي ذكرت مقدمة في أهميّته وفائدته، وكيفية معرفته، وتعرضت للقاعدة المشهورة أن العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب، وبيّنت أنّها قاعدةٌ قد دخلها التخصيص بما إذا دلّ دليل على تخصيص اللفظ، وعدم إرادة العموم منه، ثمّ بيّنت أن ابن جُزيّ اعتنى بهذا اللون من التفسير عنايةً فائقةً فذكر الكثير من أسباب النزول الصحيحة في تفسيره، لكنه وقع فيما وقع فيه الكثير من المفسّرين من إيراد أسباب نزول واهية السند، كما أخذت عليه أنه أغفل ذكر بعض أسباب النزول الصحيحة، وأنه يورد أحياناً أكثر من سبب لنزول للآية، ولا يرجح واحداً منها أو يبيّن طريقة الجمع بينها.

وتفسير ابن جُزيّ مليء بأقوال الصحابة والتابعين. ممّا يؤكّد أنه يميل إلى التفسير بالمأثور أكثر مما يميل إلى التفسير بالرّأي، وقد جاءت تفاسير الصحابة والتابعين في تفسير ابن جُزيّ في مجال الغـريب، وفي مجال القراءات، وفي مجال الأحكام والقصص وغير ذلك غير أن ابن جُزيّ لم يصرّح بتصحيح السند أو تضعيفه فيما يتعلق بتفاسير الصحابة والتابعين. وأحياناً يتهرّب من مسؤولية نسبة القول إليهم فيقول قيل أو رُوي، ويكون هذا القـول أو هذه الرواية مما نسب إلى الصحابة أو التابعين في كتب التفسير بالمأثور.

وفي الفصل الثاني: الإسرائيليات وموقفه منها:
تكلّمت عن الإسرائيليات، وكيف تسرّبت إلى كتب التفسير، وذكرت أقسام الإسرائيليات باعتباراتها المختلفة، وموقف العلماء منها بين مُفْرِط ومُفَرِّط ومعتدل.

ثم ذكرت منهج ابن جُزيّ في تفسير آيات القصص القرآني، وموقفه من الإسرائيليات بصفة عامة. وممّا قرّره ابن جُزيّ في مقدّمته أن القصص فنٌّ من فنون العلم المتعلّقة بالقرآن تعلّقاً وطيداً، وأنه ينقسم إلى قسمين: ضروري يتوقّف التفسير عليه، وغير ضروري ينبغي الاستغناء عنه، وهو ما لا يتوقف التفسير عليه، ونقد ابن جُزيّ المفسّرين الذين أكثروا من الإسرائيليات في تفسيرهم، وحشدوا من القصص ما صحّ وما لم يصح، كما علّل لتكرار ـ القصص في القرآن بتعليلاتٍ وجيهةٍ.

وفي مجال التطبيق العملي نجده التزم بما نبّه عليه في مقدمته إلى حدٍّ ما. ووقف من كثير من الإسرائيليات موقف الريبة والشكّ في صحّتها وصرّح في أكثر من موضع أنه ترك التفصيل للقصصص لعدم صحته، لكنّه مع ذلك وقع في بعض المواضع في استطرادات لا داعي لها، وأتى بغرائب كان عليه أن ينزّه تفسيره عنها، كما في قصة داود عليه السلام، وإن كان قد تحفظ مما أورده وذكر زجر علي رضي الله عنه لمن خاض في قصة داود عليه السلام، ونسب إليه ما يذكره القصّاص.

وفي الفصل الثالث: المنهج العقائدي في تفسير ابن جُزيّ أشرت إلى أن ابن جُزيّ عرض أدلّة الربوبية والألوهية، كما أوردها القرآن مبيّناً أن أسلوب العرض وإقامة البراهين كما جاءت في القرآن الكريم هي الطريقة المُثلى، وإنّها أصحّ وأوضح ممّا جرى عليه المتكلمون، ومن ذلك الاستدلال بالمخلوقات على الخالق عز وجل، كما هو دأب القرآن في كثير من سوره وآياته.

وأخذت عليه تأثّره بما قعّده المتصوفون من تقسيم التوحيد مثلاً إلى توحيد العامة، وتوحيد الخاصة، وجعله مقام الفناء هو الغاية القصوى في التوحيد.

وفي موقفه من الأسماء والصفات نراه يميل إلى الإيمان بها من غير

تكييف، ويردّ علم حقيقتها إلى الله، وقد يطلق عليها أنها من المتشابه الذي يجب الإيمان به، ولا يعلم تأويله على حقيقته إلاّ الله. ورجّح مذهب السلف في الاستواء ونحوه. وردّ على بعض المتأوّلة تأويلهم لصفتي الحياء والعجب، اللّتين وردتا في القرآن الكريم، والسنّة المطهرة.

ومع ذلك فقد أوّل هو بعض الأسماء الحسنى كاسمه تعالى (النور) وبعض الصفات كقوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان ﴾ مغلّباً جانب السياق، والمعنى العام للآية غافلاً عمّا تنطوي عليه من تقرير الصفة للباري عزّ وجلّ، كما تليق بجلاله، ولم يقصد ـ بتأويله نفي الصفة لأنّه قرّر في موضع آخر من تفسيره أن ذلك من المتشابه الذي يجب الإيمان به وردّ علم حقيقته إلى الله.

وقد ردّ على المعتزلة في مجال العقيدة منتصراً لمذهب أهل السنّة. فأبطل قولهم في نفي صفة الكلام عن الله، وقولهم إنه عالم بلا علم، وردّ عليهم زعمهم استحالة النظر إلى وجه الله الكريم يوم القيامة، وأيّد مذهب الأشاعرة المضادّ لمذهب المعتزلة في مسألة خلق أفعال العباد.

وقد اعتنى ابن جُزيّ بإبراز البراهين القرآنية الدالّة على إثبات نبوّة سيدنا محمد ﷺ، كما استعان في هذا المجال بما ورد في التوراة والإنجيل، وأخبار المتقدمين من بشارات بنبيّنا الكريم عليه أزكى الصلاة والتسليم خاصّة عند قوله تعالى: ﴿ الّذينَ يَتّبعونَ الرَّسولَ النَّبيَّ الأميّ الذي يجدونه مكتوباً عِنْدَهُم في التَّوراة والإنجيل ﴾[1]، مما يؤكد اطلاعه على كتب أهل الكتاب، ونقله عنها ما يحتج به على أصحابها.

وقد أثبت في هذا الفصل آراء لابن جُزيّ في مسائل عقدية متفرّقة مثل مسمّى الإسلام والإيمان، حيث يبدوا أنّه يميل إلى أن الإيمان هو الاعتقاد بالقلب، وأنه خلاف العمل، وقد عقبت عليه في هذه المسألة.

كما يرى أن الإيمان ـ بناء على مذهبه في تحديده ـ يزيد وينقص غير

(١) الأعراف آية (١٥٧).

أن زيادته بقوة التصديق، وزيادة اليقين ونقصانه بنقصان ذلك وليست بزيادة العمل ونقصانه، هذا مع ذكره للقول الآخر وسكوته عليه، وفي مسألة عصاة المؤمنين، ومآلهم في الآخرة يرى أن عصاة المؤمنين تحت مشيئة الله إن شاء عذّبهم وإن شاء غفر لهم.

لكنه في مسألة قتل المؤمن عمداً يفهم من كلامه أنه تبعاً للآية والآثار الواردة في قاتل المؤمن عمداً - يميل إلى ما ذهب إليه المعتزلة من خلوده في النار، وإن لم يقل ذلك صراحة إذ عبارته تقول بعد أن ساق الآثار، (وتقتضي الآية وهذه الآثار أن للقتل حكماً يخصّه من بين سائر المعاصي)[1].

وقد بيّنت المذهب الحق في هذه القضية بأدلته والحمد لله.

وبالنسبة للباب الرابع: منهجه في التفسير بالرأي وما يتعلّق به:

تكلمت تمهيداً للباب عن المراد بالتفسير بالرأي، وأنه الرأي المحمود القائم على الاجتهاد في إبراز المعاني الجليّة والخفيّة التي يدل عليها النص بصريح العبارة، أو بلطيف الإشارة . وأشرت إلى الوسائل التي استخدمها ابن جُزيّ للوصول إلى ذلك مثل القواعد النحوية، والمصطلحات البلاغية، والقواعد الفقهية والأصولية، والحدود المنطقية والإشارات الصوفية.

وقد بدأت الباب بفصل: التفسير الصوفي وموقف ابن جُزيّ منه لكونه ألصق الموضوعات التي طرقتها في الباب بتسمية: التفسير بالرأي فتكلّمت أوّلاً عن التفسير الصوفي الإشاري، وحقيقته، وأدلّته، وذكرت بعض المصنّفات فيه، ومواقف العلماء منه، وشروط قبوله عند المحققين من العلماء.

كما نبّهت إلى إنصاف ابن جُزيّ حين قال عن تفسير السّلمي (حقائق التفسير): (فيه حقائق وبواطل) وأن هذا ما حكاه المحقّقون أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية.

---

(١) التسهيل ١/١٥٣.

ومن الأمور التي سجّلتها عن تفسير ابن جُزيّ في هذا الموضوع أنه احتوى على إشارات صوفيّة أغلبها مستحسن، مقبول، وعلى مقامات التصوّف أيّ الأحوال التي يكون عليها المسلم كحال الصبر، أو الشكر وحال الرجاء أو الخوف.. والغرض من إيرادها رياضة النفوس، وتطهير القلوب، وحملها على اكتساب الأخلاق الحميدة، واجتناب الأخلاق الذميمة وقد ذكر ابن جُزيّ في تفسيره بعض العبارات المأثورة عن بعض أعلام التصوّف، كإبراهيم بن أدهم، والحارث المحاسبي، والفضيل بن عياض، وهي عبارات رقيقة مؤثرة.

ومما سجّلته لابن جُزيّ في هذا المجال تَنْبِيهُهُ على عدم مطابقة بعض المعاني الصوفية الصحيحة للألفاظ القرآنية، وبالتّالي عدم صلاحيتها - مع عدم صحتها - لأن تكوّن تفسيراً للفظ القرآني كالقول بأنّ قوله تعالى: ﴿واتّقوا اللَّهَ ويعلّمكم اللَّه﴾[1] معناه: الوعد بأن من اتّقى علّمه الله وألهمه يقول ابن جُزيّ: (هذا المعنى صحيح لكن لفظ الآية لا يعطيه لأنه لو كان كذلك لجزم يعلمكم في جواب اتقوا)[2] وممّا أخذته عليه استنباطه لإشاراتٍ أبعد ما تكون عن السياق القرآني وأغراضه، كالقول بأن قوله تعالى: ﴿ ومَا عِندَ اللَّهِ خَيرٌ وأبقَى لِلَّذينَ آمَنوا وعَلى ربِّهِمْ يَتَوكّلونَ ﴾[3].. الآيات، يتضمن إشارات إلى الخلفاء الراشدين أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم.

كما أخذت عليه تأثّره بتقسيمات الصوفية للمسلمين إلى عوام، وخواص وخواص الخواص، وتحديد مقام لكلّ طائفةٍ، وإطلاق بعض العبارات الموهمة كالفناء، والمكاشفة.. إلخ، وهي والحقّ يقال قد جاءت في تفسيره بصورة نادرة، وقد حاول أن يفسّرها بما يجعلها مقبولة؛ أو شبه مقبولة.

---

(١) البقرة: آية (٢٨٢).

(٢) التسهيل: ١/٩٧.

(٣) الآيات (٣٦ - ٤٣) من سورة الشورى.

وفي الفصل الثاني: الاتجاه اللّغوي النحوي البلاغي في تفسير ابن جُزيّ:

نبهت إلى أن هذا الاتجاه بفروعه الثلاثة يمثل إحدى الركائز الأساسية التي يقوم عليها منهج ابن جُزيّ، في تفسيره، وأن ابن جُزيّ قد وظّف معلوماته القيّمة في علوم العربية لخدمة التفسير، وبيان معاني القرآن الكريم.

أما اللّغة فقد أفرد لها مقدمة مستقلة تختص بما تكرر في القرآن من غريب اللّغة استطرد فيها إلى ذكر معاني الحروف المفردة كالباء واللام، وما تؤديه من معاني مختلفة، هذا إضافةً إلى اهتمامه بالغريب في ثنايا تفسيره بصفة عامة.

وقد كانت لي بعض الملاحظات على مقدمته اللّغوية سجلتها في أول هذا الفصل كما حاولت أن أربط بين هذه المقدمة وبين ما جاء في صلب التفسير، فتوصلت إلى أنه حافظ في تفسيره على ما ذكره من تحديد معاني الألفاظ في مقدمته، وأنه خالف بصورة نادرة في صلب تفسيره ما ذكره في هذه المقدمة.

وأما الشواهد الشعرية في تفسير ابن جُزيّ فهي قليلة.

وفي مجال النحو اهتم ابن جُزيّ بالتوجيه النحوي اهتماماً بالغاً، وعني بإعراب ما يتوقف على إعرابه، أو يختلف باختلاف إعرابه المعنى، وتلاحظ تردّد أسماء مشاهير النحاة كسيبويه، والخليل، والفرّاء والزّجاج في تفسيره. وله تضعيفات لبعض الأعاريب، واجتهادات خاصّة في هذا المجال، وتلاحظ أنه يميل إلى مدرسة البصريين ومتأثر بها.

كما استخدم ابن جُزيّ علم الصرف في تفسيره، وعني باشتقاق الكلمات، وبيان أصولها حتى ردّ بعض الأقوال في التفسير لمخالفتها للقواعد الصرفية، ومن فوائده في هذا المجال أن صيغة تَفَعَّل تأتي أحياناً للخروج عن الشيء مثل تهجّد وتحرَّج وتأثَّم، أي ترك الهجود والحرج والإثم وخرج عن ذلك.

وأما البلاغة فقد خصّص لها باباً في مقدمته تكلّم فيه عن الفصاحة، وشروط الكلام الفصيح، وعرَّف البلاغة وذكر أدوات البيان وصناعة البديع، وأفاد أنه وجد في القرآن منها اثنين وعشرين نوعاً وقد تعقبته بأن العلماء قد ذكروا أنواعاً أخرى ممّا يتعلق بعلم المعاني، أو بعلم البديع لم يذكرها هو في مقدمته. ويبدو من كلامه أن علم البلاغة في عهده لم تكن قد استقرت مصطلحاته على ما هو معروف اليوم.

وقد أتى ابن جُزيّ في تفسيره بنكات بلاغية متنّوعة بعضها يتعلق بعلم المعاني، وإن لم يذكره بهذا الاسم، وبعضها يتعلق بعلم البيان، وبعضها يتعلق بعلم البديع، وقد ذكرت نماذج من هذه النكات لكل فرع من هذه الفروع الثلاثة.. وختمت هذا الفصل بمطلب عن رأي ابن جُزيّ في إعجاز للقرآن الكريم، وقد ذكر في مقدمته عشرة أوجه منها، وأشار في تفسيره إلى أنّه أوصلها إلى خمسة عشر وجهاً في غير تفسيره.

وقد أشرت إلى أن ابن جُزيّ يخالف الزمخشري الذي حصر الإعجاز في وجهين: النظم، والأخبار بالغيوب، ويخالف ابن عطية الذي يرى أن الإعجاز يقتصر على ما وقع التحدّي به، وأن التحدي إنّما وقع بنظمه وصحّة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه، ولا يرى في الأخبار بالغيوب مثلاً وجهاً من أوجه الإعجاز للكتاب العزيز.

وهذا مظهر من مظاهر الاجتهاد عند ابن جُزيّ..

وفي الفصل الثالث: النزعة الفقهية الأصولية المنطقية عند ابن جُزيّ تكلّمت عن الارتباط الوثيق بين الفقه، والأصول، والمنطق، ثم أفردت لكل جانب من جوانب تفسير ابن جُزيّ المتعلقة بهذه العلوم الثلاثة مبحثاً مستقلاً..

نوهت في المبحث الأول بمكانة ابن جُزيّ الفقهية، وبكتابه (قوانين الأحكام) في الفقه الإسلامي المقارن ثم ذكرت منهجه في عرض الأحكام

الفقهية في تفسيره، وأنّه يُعنى في الدرجة الأولى بمذهب الإمام مالك والاستدلال له، وقد يذكر الخلاف فيه وينسب إلى أعلام المذهب المالكي كابن القاسم، وابن وهب، وابن الماجشون، وأشهب، بعض آرائهم في الفقه المالكي، كما أنه يتطرق إلى بقية المذاهب الأخرى، وخاصة مذهبي الشافعي وأبي حنيفة، وتطرّقه إلى مذهب أحمد قليل، وأنه قد يستطرد في بعض المسائل فيذكر بعض المذاهب الأخرى كمذاهب الثوري، وأبي ثور، وسعيد بن السيب، والحسن البصري.

وقد يذكر المذهب الظاهري، ويميل إليه أحياناً، ويهاجمه أحياناً أخرى..

ومن النتائج التي خرجت بها في هذا المجال أن ابن جُزيّ فقيه مالكي غير متعصب لمذهبه، فهو يعرض المذهب المالكي وغيره، ويذكر لكلّ مذهب دليله غالباً، وقد يرجح المذهب المالكي، وقد يرجح غيره، وقد يورد المذاهب وأدّلتها ويترك الترجيح لذكاء القارىء وفطنته.

وقد ذكرت نماذج تدلّ على ذلك كلّه ومنها نماذج يضعّف فيها ابن جُزيّ المذهب المالكي لأنّ أدلته في تلك المسائل ضعيفة.

وأخذت عليه خشونة عبارته في تضعيفه لمذهب أبي حنيفة في بعض المسائل.

ومما يدلّ على مكانة الرجل في هذا الشأن، بعض استنباطاته الفقهية من بعض الآيات القرآنية، التي قد لا تخطر على بال الفقيه العادي.

وأشرت في المبحث الثاني من هذا الفصل إلى تعمق النزعة الأصولية عند ابن جُزيّ واستشهدت بكتابه المخطوط في هذا العلم (تقريب الوصول إلى علم الأصول) كما أشرت إلى حسن استخدامه لهذا العلم في مجال التفسير، يقول ابن جُزيّ: (وما أحوج المفسّر إلى معرفة النص والظاهر، والمجمل، والمبين، والعام، والخاص، والمطلق والمقيّد، وفحوى الخطاب

ولحن الخطاب ودليل الخطاب، وشروط النسخ، ووجوه التعارض، وأسباب الخلاف، وغير ذلك من علم الأصول)[1].

وقد قال ابن جُزيّ بالقياس، واستدل على صحّته ببعض الآيات القرآنية لكنه نفى صلاحية الاستدلال له بالآية المشهورة عند الأصوليين: ﴿فاعْتَبِروا يا أُولي الأبْصار﴾[2]، وقد أيّده في هذا آخرون منهم الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول، كما أيّد مبدأ سدّ الذرائع، واستدلّ له بأكثر من آية، وذكر القولين في مسألة شرع من قبلنا، واستدلّ لهما وبيّن أن ـ أصول الدين قد اتفقت فيها جميع الشرائع السماوية، وأن الفروع هي التي وقع فيها الاختلاف، ولم يرجّح أحد القولين كما فصل الجواز في مسألة التكليف بما لا يطاق فبين ما هو الجائز والممنوع من ذلك عقلاً وشرعاً ولاحظت أن ابن جُزيّ علّل اتهام يوسف عليه السلام لإخوته بالسرقة علّله برعاية المصلحة.

وفي المبحث الثالث: أشرت إشارة سريعة إلى النزعة المنطقية في تفسير ابن جُزيّ مستدلاً ببعض النماذج المبثوثة في تفسيره، مؤيداً ذلك بمقدمته المنطقية في كتابه تقريب الوصول.

وفي الفصل الرابع: آراؤه في علوم الدين:

نبهت إلى اللّبس الذي قد يحصل للبعض بسبب تسمية ابن جُزيّ - لتفسيره بالتسهيل لعلوم التنزيل، وأن الحامل له في ظني على تلك ـ التّسمية هي المباحث التي سطّرها في مقدمته، وهي بالفعل من علوم القرآن أو مما يتعلق بها، كما أشرت إلى أن هناك بعض المباحث السابقة في الباب الثالث تدخل ضمن علوم القرآن، وأن التقسيم للمباحث والأبواب عندي كان حسب السمة الغالبة عليها.

وفي المبحث الأول: من هذا الباب توصلت إلى أن ابن جُزيّ يميل إلى أن مدّة نزول الوحي كانت عشرين عاماً بناءً على أن عمره ﷺ كان ستين

(١) مقدمة التسهيل ١/٨.

(٢) الحشر آية (٢).

عاماً، وبعد أن ذكرت من الأدلة ما يشهد لهذا الرأي ذكرت الرأي الراجح في هذه المسألة بأدلته وهو أن مدّة الوحي كانت ثلاثاً وعشرين عاماً وأن عمره ﷺ حين توفي ثلاث وستون عاماً كما هو المشهور.

كما وضحت رأي ابن جُزيّ في جمع علي رضي الله عنه للقرآن على ترتيب نزوله، وذكرت أقوال أهل العلم في ذلك، وبيّنت في هذا المبحث أيضاً أن ابن جُزيّ يرى أن جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه تمّ دون ترتيب لسوره وأنّ ترتيب سور القرآن على ما هو عليه الآن إنّما كان من فعل عثمان وزيد بن ثابت، والذين كتبوا معه المصحف، وقد ذكرت أدلّة هذا الرأي، وأدلة الرأي المقابل له، وخرجت بنتيجة في هذا الموضوع أن ترتيب سور القرآن توقيفي في معظمه، وقد حصل في ترتيب القليل من سوره بعض الاجتهاد لعدم وجود النص، وأنّ الخلاف في هذا لا يترتب عليه كبير أثر ما دام الكلّ متفقين على أن القرآن الذي بين أيدينا اليوم أنزله الله على رسوله ﷺ بجميع آياته وسوره قد حواه مصحف عثمان الذي بأيدينا، وما داموا مجمعين على أن ترتيب آياته توقيفي لا اجتهاد فيه إلا ما يمكن أن يتلمس من الحِكَم في ترتيب السور إذا قيل إنه توقيفي.

وفي المبحث الثاني: ذكرت تعريف ابن جُزيّ للمكيّ والمدني من سور القرآن وأنه ذكر المكيّ والمدني منها باتفاق وما اختلف في كونه مكيّاً أو مدنياً على انفراد.

وقد وضّحت أن تعريفه قريب مما استقر عليه الاصطلاح، بل هو ما استقر عليه الاصطلاح من كون المكيّ، هو ما نزل قبل الهجرة، ولو نزل بغير مكة، والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو نزل بمكة، وقد ذكرت أن ابن جُزيّ عالج في مقدمته أغراض السور المكية، وأغراض السور المدنية العامة، وأنّه كان دقيقاً في حكمه على النداء بيا أيها الذين آمنوا بأنه مدني فقط، وعلى النداء بيا أيها الناس بأنه وقع في السور المكيّة والمدنية.

وأشرت إلى أن ابن جُزيّ استفاد من معرفة المكيّ والمدني وأجرى

بعض التطبيقات عليه في تفسيره فرد بمعرفة المكي والمدني بعض دعاوى النسخ، وبعض أسباب النزول، بل وبعض التأويلات المأثورة.

وفي المبحث الثالث: ذكرت أن ابن جُزيّ عقد باباً في مقدمته للناسخ والمنسوخ، ولخّصت مضمونه وقرّرت أنه من المدرسة القائلة بوجود النسخ في القرآن الكريم بكثرة حيث زعم أن المنسوخ بآية السيف فقط مائة وأربع عشرة آية، وقد كان لي تعليق على ذلك.

ومن الأشياء التي سجّلتها له في هذا المبحث ردّه لبعض دعاوي النسخ في القرآن الكريم في تفسيره منها بعض ما قرّر في مقدمته أنه منسوخ بآية السيف، وقد اعتنى ابن جُزيّ في تفسيره بالردّ على من أنكر حقيقة النسخ بالكليّة كاليهود ومن سار على منوالهم.

وفي المبحث الرابع: تكلّمت عن علم المناسبة بين الآيات والسور وأشهر المؤلفات فيه وذكرت آراء العلماء حوله، وناقشت الإمام الشوكاني فيما ذهب إليه من كون هذا العلم لا فائدة منه وأن الكلام فيه من قبيل التفسير بالرأي المنهى عنه، ثم تكلّمت عن المناسبة بين الآيات والسور في تفسير ابن جُزيّ فأشرت إلى أن ابن جُزيّ لم يتكلم عنها في مقدمته. ولم يعتن بها كثيراً في تفسيره، وكانت عنايته منصبّةً في بعض الآيات التي لا تتضح المناسبة بينها للقارىء العادي أو التي تحتاج إلى جهد فكري حتى تكون المناسبة واضحة بينها، وقد أشرت إلى أن إسهام ابن جُزيّ في هذا المجال يعتبر من الإضافة التفسيرية والجهد التأويلي الذي بذله في تفسيره.

وأما المناسبة بين السور فكان اعتناؤه بها أقل وربّما يعود ذلك إلى تبنّيه الرأي القائل بأن ترتيبها اجتهادي.

وفي المبحث الخامس: تكلمت عن المتشابه اللّفظي في القرآن الكريم منبّهاً على الحكمة من إيراد القصة الواحدة في القرآن الكريم بصور شتى. الأمر الذي يبرز لنا لوناً من ألوان الإعجاز في الكتاب العزيز، وبعد أن

ذكرت أهم المصنفات فيه أشرت إلى عناية ابن جُزيّ في تفسيره بهذا اللون من ألوان التفسير لدرجة نستطيع معها أن نجعل الاعتناء بالمتشابه اللّفظي سمة من سمات تفسير ابن جُزيّ المميّزة.

وفي المبحث السادس: تكلمت عن الوقف والابتداء في القرآن الكريم وفوائده، وأدلته، وأهم المصنّفات فيه، ثم ذكرت أن ابن جُزيّ أفرد باباً في مقدمته للوقف وأنواعه وأسبابه، ثم ذكرت تطبيقات من تفسير ابن جُزيّ تدل على اعتنائه البالغ بموضوع الوقف والابتداء، خاصةً في مواضع معيّنة يستدعي تفسيرها الكلام عن ذلك واعتبرت الكلام عن الوقف والابتداء في تفسير ابن جُزيّ من السمات الواضحة فيه.

وبالنسبة للباب الخامس: مكانة ابن جُزيّ في التفسير، وأثره في المفسرين:

بيّنت في التمهيد للباب أن مكانة المفسّر تتّضح من خلال جهوده في التفسير، ومناقشته للآراء، وما ينتج عنه هذا النقاش من قبول للرأي الذي عليه دليله، أو ردّ للرأي الذي لا دليل له، كما بيّنت أيضاً أن بعض آيات الكتاب العزيز لا تحتمل إعمال الفكر والاجتهاد بالرأي، وإنّما تحتاج إلى إيمان بها وعمل بمقتضاها وتطبيق.

وبعضها يمكن أن يفتح الله على من آمن بها، وعمل بمقتضاها من الفهم فيها، والاستنباط منها، ما يسبق به غيره ويفيد به سواه «إلّا فهماً يعطيه اللَّهُ رجلاً في القرآن»[1].

وقد ذكرت في الفصل الأول بعض مناقشات ابن جُزيّ لآراء كبار المفسّرين كالطبري، وابن عطية، والزمخشري، والسهيلي، ترينا ابن جُزيّ مفسّراً له مكانته الخاصة به، كما ذكرت في هذا الفصل أوجه الترجيح التي ذكرها ابن جُزيّ في مقدمته، وتطبيقات عليها تؤكد مكانته التفسيرية وختمت الفصل بمكانته في نظر المترجمين له من القدامى والمحدثين.

---

(١) انظر تخريجه ص ٣٥٣ فيما مضى.

وفي الفصل الثاني تكلّمت عن القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ من زاويتين: الزاوية الأولى من خلال الأهداف التي توخّاها ابن جُزيّ لتفسيره وهي: -

١ ـ جمع كثير من العلم في كتاب صغير الحجم.
٢ ـ ذكر نكت عجيبة وفوائد غريبة.
٣ ـ إيضاح المشكلات إمّا بحلّ العقد المقفلات، وإمّا بحسن العبارة ورفع الاحتمالات.
٤ ـ تحقيق أقوال المفسّرين السقيم منها، والصحيح، وتمييز الراجح من المرجوح.

وقد لاحظت أن ابن جُزيّ قد وفّق إلى حدٍّ كبير في تحقيق أهدافه التي قصدها من تفسيره، وخاصّةً الأهداف الثلاثة الأولى منها.

وأنه قد قطع شوطاً لا بأس به في تحقيق **الهدف الرابع**: تحقيق أقوال المفسرين إلّا أنه مع ذلك ترك كثيراً من المسائل في تفسيره تحتاج إلى الترجيح، وبيان القول السقيم من الصحيح. وهناك بعض المسائل في تفسيره تحتاج إلى قطع، تركها معلّقة تتعاورها الاحتمالات المختلفة أو معلّقة على صحة الحديث أو ضعفه.

كما نبّهت إلى أن تحقيق هذه الأهداف الأربعة لم يسر على نسق واحد، أو في خطوط متوازية، فحينما يحاول إيضاح المشكلات مثلاً يكون ذلك على حساب الهدف الأول وهو إرادة الاختصار.

وحينما يذكر النكت العجيبة والفوائد الغريبة يكون على حساب الهدف الأول غالباً، وهكذا.

ثم تكلمت عن القيمة العلمية لتفسير ابن جُزيّ من زاوية المعايشة لهذا التفسير ردحاً من الزمن فأجملتها في ست نقاط، وأردفتها بيان الجهد التفسيري الذي بذله ابن جُزيّ كما اتّضح لي بعد القراءة الطويلة فيه، وختمت هذا الفصل بذكر نماذج من آرائه الخاصة. وفوائده النادرة في هذا

التفسير تدلّنا على مدى الإضافة التفسيرية التي ساهم بها ابن جُزيّ في حقل التفسير منبّهاً على بعض الاجتهادات التي لم يوفق فيها ابن جُزيّ إلى إصابة الحقّ والتي أرجو الله ألا يحرمه ـ مع ذلك ـ ثواب المجتهدين وأجر العاملين.

وفي الفصل الثالث: تكلّمت عن أثر ابن جُزيّ في المفسرين فوضّحت أن شهرة ابن جُزيّ ظلّت محدودة رغم المكانة التي كان يتبؤوها في غرناطة وأنّ السبب وراء ذلك ـ والله أعلم ـ هو أن شمس الأندلس في تلك الفترة كانت قد أوشكت على الغروب ثم بعد غروبها نسي المسلمون، أو شغلوا عن الأندلس، وعلماء الأندلس وتراث الأندلس، وإذا ما ذكروا شيئاً من ذلك فإنما هو الشوق والحنين والتغني بالماضي ومآثره، ولا شيء بعد ذلك في معظم الأوقات أضف إلى ذلك الحقد الصليبي الذي كانت تجيش به صدور النصارى الإسبان فكانوا يحرقون ويدمرون في همجيّة بغيضة كل ما يقع في أيديهم من نفائس المخطوطات وذخائر التراث الإسلامي.

ثم أن كتب التفسير التي واكبت ـ في وقت تأليفها ـ تفسير ابن جُزيّ مثل تفسير أبي حيان، وتفسير ابن كثير، قد غطّت شهرتها على الكثير من كتب التفسير التي ألّفت في هذا العصر ومنها تفسير ابن جُزيّ.

ومع ذلك فقد توصّلت إلى أن الشيخ سليمان العجيلي الشهير بالجمل المتوفى سنة ١٢٠٤ هـ قد تأثر في تفسيره (الفتوحات الإلّهية) بتفسير ابن جُزيّ وأصدر عنه، كما أن يعض المعاصرين أمثال الدكتور مصطفى زيد، والشيخ محمد علي الصابوني قد استفادوا من تفسير ابن جُزيّ وتأثروا به، وقد ذكرت نماذج من تفاسير هؤلاء تشهد لذلك.

وقد ختمت هذا البحث ـ الذي أكتب في هذه الخاتمة خلاصته ـ بهذا الفصل من الباب الخامس، وذكرت بعد هذه الخاتمة ـ بعض الاقتراحات اليتي يبدو لي بأنها جديرة بالاهتمام من قبل ذوي الاختصاص.

وبالله التوفيق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

اقتراحات

إنني في نهاية هذا البحث أرى أن من حقوق علمائنا علينا الذين بذلوا لنا عصارة فكرهم، وخلاصة تجاربهم، وقدّموا الكثير من الجهد، والوقت، والصحة، خدمة للأجيال التالية لهم بل، وقدموا أرواحهم رخيصة في سبيل الذود عن دينهم، وكرامة أمتهم، أرى أن من حقّهم علينا أن نعنى بتراثهم خدمةً وتحقيقاً، جمعاً وإخراجاً، وأن نبذل ـ اعترافاً بالجميل لهم ـ بعض الجهد والوقت والمال من أجل أن ينتفع الخلف بنتاج السلف وأن نستلهم في نفس الوقت ونحن نقرأ لهم العبرة من حياتهم، والقدوة من سلوكهم، والإخلاص في طلب العلم وتعليمه والتضحية من أجل نصرة هذا الدين، ومحاربة خصومه.

وقد لاحظت أن بعض علماء الأندلس قد لحقهم شيء من الحيف، أو لم يجدوا ممّن جاء بعدهم العناية الكافية بتراثهم فهذا بقيّ بن مخلد الذي يفوق مسنده مسندَ الإمام أحمد كمّاً وكيفاً، ويفضل مصنَّفُه على مصنفي ابن أبي شيبه، وعبد الرازق، وتفسيره على تفسير ابن جرير الطبري لا نكاد نعرف عن مؤلّفاته الهامة هذه في العصر الحاضر شيئاً، لا نعرف ما إذا كانت بعض المكتبات في العالم تحتفظ له بشيء من تراثه، أم لا. وقل في الكثير من أمثاله الأعلام نحو ذلك وبناء على ذلك:

١ ـ فإنني أقترح أن تشكل لجان متخصصة في جميع المؤسسات العلمية الإسلامية (الجامعات، المعاهد العليا، المراكز العلمية..) مهمّتها

التنقيب عن التراث الإسلامي والعناية به، وأن تعنى بصفة أخص بالتراث الأندلسي الذي لقي من الإهمال، والإغفال الشيء الكثير. ذلك لأن منطلقنا نحو استعادة مكانتنا الحضارية في العالم يكمن وراء معرفتنا لذواتنا ومن نكون؟ وما الذي نريد؟ وما الذي يراد لنا؟ وأين يجب أن يكون موقعنا الصحيح في هذا العالم؟

وإننا لن نعرف ذاتنا، ما دمنا نجهل تراثنا، ونتنكر لماضينا المشرق، ولرجالنا الأفذاذ، وعلمائنا الأبطال، ونتخبط في عماء ونحن بإمكاننا أن نستنير بالضوء ونتطفل على فتات الموائد الشرقية أو الغربية في الوقت الذي يمكننا أن نشبع العالم فكراً، وبحثاً، وعلماً، وحضارةً، - وسؤدداً، وعزَّةً، ومجداً.

٢ - وإنني أقترح على الجامعة الإسلامية أن تشكل لجنة أو تكلف على الأقل باحثاً نشيطاً ممارساً - لجمع تراث ابن جُزيّ تجوب أو يجوب الأقطار التالية بصفة خاصة: الأندلس (إسبانيا)، والمغرب، والجزائر، وتونس، ومصر، وتجمع ما تجده له ولغيره من تراث الأندلسيين والمغاربة، وتخرجه للناس إخراجاً مفيداً تحقق النص، وتخدمه، وتركز على مواضع الجدّة والأصالة فيه.

٣ - وأقترح بالنسبة للتسهيل بصفة خاصة أن يعاد طبعه وأن يحقّق تحقيقاً علمياً نافعاً يبرزه للناس عموماً، ولطلبة العلم خصوصاً في ثوب قشيب بعد الرجوع إلى مخطوطاته الأصلية ومقارنتها ببعض.

وذلك لأن الطبعات الموجودة له كلها مليئة بالأخطاء، وبعضها أخطاء فاحشة تحيل المعنى، وبعض المواضع منه تلاحظ فيها أن النص مبتور، كما أن بعض المواضع منه تحتاج إلى تعليق وتوضيح، أو استدلال. وتوجيه، أو مقارنة ومقابلة، ولا تجد شيئاً من ذلك في عمل من نشر الكتاب، وزعم تحقيقه، وإنه ليصلح بعد ذلك أن يقرر على

طلاب المرحلة الثانوية وأراه مناسباً جدّاً لهم.

٤ ـ وحبّذاً لو يتناول باحث فقيه كتاب القوانين لابن جُزيّ بشيءٍ من الشّرح والتحليل، فيخرجه للناس إخراجاً جديداً، وكتاباً نافعاً في بابه مفيداً.

٥ ـ كما اقترح أن تتوحّد جهود الناشرين في المشرق والمغرب وأن يعمم الكتاب الإسلامي في جميع الأقطار الإسلامية، وأن نخرج قدر المستطاع عن دائرة الإقليمية الضيقة؟ فما يعني أن يطبع كتاب، أو ينشر في المغرب، أو في تونس مثلاً ثم لا تكاد تجده في مكة أو المدينة، أو دمشق أو بغداد؟ لماذا لا تقام الجسور العلمية بين الأقطار الإسلامية حتى تكون نواة لوحدة فكرية، تتلوها بإذن الله وحدة شاملة تعمّ الديار الإسلامية جمعاء ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَح الْمُؤمِنُون بِنَصْر اللَّه ﴾[١].

٦ ـ وأخيراً أؤكد ضرورة الاهتمام بالقرآن الكريم، وضرورة العناية بعلومه، وضرورة التنقيب عن الرجال الذين حملوه في صدورهم، وتمثلوه في سلوكهم، وربُّوا الأجيال عليه، فإنهم خيار هذه الأمة وخيرتها، كما شهد بذلك المصطفى عليه الصلاة والسلام إذ يقول: (خيركم من تعلم القرآن وعلّمه)[٢] وأنه لا غنى لأي باحث في أي فرع من فروع الثقافة الإسلامية بل لا غنى لأي طالب علم بل لا غنى لأي مسلم عن الاهتداء بهذا النور وبالتالي فإن من العيب ومن غير المألوف أن يعنى الطالب بالسنّة المطهرة، أو بالفقه الإسلامي، أو بغيرهما من العلوم الإسلامية ثم لا يعطى للقرآن الكريم العناية الكافية لتعلّمه وتعليمه، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِنَ اللَّهِ نُورٌ وكِتابٌ مُبينٌ يَهدي بِهِ اللَّهُ مَنَ اتّبعَ رِضوانَه سُبَلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إلى النُّورِ بِإذنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقيمٍ ﴾[٣].

---

(١) الروم آيتي (٤، ٥).

(٢) رواه البخاري عن عثمان بن عفان وقد تقدم.

(٣) المائدة آيتي (١٥، ١٦).

الفهـارس الفنيـة

فهرست الآيات

حسب ترتيب المصحف الشريف.....

الأعراف (٧)

الأنفال (٨)

هود (١١)

الإسراء (١٧)

الأنبياء (٢١)

الحج (٢٢)

النمل (٢٧)

القصص (٢٨)

العنكبوت (٢٩)

سبـأ (٣٤)

فاطـر (٣٥)

يّـس (٣٦)

الصافات (٣٧)

ص (٣٨)

الزمـر (٣٩)

الطـور (٥٢)

النجـم (٥٣)

القمـر (٥٤)

الرحمـن (٥٥)

فهرست الأحاديث

النبوية والآثار[1] مرتبة على حروف المعجم

(١) يلاحظ أن هذا السرد يشتمل على الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة والموضوعة كما يشتمل على بعض الآثار المروية عن بعض الصحابة والتابعين وبيان ذلك في مواضعها من الرسالة.

(م)

مسلسل	الحديث أو الأثر	رقم الصفحة
٢٣٧	«هو رجل من الكنعانيين اسمه بلعم بن باعوراء...»	٤٤٨
٢٣٨	«هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوهم أن يأتوا.. فأنزل الله: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم..﴾....»	٤١٨
٢٣٩	«هو رجل من بني إسرائيل بعثه موسى عليه السلام...»	٤٤٨
٢٤٠	«هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به...»	٥٩١

(و)

مسلسل	الحديث أو الأثر	رقم الصفحة
٢٤١	«والحياء شعبة من الإيمان...»	٥٨٠
٢٤٢	«وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه...»	٤٠٦
٢٤٣	«ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ بقوله ما قلته...»	٤٣٩
٢٤٤	«وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله...»	٣٦٥

(ي)

مسلسل	الحديث أو الأثر	رقم الصفحة
٢٤٥	«يا أيها الناس إنكم لتؤلون هذه الآية هذا التأويل وإنما...»	٤١٢
٢٤٦	«يا أيّها الناس ما تقولون في قوله عزّ وجلّ: ﴿أو يأخذهم على تخوف﴾؟...»	٦٤٣
٢٤٧	«يا أيّها النبي إنا أرسلناك شاهداً.. وحرزاً للأميين..»	٥٧٣
٢٤٨	«يأخذ الله سماواته وأرضه بيديه...»	٥٥٨
٢٤٩	«يا رسول الله أغثني فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً...»	٣٩٨
٢٥٠	«يا رسول الله ما يشق عليك من شأن النساء...»	٤٢١
٢٥١	«يا محمد ارفع رأسك، قل تسمع، سل تعطه...»	٣٧٢
٢٥٢	«يا محمد إن ربك يأمرك أن تصل من قطعك...»	٧٨٠
٢٥٣	«يصيب المؤمن من الدخان يوم القيامة مثل الزكام...»	٤٤٩
٢٥٤	«يطوي الله السموات بما فيها.. والأرضين السبع بما فيها «يطوي كله بيمينه»...»	٥٥٧
٢٥٥	«يعجب ربك من شاب ليس له صبوة...»	٥٥٤
٢٥٦	«يغفر الله لابن عمر لقد فرق أصحاب رسول الله ﷺ منها».	٤٠٠

فهرست المصادر والمراجع المطبوعة والمخطوطة

ـ أ ـ

١ ـ الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب القيسي. ت د. محي الدين رمضان. ط ١/ دار المأمون للتراث دمشق/١٣٩٩ هـ.

٢ ـ الإبانة في أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ط/ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة/١٩٣٥ م.

٣ ـ ابن جُزيّ الكلبي وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة بمكتبة كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر برقم ٦٢٤ للدكتور سليمان أبي الريش.

٤ ـ أبو البقاء الرندي شاعر رثاء الأندلس للدكتور محمد رضوان الداية ط ١/ مؤسسة الرسالة بيروت/١٣٩٦ هـ.

٥ ـ أبو حيان المفسر للدكتور عبد المنعم محمد الشافعي، رسالة دكتوراه بمكتبة أصول الدين بجامعة الأزهر تحت رقم ٤٥٣.

٦ ـ أبو علي الفارسي حياته وآثاره للدكتور عبد الفتاح شلبي ط/ دار نهضة مصر /١٣٨٨ هـ.

٧ ـ الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، (٤ أجزاء) ن الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة/١٩٧٤ م.

٨ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن القيم ط/بيروت.

٩ ـ الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب. ت محمد عنان ن مكتبة الخانجي القاهرة/١٣٩٣ ـ ١٣٩٧ هـ.

١٠ ـ الاحتجاج بالقدر لابن تيمية ط. المكتب الإسلامي ببيروت ١٣٩٣ هـ.

١١ ـ أحكام القرآن لابن العربي. ت علي محمد البجاوي. ن. دار المعرفة ببيروت.

١٢ ـ أحكام القرآن للجصاص. ت. محمد الصادق قمحاوي ن. دار المصحف القاهرة.

١٣ ـ أحكام القرآن للكيا الطبري. ت موسى محمد علي والدكتور عزت علي عيد عطية ط/ دار الكتب الحديثة القاهرة.

١٤ ـ أحلى (٢٠) قصيدة حب في الشعر العربي لفاروق شيشة ط/ القاهرة.

١٥ ـ إحياء علوم الدين للغزالي. ن. دار المعرفة ببيروت.

١٦ ـ أخبار النحويين للسيرافي ط/ مصر.

١٧ ـ أدب الدنيا والدين للماوردي. ت مصطفى السقاء. ط/٤ مكتبة الحلبي القاهرة/١٣٩٣ هـ.

١٨ ـ الأذكار للنووي ت. محمد رياض خورشيد مكتبة الغزالي ـ دمشق/١٤٠١ هـ.

١٩ ـ الإرشاد لأبي المعالي الجويني ت محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ن مكتبة الخانجي بمصر/ ١٣٦٩ هـ.

٢٠ ـ إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لياقوت الحموي مصورة عن الطبعة الهندية بالقاهرة ١٩٢٣ م.

٢١ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود محمد بن محمد العمادي ن. دار المصحف القاهرة.

٢٢ ـ أزهار الرياض في أخبار عياض للمقّري. ت مصطفى السقا وآخرين. ط/القاهرة ١٣٣٩ ـ ١٣٤١ هـ.

٢٣ ـ أسباب النزول للواحدي. ت. السيد صقر ط/ القاهرة ١٣٨٩ هـ.

٢٤ ـ أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ط/ المنار القاهرة ١٣٢٠ هـ.
ـ أسرار التكرار في القرآن =[1] البرهان في توجيه متشابه القرآن.

٢٥ ـ الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى للسلاوي (أحمد بن خالد) الطبعة المصرية.

٢٦ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر. على هامش الإصابة ن. دار إحياء التراث. بيروت.

٢٧ ـ الإسرائيليات في التفسير والحديث للدكتور الذهبي. ن مجمع البحوث الإسلامية بمصر/١٣٩١ هـ.

٢٨ ـ الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير للدكتور رمزي نعناعة ط ١/ دار القلم. دمشق/ ١٣٩٠ هـ.

٢٩ ـ الإسلام والرسول في نظر منصفي الشرق والغرب لأحمد بن حجر آل بوطامي. ط/٣ الدوحة قطر/ ١٣٩٨ هـ.

٣٠ ـ الأسماء والصفات للبيهقي ت. الشيخ محمد زاهد الكوثري ن. دار إحياء التراث ـ بيروت. مع كتاب فرقان القرآن للشيخ سلامة القضاعي.

٣١ ـ الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ ابن حجر. ن. دار إحياء التراث ببيروت.

(١) الإشارة = تعني انظر.

٣٢ ـ الأصنام لهشام بن محمد بن السائب الكلبي. ت أحمد زكي. ط القاهرة/١٣٨٤ هـ.

٣٣ ـ أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين الشنقيطي. ط/ المدني. القاهرة.

٣٤ ـ إظهار الحق لرحمة الله الهندي ط/ المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٩ هـ.

٣٥ ـ الاعتصام للشاطبي بتقديم الشيخ محمد رشيد رضا. ن. دار المعرفة بيروت.

٣٦ ـ إعجاز القرآن للباقلاني ت السيد صقر ط/ دار المعارف بمصر ١٩٦٣ م.

٣٧ ـ إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس ت. د. زهير غازي زاهد. ن. وزارة الأوقاف العراقية بغداد/١٣٩٧ هـ.

٣٨ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ت. طه عبد الرؤوف سعد ط/ شقرون القاهرة/١٣٨٨ هـ.

٣٩ ـ الأعلام للزركلي ط/٥. ن دار العلم للملايين بيروت.

٤٠ ـ الإعلام بمن حل مراكش.. من الأعلام لعباس بن إبراهيم المراكشي ط. /فاس ١٣٥٥ هـ.

٤١ ـ أعمال الأعلام لابن الخطيب، نشر القسم الثاني منه المستشرق ليفي بروفنسال تحت عنوان: تاريخ إسبانيا الإسلامية ط. بيروت/١٩٥٦ م.

٤٢ ـ إغاثة اللّهفان من مصائد الشيطان لابن القيم ت. محمد سيد كيلاني ط. الحلبي مصر/١٣٨١ ه.

٤٣ ـ الأمالي لأبي علي القالي ط. بولاق القاهرة/١٣٢٤ هـ.

٤٤ ـ الإمام ابن جُزيّ الكلبي وجهوده في التفسير للأستاذ عبد الحميد محمد

ندا (رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة قدمت بكلية أصول الدين سنة ١٤٠٠ هـ) أعارنيها الدكتور محمد سيد طنطاوي.

٤٥ ـ الإمام الشوكاني مفسّراً للدكتور محمد الغماري ط. دار الشروق جدة/١٤٠١ هـ.

٤٦ ـ الأم للإمام الشافعي ط. الشعب/ القاهرة.

٤٧ ـ إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن لأبي البقاء عبدالله بن حسين العكبري ت. إبراهيم عطوة عوض ط/٢٠ الحلبي القاهرة/١٣٨٩ هـ.

٤٨ ـ أمير المسلمين يوسف بن تاشفين للشيخ محمد الجمل ط. الشعب/ القاهرة.

٤٩ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي. ت محمد أبو الفضل إبراهيم ط. دار الكتب القاهرة/١٩٥٠ ـ ١٩٥٥ م.

٥٠ ـ الانتصاف من الكشاف لابن المنير على هامش الكشاف تصوير طهران.

٥١ ـ الأنساب للسمعاني، نشره مصوراً المستشرق مرجليوت. مكتبة المثنى/ بغداد.

٥٢ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي. ن. دار الفكر بيروت.

٥٣ ـ الأنوار السنيّة في الألفاظ السنيّة لابن جُزيّ مخطوط بمكتبة البلدية بالإسكندرية ضمن مجموع برقم ١٨٦٤ د.

٥٤ ـ أوصاف الناس في التواريخ والصلات للسان الدين بن الخطيب ت. محمد كمال شبانة، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة.

٥٥ ـ الإيضاح في ناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب القيسي ت. د. أحمد حسن فرحات. ن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض/١٣٩٦ هـ.

٥٦ ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي ن. مكتبة المثنى بغداد.

٥٧ ـ إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري/ت. محي الدين رمضان ط. دمشق/١٣٩٠ هـ (من مطبوعات مجمع اللغة العربية).

٥٨ ـ الإيمان لابن تيمية ط ٢/ المكتب الإسلامي بيروت.

٥٩ ـ الإيمان للدكتور محمد نعيم ياسين ط. عمّان.

ـ ب ـ

٦٠ ـ البحر المحيط لأبي حيان ط ٢/مصورة. دار الفكر بيروت ١٣٩٨ هـ.

٦١ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ط ٣ الحلبي مصر/١٣٧٩ هـ.

٦٢ ـ البداية والنهاية لابن كثير ط ٢/ مكتبة المعارف بيروت ١٩٧٧ م.

٦٣ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ط ١ السعادة بمصر/١٣٤٨ هـ.

٦٤ ـ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة للشيخ عبد الفتاح القاضي ط ١/الحلبي مصر/١٣٧٥ هـ، ط. دار الكتاب العربي بيروت/١٤٠١ هـ.

٦٥ ـ بديع القرآن لابن أبي الأصبع ت. د. حفني محمد شرف ط ٢ القاهرة.

٦٦ ـ البرهان في توجيه متشابه القرآن لتاج القراء محمود بن حمزة

الكرماني ت: عبد القادر أحمد عطا/ط ٣/ دار الاعتصام بالقاهرة/١٣٩٨ هـ، وسماه المحقق: أسرار التكرار في القرآن.

٦٧ ـ البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي ت. محمد أبو الفضل إبراهيم ن. دار المعرفة/ بيروت.

٦٨ ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس لابن عميرة الضبي - ط. القاهرة/١٩٦٧ م.

٦٩ ـ بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنحاة للسيوطي ت. محمد أبو الفضل إبراهيم ط ١/الحلبي مصر/١٣٨٤ هـ.

٧٠ ـ بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر ت. الشيخ محمد. حامد الفقي ط ٢/ المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٥٢ هـ -
بيان إعجاز القرآن للخطابي = ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

ـ ت ـ

٧١ ـ تاريخ ابن خلدون (العبر) ط. بيروت ١٣٩١ هـ.

٧٢ ـ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان النسخة الألمانية ط. ليدن ١٩٤٩ م، والترجمة العربية لعبد الحليم النجار وآخرين ط ٤/ دار المعارف بمصر/١٩٧٧ م.
ـ تاريخ إسبانيا الإسلامية = أعمال الأعلام.

٧٣ ـ التاريخ الأندلسي للدكتور عبد الرحمن الحجي ط. دار القلم دمشق/١٣٩٦ هـ.

٧٤ ـ تاريخ العرب العام للمستشرق ل. أ. سيديو/ ترجمة عادل زعيتر ط ٢/ الحلبي/١٣٨٩ هـ.

٧٥ ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ن. دار إحياء الكتاب بيروت.

٧٦ ـ تاريخ التراث العربي لسزكيني. ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة/١٩٧٧ م.

٧٧ ـ تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ط. الدار المصرية للتأليف القاهرة/١٩٦٦ م.

٧٨ ـ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ت. السيد صقر ط ٢ دار التراث القاهرة/١٣٩٣ هـ.

٧٩ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري للحافظ ابن عساكر بتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري ط ٢/ دار الفكر دمشق/١٣٩٩ هـ.

٨٠ ـ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي للسيوطي. ت. الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ط ٢/ دار الكتب الحديثة القاهرة ١٣٨٥ هـ.

٨١ ـ تذكرة الحفاظ للحافظ الذهبي. تصحيح الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ط. حيدر أباد الهند/١٣٧٤ هـ.

٨٢ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض. ت. د. أحمد بكير محمود ط بيروت ١٣٨٤ هـ.

٨٣ ـ الترغيب والترهيب للمنذري ت محمد محي الدين عبد الحميد ط ٣/ دار الفكر بيروت/١٣٩٩ هـ.

٨٤ ـ التسهيل لعلوم التنزيل: ط ١/ المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٥٥ هـ، ط ٢/ دار الكتاب العربي لبنان ١٣٩٣ وهي المعتمدة، ط/ دار الكتب الحديثة بالقاهرة ت محمد عبد المنعم اليونسي وإبراهيم عطوة عوض.

٨٥ ـ التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي للشهيد عبد القادر عودة. ط ١٣٨٨/٥ هـ.

٨٦ ـ تفسيرات شيخ الإسلام ابن تيمية، اقتطفها من كتبه ونسقها الشيخ إقبال أحمد الأعظمي ط ١/ الهند/١٩٧١ م.

ـ تفسير ابن جُزيّ = التسهيل.

ـ تفسير ابن الجوزي = زاد المسير.

ـ تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز.

ـ تفسير أبي حيان = البحر المحيط.

ـ تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم.

ـ تفسير الألوسي = روح المعاني.

ـ تفسير البغوي = معالم التنزيل.

ـ تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

ـ تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان.

٨٧ ـ تفسير الجلالين (جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي) ط/ المشهد الحسيني القاهرة. وعلى هامشه أربعة كتب.

ـ تفسير الخازن = لباب التأويل.

ـ تفسير الزمخشري = الكشاف.

٨٨ ـ تفسير سورة النور لابن تيمية ط/ مكتبة المنار الكويت ١٣٩٧ هـ.

ـ تفسير الشوكاني = فتح القدير.

ـ تفسير القاسمي = محاسن التأويل.

٨٩ ـ تفسير القرآن العظيم لابن كثير. ت عبد العزيز غنيم ورفيقيه. ط/ الشعب في ٨ مجلدات القاهرة.

ـ تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.

٩٠ ـ التفسير القيم لابن القيم جمع الشيخ أويس الندوي ت الشيخ محمد حامد الفقي، ن. دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٨ هـ.

٩١ ـ التفسير الكبير للفخر الرازي ويسمى مفاتيح الغيب ط/ المطبعة البهية بمصر/٣٢ مجلداً.

٩٢ ـ تفسير مجاهد بن جبر. ت. عبد الرحمن طاهر السورتي ط/ الدوحة قطر.

٩٣ ـ تفسير النسفي مدارك التأويل وحقائق التنزيل لأبي البركات عبدالله النسفي مصور عن ط/ الحلبي ن. دار الفكر.
ـ تفسير النيسابوري ـ غرائب القرآن.

٩٤ ـ التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ط ٢/ دار الكتب الحديثة القاهرة/١٣٩٦ هـ.

٩٥ ـ تقريب التهذيب لابن حجر ط باكستان. ن. دار الكتب الإسلامية/١٣٩٣ هـ.

٩٦ ـ تقريب النشر في القراءات العشر لابن الجزريّ ط الحلبي مصر/١٣٨١ هـ.

٩٧ ـ تقريب النفع في القراءات السبع للشيخ علي محمد الضباع ط/ مصر.

٩٨ ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جُزيّ مخطوط بمكتبة الرباط عندي صورة منه.

٩٩ ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر بتصحيح وتعليق السيد عبدالله هاشم اليماني الذي نشر الكتاب بالمدينة المنورة ط مصر/١٣٨٤ هـ.

١٠٠ ـ التلخيص للحافظ الذهبي على هامش المستدرك. ن. دار الكتاب العربي ببيروت.

١٠١ ـ التلخيص في علوم البلاغة للقزويني بشرح البرقوقي. ن. دار الكتاب العربي بيروت.

١٠٢ ـ تناسق الدرر في تناسب السور للسيوطي حققه الأستاذ عبد القادر أحمد عطا ونشره تحت عنوان: أسرار ترتيب القرآن. ط ٢/ دار الاعتصام بالقاهرة/١٣٩٨ هـ.

١٠٣ ـ تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (مصرع التصوف) للبقاعي ت عبد الرحمن الوكيل ط/ مطبعة أنصار السنة المحمدية القاهرة.

١٠٤ ـ تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات مطبوع بآخر الجزء الرابع من الكشاف تصوير طهران.

١٠٥ ـ تهذيب التهذيب لابن حجر ط/ حيدر أباد الهند ١٣٢٥ هـ.

١٠٦ ـ التوحيد لابن خزيمة ت. الشيخ محمد خليل هراس. ن مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة/١٣٨٧ هـ.

١٠٧ ـ التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب من مطبوعات الجامعة الإسلامية، وفي شرحه التالي.

١٠٨ ـ تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن محمد آل الشيخ. ط ٢/ المكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٠ هـ.

ـ ث ـ

١٠٩ ـ ثلاثة كتب في الأضداد للأصمعي والسجستاني وابن السكيت ط/ دار المشرق ببيروت/١٩١٢ م.

ـ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني هي:

١ ـ بيان إعجاز القرآن للخطابي.

٢ ـ النكت في إعجاز القرآن للرماني.

٣ ـ الرسالة الشافية في الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ت محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ط ٣/ دار المعارف بمصر/ ١٩٧٦ م.

١١٠ ـ الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري. ن. دار الفكر بيروت.

- ج -

١١١ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ لابن الأثير ت الشيخ عبد القادر الأرناؤط/ط ١٣٨٩ هـ.

١١٢ ـ جامع بيروت البيان في تفسير القرآن للطبري (تفسير الطبري) مصور عن الطبعة الأميرية الأولى/ ن دار المعرفة بيروت ١٣٩٨ هـ، ط/ دار المعارف بمصر (غير كاملة، ١٦ ـ مجلداً فقط) ت محمود أحمد محمد شاكر.

١١٣ ـ الجامع الصحيح للإمام البخاري بحاشية السندي ط الحلبي مصر.

١١٤ ـ الجامع الصحيح للإمام مسلم ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي ط الحلبي مصر/١٣٧٤ هـ.

١١٥ ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير للسيوطي ٤٧/ الحلبي مصر.

١١٦ ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي. مصورة عن طبعة دار ـ الكتب ن. دار الكتاب العربي القاهرة/١٣٨٧ هـ.

١١٧ ـ جذوة المقتبس للحميدي ط/ الدار المصرية للتأليف والترجمة مصر/١٩٦٦ م.

١١٨ ـ جمهرة أنساب العرب لابن حزم. ت. عبد السلام هارون/مصر/١٣٨٢ هـ.

١١٩ ـ الجواب الصحيح على من بدل دين المسيح لشيخ الإسلام ابن تيمية ط ـ مطابع المجد/ الرياض.

١٢٠ ـ الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن قيِّم الجوزية ن. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان.

١٢١ ـ الجواهر الحسان للثعالبي. مصور عن طبعة الجزائر ن مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت.

١٢٢ ـ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية للقرشي ط الهند/١٣٣٢.

- ح -

١٢٣ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ط الحلبي.

١٢٤ ـ حاشية السندي على سنن ابن ماجة ـ سنن ابن ماجة.

١٢٥ ـ حاضر العالم الإسلامي للمستشرق لوثروب ستودارد. ترجمة عجاج نويهض/ تعليق شكيب أرسلان. ن. دار الفكر بيروت ط ٤.

١٢٦ ـ الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير للدكتور عدنان زرزور ن. مؤسسة الرسالة ـ بيروت/١٣٩٢.

١٢٧ ـ الحجة في علل القراءات لأبي علي الفارسي ـ طبع منه مجلد واحد فقط. ت. علي النجدي ناصف، وآخرين / ط دار الكتاب العربي ١٣٨٥ هـ.

١٢٨ ـ حضارة العرب لغوستاف لوبون ترجمة عادل زعيتر/ ط الحلبي مصر.

١٢٩ ـ الحلة السيراء. لابن الأبار ت. د. حسين مؤنس القاهرة/١٩٦٣ م.

- خ -

١٣٠ ـ خزانة الأدب لعبد القادر بن عمر البغدادي ت. الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ن. دار العصور.

١٣١ ـ الخمر بين الطب والفقه للدكتور محمد على البار. ط/ دار الشروق جدة.

ـ د ـ

١٣٢ ـ دراسات في التفسير للدكتور مصطفى زيد ن. دار الفكر العربي بيروت.

١٣٣ ـ دراسات قرآنية للدكتور عدنان زرزور ط ١/ ن مكتبة دار الفتح دمشق/١٣٩٥ هـ.

١٣٤ ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم للأستاذ الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض.

١٣٥ ـ درة التنزيل وغـرّة التأويل للخطيب الإسكافي ط ٢/ن. دار الآفاق الجديدة ـ بيروت/١٩٧٧ م.

١٣٦ ـ درة الحجال في أسماء الرجال لابن القاضي المكناسي ـ ت. محمد الأحمدي أبو النور ط. دار التراث بمصر/١٣٩٠.

١٣٧ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ط ١، ط ٢. ت. محمد سيد جاد الحق/ن. دار الكتب الحديثة/ مصر/١٣٨٥.

١٣٨ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي. ن. دار المعرفة بيروت.

١٣٩ ـ دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب للشيخ محمد الأمين الشنقيطي. ملحق بآخر أضواء البيان/ن. عالم الكتب بيروت.

١٤٠ ـ دلائل النبوة لأبي نعيم ـ ن. عالم الكتب بيروت.

١٤١ ـ دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ط المنار القاهرة.

ـ ذ ـ

١٤٢ ـ الذخيرة السنيّة في تاريخ الدولة المرينية لعلي بن أبي زرع الفارسي ط. الرباط/١٣٩٢ هـ.

١٤٣ ـ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة للمراكشي، بقية السفر الرابع

منه ت. د. إحسان عباس ط/بيروت/١٩٦٤ م.

- ر -

١٤٤ ـ رحلة ابن بطوطة ن. دار التراث بيروت/١٣٨٨ هـ.

١٤٥ ـ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لمحمد بن عبد الرحمن الدمشقي ط ٢/ الحلبي بمصر/١٣٨٦ هـ.

١٤٦ ـ الرسالة للإمام الشافعي ت. الشيخ أحمد شاكر/ غير مكتوب عليها مكان أو زمان الطبع ويبدوا أنها مصورة عن طبعة الحلبي بمصر.

١٤٧ ـ الرسالة لابن أبي زيد القيرواني بشرح الأزهري = الثمر الداني ن. دار الفكر.

١٤٨ ـ الرسالة الشافية في الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني = ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

١٤٩ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنّة المشرفة للكتاني ط. بيروت/١٣٢٢ هـ.

١٥٠ ـ الرسول ﷺ (الأصل الثاني) من سلسلة الأصول الثلاثة للشيخ سعيد حوى ن. مؤسسة الرسالة بيروت.

١٥١ ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني لأحمد عبد النور المالقي ت. أحمد محمد الخراط/ ط. دمشق/١٣٩٥ هـ.

١٥٢ ـ روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني لشهاب الدين الألوسي ن. دار الفكر ببيروت/١٣٩٨ هـ.

١٥٣ ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم/ن. دار الكتب العلمية/ بيروت.

١٥٤ ـ روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي مراجعة سيف الدين

الكاتب ط ١/ دار الكتاب العربي ببيروت ١٤٠١ هـ.

١٥٥ ـ رياض الصالحين للإمام النووي ت. أحمد الدقاق/ ط. دار المأمون ـ دمشق.

- ز -

١٥٦ ـ زاد المعاد في هدى خير العباد (الهدي النبوي) لابن القيم راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف طه/ط. الحلبي ١٣٩٠ هـ.

١٥٧ ـ زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي. ط ١/ المكتب الإسلامي. دمشق/١٣٨٥ هـ.

- س -

١٥٨ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام للأمير الصنعاني ط. المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٥٩ ـ سنن ابن ماجة بحاشية السندي ط ٢/ن. دار الفكر بيروت.

١٦٠ ـ سنن أبي داود ت. أحمد سعد علي/ط ١/ الحلبي مصر/١٣٧١ هـ.

١٦١ ـ سنن الترمذي ط. مصر/ن. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، وصورة الطبعة التي حقق بعضها الشيخ أحمد شاكر ن. دار إحياء التراث العربي/ بيروت، وقد اعتمدت الأولى وحيث رجعت إلى الطبعة الأخيرة عينتها.

١٦٢ ـ سنن النسائي (المجتبى) بشرح السيوطي وحاشية السندي ن. دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

١٦٣ ـ سنن الدارقطني ط. مصر. ن. مكتبة عبدالله يماني بالمدينة المنورة.

١٦٤ ـ سنن الدارمي بعناية محمد أحمد دهمان/ن. دار إحياء السنة النبوية

ودار الكتب العلمية/ بيروت.

١٦٥ ـ سيرة ابن إسحاق (الجزء الأول) ط. الرباط/ ت. محمد حميد الله.

١٦٦ ـ السيرة النبوية لابن هشام ت. د. محمد فهمي السرجاني ط. القاهرة.

١٦٧ ـ سورة الأحزاب عرض وتفسير للدكتور مصطفى زيد/ن. دار الفكر ط ١ مصر/ ١٣٨٩ هـ.

١٦٨ ـ سورة الأنفال عرض وتفسير للدكتور مصطفى زيد/ط ٥/ن. مكتبة دار العلوم القاهرة/١٣٩٥ هـ.

ـ سورة النور لابن تيمية = تفسير سورة النور.

ـ ش ـ

١٦٩ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ محمد مخلوف التونسي ط ١ السلفية بمصر ١٣٤٩ هـ.

١٧٠ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ط. القدسي بمصر.

١٧١ ـ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي ت. عبد الكريم عثمان ن. مكتبة وهبة مصر/١٣٨٤ هـ.

١٧٢ ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ت. الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ط ١٥ المكتبة التجارية بمصر ١٣٨٦ هـ.

ـ شرح أسماء الله الحسنى للفخر الرازي = لوامع البينات.

١٧٣ ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للقرافي ت. طه عبد الرؤوف. ط ١/ القاهرة.

١٧٤ ـ شرح الشاطبية للشيخ علي محمد الضباع ط مصر.

١٧٥ ـ شرح صحيح مسلم للإمام النووي/ط ٢/دار إحياء التراث العربي بيروت/١٣٩٢ هـ.

١٧٦ ـ شرح العقائد النسفية للتفنازاني. ط الحلبي مصر/١٣٢١ هـ.

١٧٧ ـ شرح العقيدة الطحاوية. بتخريج الألباني وت شاكر ط ٤ المكتب الإسلامي بيروت/١٣٩١ هـ.

١٧٨ ـ شرح المواهب اللدنية للزرقاني. ط بيروت.

١٧٩ ـ الشفاء للقاضي عياض ط مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني مصر.

١٨٠ ـ شمس العرب تسطع على الغرب للمستشرقة زغريد هونكة ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي ط ٣/ن المكتب التجاري بيروت/١٩٧٩ م.

١٨١ ـ الشوقيات (شعر أحمد شوقي) ط/ المكتبة التجارية الكبرى بمصر/١٩٧٠ م.

ـ ص ـ

١٨٢ ـ صحيح البخاري = الجامع الصحيح.
ـ صحيح مسلم = الجامع الصحيح.

١٨٣ ـ الصحيح المسند من أسباب النزول للشيخ مقبل بن هادي الوادعي ط/ شركة المدينة للطباعة جدة.

١٨٤ ـ صفوة التفاسير للشيخ محمد علي الصابوني ط ٤/ن. دار القرآن الكريم بيروت.

١٨٥ ـ الصلة لابن بشكوال ط السعادة مصر/١٩٥٥ م.

١٨٦ ـ صلة الصلة لأبي جعفر بن الزبير/ت المستشرق ليفي بروفنسال ط الجزائر/١٩٣٧ م.

١٨٧ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم ط/ بيروت.

ـ ط ـ

ـ طبقات الأصوليين = الفتح المبين.

١٨٨ ـ طبقات الشافعية للتاج السبكي ت محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو ط عيسى البابي الحلبي/١٣٨٣ هـ.

١٨٩ ـ طبقات القراء لابن الجزري ـ غاية النهاية.

١٩٠ ـ طبقات المفسرين للسيوطي/ت. علي محمد عمر. ط ١/ن مكتبة وهبة/١٣٩٦.

١٩١ ـ طبقات المفسرين للداودي/ت علي محمد عمر. ط ١/ن مكتبة وهبة/مصر/١٣٩٢ هـ.

١٩٢ ـ طبقات النحويين للزبيدي. ط. مصر.

١٩٣ ـ طيبة النشر في القراءات العشر لابن الجزري ط. مصر.

١٩٤ ـ الطراز في علوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة. ط بيروت.

ـ ع ـ

١٩٥ ـ عارضة الأحوذي في شرح الترمذي للقاضي أبي بكر بن العربي ط بيروت.

١٩٦ ـ علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف/ط ١٢ دار القلم الكويت.

١٩٧ ـ علوم الحديث لابن الصلاح ت. د. نور الدين عتر/ ط حلب/١٣٨٦ هـ ن المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

١٩٨ ـ العلو للعلي الغفار للحافظ الذهبي.

١٩٩ ـ عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير للشيخ أحمد شاكر ط دار المعارف بمصر/١٣٧٦ هـ.

٢٠٠ ـ العمدة في صناعة الشعر ونقده لابن رشيق ط ١/ الهند/١٣٤٤ هـ.

٢٠١ ـ العواصم والقواصم لأبي بكر بن العربي ت. محب الدين الخطيب ط/ المكتبة السلفية/ مصر.

٢٠٢ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق أبادي ط ٢/ مصر/١٣٨٨ هـ، ن. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٢٠٣ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم الخزرجي) طـ مصر.

- غ -

٢٠٤ ـ غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ن. ج. برجستراس/ط الخانجي القاهرة/١٣٥٢ هـ.

٢٠٥ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان لنظام الدين القمي النيسابوري على هامش تفسير الطبري/ مصور عن الطبعة الأميرية.

٢٠٦ ـ غرناطة وآثارها الفاتنة للدكتور عبد الرحمن زكي ن. الهيئة المصرية العامة. القاهرة/١٩٧١ م.

٢٠٧ ـ غريب القرآن لابن قتيبة ت. السيد أحمد صقر ن. دار الكتب العلمية بيروت/١٣٩٨ هـ.

ـ غريب القرآن لابن عزيز السجستاني = نزهة القلوب.

٢٠٨ ـ الغريبين (غريب القرآن والحديث) لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي ت. الأستاذ محمود الطناحي/ن. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية/ القاهرة ١٣٩٠ هـ.

٢٠٩ ـ الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة لابن سعيد (علي بن موسى الأندلسي) ت. إبراهيم الأبياري ط ٣ دار المعارف مصر.

ـ ف ـ

ـ الفتاوى لابن تيمية = مجموع الفتاوى.

٢١٠ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني ط. المكتبة السلفية بمصر.

٢١١ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للإمام الشوكاني ط ٢ الحلبي القاهرة/١٣٨٣ هـ.

٢١٢ ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين للشيخ عبدالله مصطفى المراغي ط ٢/بيروت.

٢١٣ ـ الفتوحات الإلّهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية للشيخ سليمان العجيلي الشهير بالجمل/ط. الحلبي مصر.

٢١٤ ـ فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية للدكتور محمد صالح الزركان ن. دار الفكر/ لبنان.

٢١٥ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ن. دار = المعرفة/ بيروت.

٢١٦ ـ فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم للمهندس/ زكريا هاشم زكريا ط. مصر.

٢١٧ ـ فهرسة ابن خير الأشبيلي ط. سرقسطة.

٢١٨ ـ الفهرست لابن النديم ن دار المعرفة بيروت/١٣٩٨ هـ.

٢١٩ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين

الأنصاري على هامش المستصفى للغزالي ن. مكتبة المثنى بغداد، ودار إحياء التراث العربي/ بيروت.

٢٢٠ ـ فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ت. محمد محي الدين عبد الحميد/ط. السعادة بمصر/١٩٥١ م.

٢٢١ ـ الفوز الكبير في أصول التفسير لولي الله الدهلوي ط. المنيرية القاهرة/١٣٤٦ هـ.

٢٢٢ ـ في ظلال القرآن للشهيد سيد قطب ط. دار الشروق/ بيروت.

ـ ق ـ

٢٢٣ ـ القاموس المحيط للفيروز أبادي/ن. دار الفكر بيروت.

٢٢٤ ـ القراءات الشاذة للشيخ عبد الفتاح القاضي ملحق بكتاب البدور الزاهرة في طبعته اللبنانية. ط/١/ن دار الكتاب العربي بيروت.

٢٢٥ ـ القرطبي ومنهجه في التفسير للدكتور القصبي محمود زلط ط. دار الأنصار بالقاهرة/١٣٩٩ هـ.

٢٢٦ ـ قصص الأنبياء للشيخ عبد الوهاب النجار ط ٢ بيروت.

٢٢٧ ـ القطع والائتناف لأبي جعفر النحاس. ت. د. أحمد خطاب العمر/ ن وزارة الأوقاف العراقية. بغداد/١٣٩٨.

٢٢٨ ـ قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ويسمى القوانين الفقهية. لابن جُزيّ ط/ القاهرة/ ١٣٩٥ هـ ن. عالم الفكر، ط بيروت/١٩٧٩ م/ن دار العلم للملايين.

ـ ك ـ

٢٢٩ ـ الكاف الشافي بتخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر على هامش تفسير الكشاف ط/ الحلبي.

٢٣٠ ـ الكتاب لسيبويه ت عبد السلام هارون ط ٢/ الحلبي مصر/١٩٧٢ م.

٢٣١ ـ الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد) ط جمعيات الكتاب المقدس في الشرق الأدنى. بيروت/١٩٧٦ م.

٢٣٢ ـ الكتيبة الكامنة فيمن لقيته بالأندلس من شعراء المائة الثامنة للسان الدين بن الخطيب. ت. د. إحسان عباس ط بيروت/١٩٦٣ م.

٢٣٣ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري. وبهامشه حاشية الشريف علي بن محمد الجرجاني، والانتصاف من الكشاف لابن المنير وبآخره تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات لمحب الدين أفندي تصوير طهران، ورجعت إلى الكشاف، ط/ الحلبي قليلاً فيما يتعلق بتخريج ابن حجر لأحاديثه.

٢٣٤ ـ كشاف القناع للبهوتي. ط/مطبعة الحكومة بمكة ١٣٩٤ هـ

٢٣٥ ـ كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للعجلوني ط ٣/ن دار إحياء التراث العربي بيروت/١٣٥١ - ١٣٥٢ هـ.

٢٣٦ ـ كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون لحاجي خليفة أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى بغداد.

ـ ل ـ

٢٣٧ ـ لائحة دار الكتب **الناصرية** بتمركوت ط/ تونس.

٢٣٨ ـ اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي ن. دار المعرفة بيروت.

٢٣٩ ـ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي ط الحلبي مصر.

٢٤٠ ـ لباب التأويل في معاني التنزيل لعلي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن. ط ٢/ الحلبي مصر/١٣٧٥ هـ.

٢٤١ ـ لسان العرب لابن منظور القيسى . ن. دار صادر بيروت.

٢٤٢ ـ لسان الميزان لابن حجر. ط الهند/١٣٣١ هـ.

٢٤٣ ـ اللمحة البدرية للسان الدين ابن الخطيب ط/القاهرة/١٣٤٧ هـ.

٢٤٤ ـ لوامع البيّنات شرح أسماء الله الحسنى والصفات للفخر الرازي. ط المطبعة الشرقية بالقاهرة/١٣٢٣ هـ.

- م -

٢٤٥ ـ مالك/ للشيخ أبي زهرة. ن. دار الفكر العربي بيروت.

٢٤٦ ـ ما ينصرف وما لا ينصرف/ للزجاج. ت هدى محمد قراعة/ط القاهرة/١٣٩١ هـ.

٢٤٧ ـ متشابه القرآن/ للدكتور عدنان زرزور ط/ مكتبة البيان دمشق.

٢٤٨ ـ مجلة الهداية التونسية عدد ٦ لشهري رمضان وشوال ١٤٠١ هـ.

٢٤٩ ـ مجلة رابطة العالم الإسلامي السنة الثامنة العدد الثاني ١٤٠٠ هـ.

٢٥٠ ـ مجاز القرآن/ لأبي عبيدة، ت. د. سزكين ط مصر. ن مكتبة الخانجي.

٢٥١ ـ مجمع الأمثال/ للميداني. ت الشيخ محمد محي الدين ط/ مكتبة السنة المحمدية/ مصر/١٣٧٤ هـ.

٢٥٢ ـ مجمع الزوائد/ للحافظ الهيثمي ن. دار الكتاب ط/٢/ بيروت/١٩٦٧ م.

٢٥٣ ـ مجموعة فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية. ط ٢ مصورة عن طبعة

الرياض الحكومية الأولى/١٣٩٨ هـ.

٢٥٤ ـ محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي. ت. محمد فؤاد عبد الباقي. ط ١/ الحلبي مصر/١٣٧٦ هـ.

٢٥٥ ـ محاكم التفتيش/ للدكتور علي مظهر ط أنصار السنة المحمدية القاهرة ١٣٦٦ هـ.

٢٥٦ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية) ت. أحمد صادق الملاح ن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، والطبعة المغربية.

٢٥٧ ـ المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم ت الشيخ أحمد شاكر/ن. دار الفكر بيروت.

٢٥٨ ـ مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي. ن. دار الكتاب العربي بيروت ط ١/١٩٦٧ م.

٢٥٩ ـ مختصر تفسير الطبري لابن صمادح ط دار الشروق على هامش المصحف الميسر المفسر ١٣٩٧ ومطبوع في مجلدين ت محمد حسن أبو العزم الزفيتي.

٢٦٠ ـ مختصر خليل ن دار الفكر لبنان.

٢٦١ ـ مدارج السالكين لابن القيم شرح منازل السائرين للهروي ت. محمد حامد الفقي ط مصر ١٣٧٥ هـ.

٢٦٢ ـ مذاهب التفسير الإسلامي لجولد تسيهر ترجمة عبد الحليم النجار/ن. دار الكتب الحديثة القاهرة ١٣٧٤ هـ.

٢٦٣ ـ مذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ن المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٢٦٤ ـ المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لأبي شامة المقدسي. ت طيار آلتي فولاج ط دار صادر بيروت ١٣٩٥ هـ.

٢٦٥ ـ المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا للنباهي . ن . ليفي بروفنسال ط ـ دار الكاتب المصري القاهرة / ١٩٤٨ م ومصورة بيروت عنه.

٢٦٦ ـ المزهر في علوم اللغة للسيوطي ت. علي محمد البجاوي وآخرين ط/ الحلبي مصر.

٢٦٧ ـ المستدرك علي الصحيحين للحاكم النيسابوري ن. دار الكتاب العربي/ بيروت.

٢٦٨ ـ المستصفى للإمام الغزالي ط/ مكتبة الجندي القاهرة. ومصوره بيروت التي على هامشها: فواتح الرحموت.

٢٦٩ ـ مسند الإمام أحمد ط/ المكتب الإسلامي. بيروت.

٢٧٠ ـ المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم للحافظ الذهبي ت علي محمد البجاوي. ط/ الحلبي/١٩٦٢ م.

٢٧١ ـ مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي ت. ياسين محمد السواس. ط ٢/ دار المأمون. دمشق.

٢٧٢ ـ المصاحف لابن أبي داود ت. د. آرثر جفري ط ١/١٩٣٦ م.

٢٧٣ ـ المصنف.

٢٧٤ ـ معالم التنزيل للبغوي على هامش تفسير الخازن (لباب التأويل) ط ٢/ الحلبي مصر/١٣٧٥ هـ.

٢٧٥ ـ معاني القرآن وإعرابه للزجاج . ت . عبد الجليل شلبي ن . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية. القاهرة ١٣٩٤ هـ.

٢٧٦ ـ معاني القرآن للفراء. ت محمد علي النجار ن الدار المصرية للتأليف والترجمة بمصر.

٢٧٧ ـ المعجزة الكبرى (القرآن الكريم) للشيخ محمد أبي زهرة ن. دار الفكر العربي بيروت ١٣٩٠ هـ.

٢٧٨ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم من منشورات مجمع اللغة العربي ط ٢/ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة ١٣٩٠ هـ.

٢٧٩ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي ط/ دار صادر بيروت ١٩٥٧ م.

٢٨٠ ـ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ط/ الترقي. دمشق.

٢٨١ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، وضعه عدد من المستشرقين ط/ بيروت.

٢٨٢ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي. ن. دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٨٣ ـ معرفة الناسخ والمنسوخ لمحمد بن حزم على هامش تفسير الجلالين ط/ المشهد الحسيني القاهرة.

٢٨٤ ـ المغرب في حلي المغرب لابن سعيد ت د. شوقي ضيف ط ٣/ دار المعارف بالقاهرة.

٢٨٥ ـ المغني لابن قدامة. ن مكتبة الرياض الحديثة.

٢٨٦ ـ المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للحافظ العراقي على هامش الإحياء.

٢٨٧ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام ت. د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ط ٥/ دمشق.

٢٨٨ ـ المفردات للراغب الأصفهاني. ت محمـد سيد كيـلاني ط الحلبي القاهرة ١٣٨١ هـ.

٢٨٩ ـ المقتضب للمبرد ت الشيخ محمد عبد الخـالق عضيمة ن. عـالم الكتب بيروت.

٢٩٠ ـ المقدمات لابن رشد/ ط. مصر.

٢٩١ ـ مقدمتان في علوم القرآن ت المستشرق آرثر جفري ط ٢ الخانجي/ القاهرة/١٣٩٢ هـ.

٢٩٢ ـ مقدمة ابن خلدون. ن. دار إحياء التراث العربي.

٢٩٣ ـ مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية ت. د. عدنان زرزور ط ٢/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/١٣٩٢ هـ.

٢٩٤ ـ الملل والنحل للشهرستاني على هامش الفصل لابن حزم.

٢٩٥ ـ الممتع في التصريف لابن عصفور الأشبيلي ت فخر الدين قباوَه ط ٣/ دار الآفاق الجديدة بيروت/١٩٧٨ م.

٢٩٦ ـ مناهج المفسرين للدكتور منيع عبد الحليم محمود ط. القاهرة.

٢٩٧ ـ مناهل العرفان للزرقاني ط ٣/ الحلبي بالقاهرة.

٢٩٨ ـ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز/ للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ ملحق بآخر كتاب أضواء البيان جـ ٩.

٢٩٩ ـ منهاج العلماء الأخيار في تفسير أحاديث كتاب الأنوار لأبي عبدالله محمد بن عبد الملك القيسي مخطوط بالمكتبة الأزهريـة وبمكتبة الجامعة الإسلامية المركزية، وعندي نسخة مصورة منه.

٣٠٠ ـ منهج ابن الجوزي في تفسيره للدكتور عبد الرحيم الطحان رسالة دكتوراه نوقشت بمصر ١٤٠١ هـ مطبوعة بالآلة الكاتبة.

٣٠١ ـ منهج ابن عطية في التفسير للدكتور عبد الوهاب فايد، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر ١٣٩٤ هـ.

٣٠٢ ـ منهج ابن القيم في التفسير للشيخ محمد أحمد السنباطي طبعة مجمع البحوث الإسلامية بمصر ١٣٩٣ هـ.

٣٠٣ ـ منهج الزمخشري في تفسير القرآن للدكتور مصطفى الصاوي الجويني، ط ٢ دار المعارف بمصر ١٩٦٨ م.

٣٠٤ ـ الموافقات للشاطبي تحقيق وشرح الشيخ عبدالله دراز، ط ٢ المكتبة التجارية الكبيري بمصر/١٣٩٥ هـ.

٣٠٥ ـ الموضوعات للحافظ ابن الجوزي، ت. عبد الرحمن محمد عثمان ط. مصر، ن. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٣٠٦ ـ الموطأ للإمام مالك ط. دار النفائس بيروت.

٣٠٧ ـ ميزان الاعتدال للذهبي ط. السعادة مصر/١٣٢٥ هـ.

٣٠٨ ـ الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس، ط. مطبعة السعادة القاهرة/١٣٢٣ هـ

ـ ن ـ

٣٠٩ ـ نثير الجمان في شعر من نظمني واياه الزمان (أعلام الأندلس والمغرب في القرن الثامن) ت. د. محمد رضوان الداية. ط ١/ مؤسسة الرسالة بيروت/١٣٩٦ هـ.

٣١٠ ـ نزهة القلوب (غريب القرآن) لابن عزيز السجستاني، ط. صبيح القاهرة/١٣٨١ هـ.

٣١١ ـ النسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد فرغلي ن. دار الكتاب الجامعي بالقاهرة/١٣٩٦ هـ.

٣١٢ ـ النسـخ في القـرآن الكـريم للدكتـور مصـطفى ن. دار الفكـر بيروت/١٣٨٣ هـ.

٣١٣ ـ النشر في القرءات العشر لابن الجزري بعناية الشيخ علي محمد الضباع ن. دار الكتب العلمية بيروت.

٣١٤ ـ نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق للشيخ الألباني ط. المكتب الإسلامي/ بيروت.

٣١٥ ـ نفاضة الجراب في علالة الاغتراب لابن الخطيب، ت. د. أحمد مختار العبادي، ط. دار الكتاب العربي بالقاهرة.

٣١٦ ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقرّي، ت. محمد محي الدين عبد الحميد، و ت. د. إحسان عباس ط. بيروت/١٣٨٨ هـ وحينما رجعت إلى الأخير قيدت ومتى اطلقت فالمعتبر هو الأول وعليه اعتمدت.

ـ النكت في إعجاز القرآن للرماني = ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

٣١٧ ـ نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب للقلقشندي ط. مصر.

٣١٨ ـ نهاية الأندلس للأستاذ محمد عبدالله عنان ط/٣ مطبعة لجنة التأليف القاهرة/١٣٨٦ هـ.

٣١٩ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين ابن الأثير ت. طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، ن. دار الحياء التراث العربي ـ لبنان.

٣٢٠ ـ النهر الماد من البحر لأبي حبان على هامش البحر المحيط.

٣٢١ ـ نواسخ القرآن لابن الجوزي (رسالة ماجستير) قدمها الشيخ محمد أشرف، مكتبة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية.

٣٢٢ ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي على هامش الديباج

مطبعة شقرون بمصر/١٣٥١ هـ.

٣٢٣ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للإمام الشوكاني ط. الحلبي الأخيرة/ القاهرة.

ـ هـ ـ

٣٢٤ ـ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ن. مكتبة المثنى بغداد.

ـ و ـ

٣٢٥ ـ الواحدي ومنهجه في التفسير للدكتور جودة محمد المهدي ن. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر ١٩٧٨ م.

٣٢٦ ـ الوصايا العشر للدكتور عبد الفتاح عاشور/ط. القاهرة ١٣٩٨ هـ.

٣٢٧ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان ت. محمد محي الدين ـ عبد الحميد، القاهرة/١٣٦٧ هـ.

ـ الوقف والابتداء لابن الأنباري = إيضاح الوقف والابتداء.

فهرس الموضوعات

الباب الثاني

المدخل إلى دراسة منهج ابن جُزيّ

الباب الثالث
منهجه في التفسير بالمأثور وما يتعلق به

الباب الرابع

منهجه في التفسير بالرأي وما يتعلق به

* * *

الباب الخامس

مكانة ابن جُزيّ في التفسير وأثره في المفسرين

* * *

الخاتمة